STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
NO. 03256

SHRIFTN

Simon Rawidowicz

THE MAX PALEVSKY
YIDDISH LITERATURE COLLECTION

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS

NATIONAL YIDDISH BOOK CENTER
AMHERST, MASSACHUSETTS
413 256-4900 | YIDDISH@BIKHER.ORG
WWW.YIDDISHBOOKCENTER.ORG

•

MAJOR FUNDING FOR THE
STEVEN SPIELBERG DIGITAL YIDDISH LIBRARY
WAS PROVIDED BY:

Lloyd E. Cotsen Trust
Arie & Ida Crown Memorial
The Seymour Grubman Family
David and Barbara B. Hirschhorn Foundation
Max Palevsky
Robert Price
Righteous Persons Foundation
Leif D. Rosenblatt
Sarah and Ben Torchinsky
Harry and Jeanette Weinberg Foundation
AND MEMBERS AND FRIENDS OF THE
National Yiddish Book Center

•

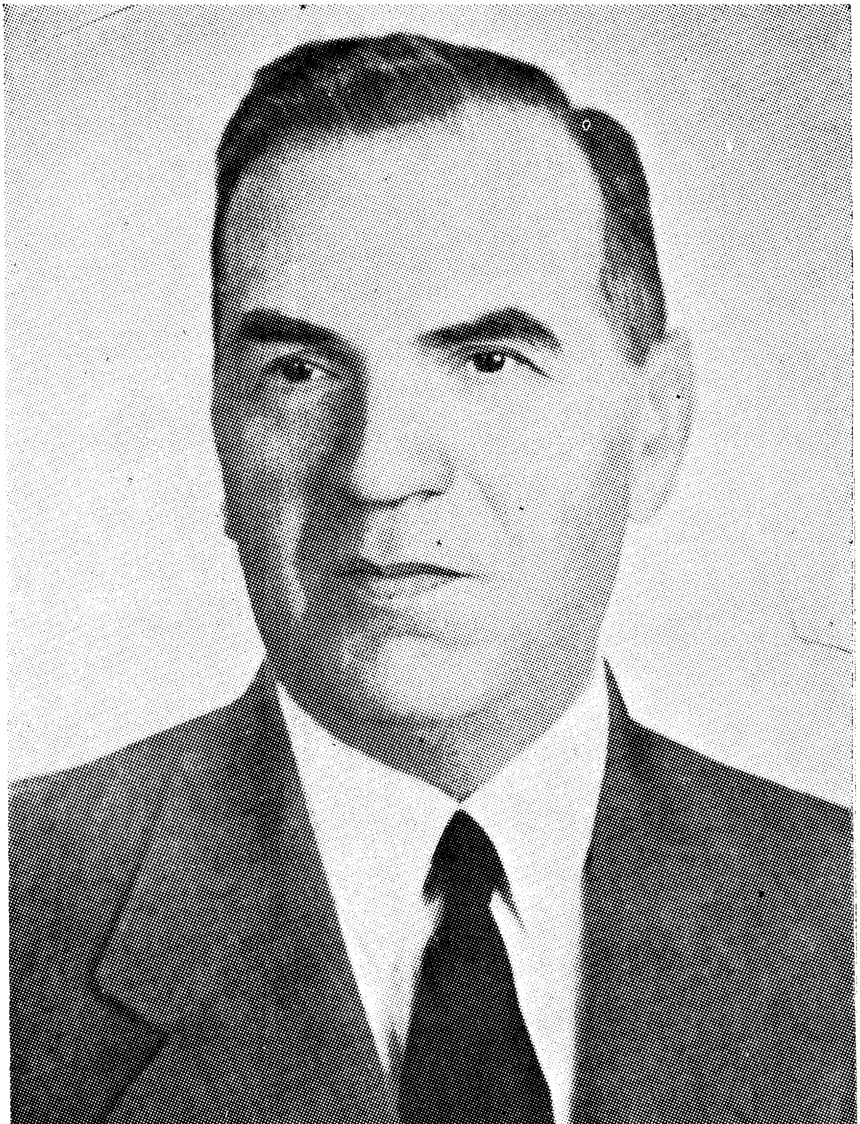
The *goldene pave*, or golden peacock, is a traditional symbol of Yiddish creativity. The inspiration for our colophon comes from a design by the noted artist Yechiel Hadani of Jerusalem, Israel.

The National Yiddish Book Center respects the copyright and intellectual property rights in our books. To the best of our knowledge, this title is either in the public domain or it is an orphan work for which no current copyright holder can be identified. If you hold an active copyright to this work – or if you know who does – please contact us by phone at 413-256-4900 x153, or by email at digitallibrary@bikher.org

שמעון ראַווידאָוויטש

שריפטן

אלייד
קולטור-קאָנגרעס



שמעון ראַווידאָוויטש

שריפטן

אַרגענטינער אָפּטייל פון אַלוועלטלעכן ייִדישן קולטור־קאָנגרעס
בוענאָס־איירעס
ה'תשכ"ב — 1962

הערש און לאה באַנעט
האָבן סובסידירט דעם
דאָזיקן באַנד.

דאָס דאָזיקע בוך איז דערשינען מיט דער הילף פון קאָמיטעט אַרויסצוגעבן
די יִדישע שריפטן פון ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש ז״ל
מעקסיקע, שיקאַגאָ, לאָנדאָן.

אינהאַלט

א.

אויטאָביאָגראַפישע נאָטיץ — — — — — — — — — — — — — — — — 11
אַ קורצע ביאָגראַפיע — — — — — — — — — — — — — — — — 13
א. גאָלאָמב: פּראָפ. שמעון ראַווידאָוויטש — — — — — — — — — — 23
ג. קרעסעל: דער אויסטייטש פון אונדזער געשיכטע אין אַ נייעם ליכט — 30
בערל כהן: פּראָפ. שמעון ראַווידאָוויטש ז״ל — — — — — — — — — — 39
גרויסער עולם באַערט דעם אָנדענק פון פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש 43
גראַיעווע — די שטרעבנדיקע און טרוימענדיקע — — — — — — — — 45

ב.

העברעיִשע ליטעראַטור אין דער השכלה־צייט — — — — — — — — — 57
רבינו משה בן מימון — — — — — — — — — — — — — — — — 73
גאָט און מענטש לפי דעם רמב״ם — — — — — — — — — — — — 103
משה מענדעלסאָן — דער דייטשער און ייִדישער פילאָסאָף — — — — — — 141
משה העס — דער פילאָסאָף — — — — — — — — — — — — — — 158
נחמן קראָכמאַלס דרך אין געשיכטע, קריטיק און טראַדיציע — — — — — 170
גוסטאַוו לאַנדויער, זיין לערע און זיינע ווערק — — — — — — — — — 196
נחום סאָקאָלאָוו — — — — — — — — — — — — — — — — — 222

ג.

די פּראָבלעמאַטיק פון באַגריף גלות — — — — — — — — — — — 251
ייִדן אויף דער וועלט — — — — — — — — — — — — — — — — 272
ייִדישער קיום — סוף און אין־סוף — — — — — — — — — — — — 283
צוויי וואָס זיינען איינס — — — — — — — — — — — — — — — 320
אין המשך — צוויי המשכים — — — — — — — — — — — — — — 336
די שרעק פון פּירער — — — — — — — — — — — — — — — — 357
מדינת ישראל — אָדער צוריק צו ארץ־ישראל — — — — — — — — — 361
למען ישראל לא אחשה — — — — — — — — — — — — — — — — 377

ד.

בריוו — 399
יעפים ישורין: ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש — ביבליאָגראַפיע — — — — — 427

א

אויטאָביאָגראַפישע נאָטיץ פון שמעון ראַווידאָוויטש

(די אויטאָביאָגראַפישע נאָטיץ האָט ש. ר. אָנגעשריבן דעם 14טן פעברואַר 1937, אין לאָנדאָן, אויף דער בקשה פון א. ליעסין, רעדאַקטאָר פון „די צוקונפט". דער אויסלייג איז מאָדערניזירט).

ד"ר שמעון ראַווידאָוויטש, געבוירן 1897 אין גראַיעווע, געקריגן אַ ייִדיש־טראַדיציאָנעלע דערציִונג, ספּעציעל ביים פאָטער ר' חיים־יצחק, דער פאַרפאַסער פון רש"י־קאָמענטאַר „מרחבי יצחקי". שפּעטער האָט ער שטודירט אין בערלין, וווּ ער האָט אַנטוויקלט זיין פילאָסאָפישע און ליטעראַרישע טעטיקייט. אין יאָר 1919 — דער רעדאַקטאָר פון דער ייִדישער ציוניסטיש־סאָציאַליסטישער וואָכנצייטונג „אונדזער פרייהייט" אין בערלין. שפּעטער שטייט ער אין דער שפּיץ פון פאַרלאַג „עינות", שפּעטער ווערט ער רעדאַקטאָר פון דער „התקופה". אין יאָר 1931 ווערט אויף זיין איניציאַטיוו צוזאַמענגערופן אין בערלין די קאָנפערענץ, וועלכע גרינדעט דעם וועלט־פאַרבאַנד „ברית עברית עולמית". אַלס איינצלנער פאַרטרעט ד"ר ר. קעגן דער אָפּאָזיציע פון דער איבערוויגנדיקער מאַיאָריטעט, — דאָרט און שפּעטער, — אַ פּאָזיטיווע גלות־אידעאָלאָגיע (זיין טעאָריע קעגן אחד־העמס „גייסטיקן צענטרום" און קעגן די „גלות־פאַרניינער", הייסט פּערמאַנענטע און גלייכבאַרעכטיקטע „שותפות" צווישן גלות און ארץ־ישראל), ער פאַרלאַנגט צו שאַפן אַ פאַרשטענדיקונג און אַ מאָדוס וויווענדי צווישן ייִדיש און העברעיִש. ד"ר ר. איז געשטאַנען אין דער שפּיץ פון יענעם פאַרבאַנד אין בערלין ביז היטלערס רעוואָלוציע, שפּעטער אין לאָנדאָן, וווּ ד"ר ר. לעבט זינט 1933; איצט איז ער אַ דאָצענט פאַר ייִדישער מיטל־אַלטערלעכער פילאָסאָפיע אין דער לאָנדאָנער אוניווערסיטעט. ד"ר ר. שרייבט הויפּטזעכלעך העברעיִש, אָבער אויך זייער פיל ייִדיש, דייטש און ענגליש. ער איז אַ מיטאַרבעטער פון אַ ריי צייטשריפטן אין פאַרשיידענע לענדער.

אַ טייל פון זיינע ווערק און אויסגאַבן זיינען די פאָלגנדע כראָנאָלאָגיש געאָרדנט: ספר המדע לרמב"ם (אויסגאַבע פאַר שולן, 1922, העברעיִש), כתבי ר' נחמן קרוכמל, מיט אַן אַריינפיר צו רנ"ק פון איבער 200 זייטן (1924, העברעיִש); אבן עזרא און קראָכמאַל (1925, העב'); רנ"ק, זיינע פאָרלויפער און תלמידים (1928 — 1925, העברעיִש); איז קראָכמאַל געווען אַ העגעליאַנער? (1928, דייטש); משה מענדעלסאָנס ייִדישע שריפטן, באַנד 1 (1929, מיט אַן אַריינפיר און נאָטעס איבער 300 זייטן, דייטש); לודוויג פויערבאַכס פילאָסאָפיע (1931, 520 זייטן, דייטש); אַ רייע עסייען איבער מענדעלסאָנס פילאָסאָפיע (אין דער „התקופה", אין „ספר ביאליק", „העולם" אויף העברעיִש, אין דער קאַסטער־פעסטשריפט אויף ענגליש, 1937 — 1929) ; אם לא כאן — היכן? דאָס פּראָבלעם פון גלות און קולטור (1932, העברעיִש); קיום התפוצה, 14 קאַ־

פּיטלעך איבער די יידישע פראגע אין דייטשלאַנד (1935 — 1934); די סטרוק־טור פון „מורה נבוכים" (1935, העב'); מענטש און גאָט ביים רמב"ם (1935, העב'); אַ שטודיע איבער דעם רמב"מס פילאָסאָפיע (1937, לאַנדוי־בוך, ענגליש).

אין דער „צוקונפט" זיינען דערשינען פון ד"ר ר.: גוסטאַוו לאַנדויער (1928), אַ פילאָסאָפישער יובילייום (1931), משה מענדעלסאָן (1937). אין 1920 האָט ר. איבערגעזעצט אויף יידיש א. ד. גאָרדאָנס „בריוו פון ארץ־ישראל" און אל. יפהס „ארבעטער זידלונגען".

(צו דער אויטאָביאָגראַפיע האָט ר. בייגעלייגט אַ קאָפּיע פון אַן ענגלישער רשימה פון זיינע כתבים).

אַ קורצע ביאָגראַפיע פון שמעון ראַווידאָוויטש

שמעון ראַווידאָוויטש איז געבוירן געוואָרן ד׳ חשון תרנ״ז אין גראַיעווע, לאָמזשער גובערניע, פוילן־רוסלאַנד, ביי חנה בתיה פון הויז רעמבליבקער און ר׳ חיים יצחק ראַווידאָוויטש — אַן אָנגעזעענער סוחר, וואָס האָט אין יאָר תרפ״ב עולה געווען אין ארץ־ישראל און האָט זיך באַזעצט ווי אַן ערדאַרבעטער אין דער קאָלאָניע מרחביה, וואָס געפינט זיך אין עמק יזרעאל. אין די לעצטע יאָרן פון זיין לעבן האָט ער אין מרחביה אָנגעשריבן זיין ספר „מרחבי יצחקי״, וואָס קלערט־אויף רש״יס גאַנג ביי זיין פירוש צום תלמוד און פרעגט אָפּ די אויפפאַסונגען פון די „בעלי התוספות״ קעגן רש״ין.

אין זיין היים האָט זיך שמעון ר. אָנגעזאַפּט מיט טיפער ליבע צום ייִדישן פאָלק, צו זיין לאַנד, שפּראַך און תורה. אין טאַטנס הויז זיינען געווען ענג פאַרבונדן צווישן זיך, אָן שום קאָנפליקטן — ייִדישע רעליגיע, ייִדישע שפּראַך און די ליבע צו ציון און ירושלים, און די טראַדיציע איז אויפגעהיט געוואָרן דאָרטן לויט אַלע דינים און תגים מיט אַלע זיטן וואָס דאַרפן איינגעפלאַנצט ווערן אין דער נשמה פון קינד, וואָס דאַרפן אים באַגלייטן אין זיין לעבנסוועג. דער דאַזיקער טראַדיציאָנעלער שטייגער איז איבערגעגעבן געוואָרן צו דעם הויזגעזינד מיט טיפער אהבה צו ייִדישע ווערטן און אָן באַצווינגענדיקער שטרענגקייט.

די דבקות פון טאַטנס שבתדיקער תפילה, איבערהויפּט ווען עס פלעגט קומען צו: „ותחזינה עינינו בשובך לציון...״ די טרערן וואָס ער פלעגט פאַרגיסן ווען ער פלעגט תשעה באָב זאָגן די קינה „אלי ציון ועריה״, דאָס גיין יעדן פרימאָרגן גאַנץ פרי — אַפילו אין די קאַלטע ווינטער־טעג און שניי־שטורעמס — אין בית־מדרש צו לערנען דעם שיעור מיט זיין טאַטן איידער ער גייט אַוועק צו זיינע געשעפטן אויף אַ גאַנצן טאָג, דאָס אויסטיילן אַ געוויסן „מעשר״־שטייער פון זיינע פאַרדינסטן אויף צדקה אין די אָפּטע דערשיינונג פון נוצן דאָס העברעיִשע לשון אין אַ ייִדישער הויז אין די יאָרן פון פאַר דער ערשטער וועלט־מילחמה — די דאָזיקע אַלע זאַכן וואָס זיינען איבערגעגעבן פונעם טאַטן צום זון — דאָס האָבן זיי פאַרטיפט זיינע וואָרצלען אין טיפער מסירת־נפש צום עם ישראל און זיינע גייסטיקע ווערטן.

אין זיינע יונגע יאָרן האָט ער געלערנט ביי זיין טאַטן תלמוד און דעם ערשטן אַריינפיר אין ייִדישער מחשבה און פילאָסאָפיע, איבערהויפּט די פילאָסאָפישע שיטה פונעם רמב״ם. ער האָט אויך אַרויסגעהאָלפן דעם טאַטן אין זיין געזעלשאַפטלעכער אַרבעט לטובת יִשוב ארץ־ישראל. זיין טאַטע איז אין יענער צייט געווען דער „מורשה״ פון אָדעסער ראַט, דעלעגאַט פון זיבעטן ציוניסטישן קאָנגרעס אין באַזעל און צווישן די „ניין־זאָגערס״ אויף דעם אוגאַנדע־פּראָיעקט. דער יונגער ראַווידאָוויטש האָט דעם טאַטן געהאָלפן זאַמלען

געלט פאַרן יִשוב א״י, פאַרשפּרייטן די ציוניסטישע שקלים און קק״ל־מאַרקעס, און אין שאַפן קרייזן פון העברעיִש־רעדנדיקע אין פּראָווינץ־שטעטל גראַיעווע. ווען אין זיין פאַטערס הויז פלעגן פאַרקומען ציוניסטישע פאַרזאַמלונגען און מען האָט מורא געהאַט פאַר אַ פּלוצימדיקן באַזוך פון דער צאַרישער פּאָליצײ — פלעגט דער יונגער שמעון שטענדיק נעמען אויף זיך צו זיין דער שומר אין דרויסן.

אין יאָר 1910 האָט ער געלערנט אין דער לידער ישיבה פון הרב ריינעס, און פּינחס שיפּמאַן איז געווען זיין לערער אויף העברעיִש. „ווען איך טראַכט וועגן פּינחס שיפּמאַן, צום ביישפּיל, ווערט מיין האַרץ פול מיט דאַנק צו אים״, שרייבט ש. ר. אין זיין בריוו צו זיין ברודער מיט דער דאַטע פון 19טן מיי 1956.

ווען ער קומט צוריק פון לידע קיין גרייעווע הייבט ער זיך אָן צוצוגרייטן צו די פּעדאַגאָגישע לערער־קורסן אין גראָדנע. ער לערנט תלמוד ביי הרב עמיאל ז״ל, דעם דעמאָלטדיקן גראַיעווער רב, וואָס איז שפּעטער אין זיינע לעצטע יאָרן געווען הויפּט־רב אין תל־אָביב.

אין יאָר תרע״ד, ווען עס ברעכט אויס די ערשטע וועלט־מלחמה אַנטלויפט די גאַנצע מישפּחה, ווי דאָס רוב שטאָטישע איינוווינער, קיין ביאַליסטאָק וואָס איז געווען אַ סך ווייטער פון דער גרענעץ. דאָ ברייטערט זיך אויס זיין האַרי־זאַנט פאַר זיין ציוניסטישער און גייסטיקער טעטיקייט. שוין צו 17 יאָר ווערט ער אַ לערער אין אַ העברעיִשער טאָגשול, גרינדעט העברעיִשע אָוונט־קורסן פאַר דערוואַקסענע, ער איז טעטיק אין דער געזעלשאַפט „חובבי שפת עבר״, האַלט לעקציעס וועגן העברעיִשע שרייבער, ער איז דער איבערזעצער און דער אָרגאַ־ניזאַטאָר פון דעם העברעיִשן דראַמאַטישן קרייז און גלייכצייטיק פאָרט ער אַרום און האַלט רעפעראַטן אין שטאָט און אין די אַרומיקע שטעטלעך אויף העברעיִשע און ציוניסטישע טעמעס. ער ווערט אויסגעקליבן ווי איינער פון די פינף דעלע־גאַטן פון „צעירי ציון״ אין דעם קהלה־ראַט פון ביאַליסטאָק. אין יאָר תרע״ח האַלט ש. ר. אַ לעקציע וועגן דער קולטור־טעטיקייט אויף דער קרייז־קאָנפערענץ פון דער ציוניסטישער באַוועגונג וואָס דאָרטן ווערט געגרינדעט אַ ספּעציעלער ראַט פאַר דער ליטווישער אומגעגנט. אויף דער דאָזיקער קאָנפערענץ ווערט גע־גרינדעט אַ קולטור־פאָנד וואָס ווערט אָנגעפירט דורך אים. אין יאָר תרע״ט ווערט ער געשיקט ווי איינער פון די דריי דעלעגאַטן פון ביאַליסטאָק צו אַ קאָנפערענץ פון זעקס קרייז־אָרגאַניזאַציעס פון דער פּאַרטיי „צעירי ציון״ וואָס איז פאַרגע־קומען אין ווילנע.

אין ווילנע באַגעגנט ער זיך מיט דעם שרייבער ש. ל. ציטראָן און דעמאָלט ווערט פאַרעפנטלעכט זיין ערשטער אַרטיקל „אחד העם און זיין שול״ (דער שע־פער און דער קאָמענטאַטאָר) אין דער וואָכנשריפט „החיים״.

אין יאָר 1919 פאָרט ער אַריבער קיין בערלין. דאָרטן לערנט ער און גרייט זיך צו באַקומען „מאַטורע״, און נאָך דעם קומט ער אָן אין בערלינער אוניווער־סיטעט. אין דער זעלביקער צייט איז ער אויך אַ לערער פון העברעיִשער שפּראַך און ליטעראַטור אין פאַרשיידענע קורסן פאַר דערוואַקסענע, ער פאַרנעמט זיך אויך מיט געזעלשאַפטלעכער אַרבעט, איז טעטיק אין „הפועל הצעיר״, ער איז רעדאַקטאָר פון „אונדזער פרייהייט״, פאָרט ווי אַ דעלעגאַט צוזאַמען מיט בר־בער, ר. וועלטש, י. רייכערט און אַרלאָזאָראָוו קיין פּראָג צו דער פאַראייניקונגס־קאָנפערענץ פון „צעירי ציון״ און „הפועל הצעיר״. אין יענער צייט פאַרעפנט־

לעכט ער זיינע אַרטיקלען אין „יודישע רונדשוי“, „דער יודע“, „אשכול“ — יידישע ענציקלאָפּעדיע אין דייטש אין דער אָפּטיילונג פון דער נייער העברעיִ־שער ליטעראַטור, ער האָלט לעקציעס אין דער „יודישער פאָלקס־הויכשולע“, באַטייליקט זיך אין דעם „העולם“, „השלוח“, איז איינער פון די רעדאַקטאָרן פון „התקופה“ איז דער בערלינער עפּאָכע, ער גיט אַרויס זיין בוך „מ ר ד כ י ז א ב פ יי ע ר ב ע ר ג“ אין דעם פאַרלאַג „אור“, בערלין תרפ״ג, און אין דעם אַריינפיר פון דעם בוך שרייבט ער: „צו דעם 20סטן יאָרצייט פון פייער־בערגן האָב איך רעפּערירט אין יידיש אַ טייל פון די געדאַנקען פון דעם דאָזיקן בוך אין מיין היימשטאָט ביאַליסטאָק. מיט געוויסע ענדערונגען איז די דאָזיקע לעקציע אָפּגעדרוקט געוואָרן אין דער „התקופה“ נומער י״א. איצט, 25 יאָר נאָך זיין טויט, דרוק איז נאָך אַ מאָל איבער די דאָזיקע ליטעראַרישע שטודיע מיט פאַרשיידענע ענדערונגען“. אין בערלין האָט ער אויך געגרינדעט דעם ביכער־פאַרלאַג „עינות“ כדי אַרויסצוגעבן מ ק ו ר ו ת פון אונדזער אַלטער און נייער ליטעראַטור — אַ קירצערע (פאַר דער שול, יוגנט און פאָלק) און אַ לענגערע (פאַר שטודיום־צוועקן). אין יאָר תרפ״ב האָט ער אין דעם זעלביקן פאַרלאַג אַרויסגעגעבן אין אַ פּאָפּולערער פאָרעם דעם ס פ ר ה מ ד ע פון דעם רמב״ם (דאָס זעלביקע בוך איז אַרויסגעגעבן געוואָרן אין אַ צווייטער אויפ־לאַגע אין דעם יאָר תש״ז אין דעם פאַרלאַג פון ר. מס אין ירושלים). אין יאָר תרפ״ד האָט ער אַרויסגעגעבן אין דעם פאַרלאַג „עינות“ די ש ר י פ ט ן פ ו ן ר׳ נ ח מ ן ק ר אָ כ מ אַ ל מיט אַ וויכטיקן און וואָגיקן אַריינפיר וועגן דעם לעבן און סיסטעם פון דעם רנ״ק. „און איך מעג זאָגן: אַז איך בין באַ־לוינט געוואָרן; ער, (דער אַריינפיר צו דער ערשטער אויפלאַגע פון רנ״קס כתבים) האָט דערפילט דעם ווונטש אין קאַפּיטל רנ״ק און יידישער מחשבה. דעם רנ״קס זכות איז מיר בייגעשטאַנען — און אויך ווי עס וואָלט מיר אַ ביי־סעלע „פאַרטונקלט“. וויפל אַריינפירן (און גאַרנישט קיין קורצע) און ביכער האָב איך פאַרעפנטלעכט נאָך דעם רנ״קס שריפטן — אָבער רנ״קס שריפטן האָבן אַזוי אַריינגעדרונגען אין די הערצער פון די לייענער, אַז זיי געדענקען תמיד דעם ‚חסד נעורים‘. (ציטירט פון דעם אַריינפיר צו דער צווייטער אויפלאַגע פון רנ״קס שריפטן“).

וועגן ראַווידאָוויטשעס עקאָנאָמישער און גייסטיקער לאַגע קענען מיר זיך דערוויסן פון זיינעם אַ בריוו פון בערלין, געשריבן אין דעצעמבער 1923: „און וועגן פרנסה זאָרג איך זיך, כאָטש דערווייל האַלט איך זיך נאָך אויס, אָבער איך האָב נישט קיין באַזע פאַר מיינע פאַרדינסטן. און ווידער: איך האָב דערזען, אַז איך דאַרף אַ סך אַרבעטן איבער זיך, אַרבעטן איבער מיין גייסט, אַ סך גע־דאַנקען ווערן געבוירן יעדער טאָג, פאַרשיידענע פּלענער, און איך דאַרף און מוז אַרבעטן אָן אויפהער. איך דאַרף לייענען, שרייבן, נישט רוען, בכדי באַוויזן צו פאַרצייכענען דעם עיקר פון מיין געדאַנק, זיך אַליין, מיין „איך“. און דאָ גייען אַוועק מיינע יאָרן אין געשעפטן, אונטערהאַנדלונגען מיטן „ילקוט“ אד״גל, און איך זע נישט קיין אויסוועג. איך זוך אַן אַרבעט, ווו איך זאָל זיין באַשעפטיקט אַ פיר אָדער פינף שעה אַ טאָג בכדי זיך קענען אויסהאַלטן, אָבער ווי אַזוי?“

„...עס פאַסירט, אַז עס באַפאַלט מיך אַ גרויסער חשק צום לערנען און אָפּט מאָל לייען איך און מאַך נאָטיצן אַ גאַנצן טאָג. אָבער אָפּט מאָל געשעט, אַז אַלץ ווערט מיר לאַנגווייליק. זיגזאַגיש איז דער וועג פון דעם מענטשן. און דו

וועסט לייענען די דאָזיקע ווערטער און פון זיי וועסטו לערנען, אַז מען דאַרף אַרבעטן און אַרבעטן נישט אין דרויסן פון זיך נאָר טיף אין זיך. אַרבעטן אין זיך, אין דעם אייגענעם האַרץ, אין דעם אייגענעם גייסט. איך אַליין האָב זיך אינספּירירט מיט אַ סך אַרבעט".

און וועגן זיין באַציִונג צו זיינע אידעאָלאָגישע קעגנער און אָפּפרעגער קען מען זיך דערוויסן פון זיינעם אַ בריוו, וואָס ער האָט געשריבן צו איינעם פון זיינע ברידער (בערלין 1925): „זיי מיר מוחל אויף מיין „רעאַליטעט" וואָס לאַכט אָפּ פון דיין פאַנטאַזיע. דו האָסט נבואות געזאָגט און דו ווייסט נישט וואָס. צו דיינע פאַנטאַסטישע געדאַנקען איז, ווייזט אויס, פאַראַן אַ וויסנשאַפטלעכע באַזע. פון דאַנען איז געדרונגען, אַז דו וועסט אַזוי גיך נישט אויפגעבן דיינע מיינונגען און שטאַנדפּונקטן צוליב דער קריטיק און שפּאָט פון אַנדערע. זאָלן דיר זייערע רייד דינען ווי אַ וועקער צו קריטיק, קאָנטראָל און פאָרשונג — נאָר נישט צו מבטל זיין די קלאָרע געדאַנקען אין דיין טעאָריע און אין דיינע השקפות".

אין דער זעלביקער צייט וואָס ער האָט געגרינדעט דעם ביכער־פאַרלאַג „עינות" ווו ער איז גלייכצייטיק געווען דער ליטעראַרישער רעדאַקטאָר און דער פירער פון פאַרלאַג, האָט ער אויך רעדאַקטירט די „שריפטן" פון דעם אוניווערסיטעט און ביבליאָטעק אין ירושלים (Scripta Universitatis atque bibliothece Hierosolymitanorum), וואָס זיינען אַרויסגעגאַנגען דורך דעם שמעון וואַליקאָווסקי־פאָנד. (די ערשטע בענד זיינען געדרוקט געוואָרן אין לייפּציג, דייטשלאַנד).

אין „סקריפּטאַ" זיינען אויכעט פאַרעפנטלעכט געוואָרן עטלעכע עסייען וואָס זיינען איבערגעזעצט געוואָרן דורך ש. ר. און ער האָט אויך איבערגעקוקט אַ סך אַנדערע איבערזעצונגען און זיי רעדאַקטירט שפּראַכלעך.

אין יאַנואַר 1923 שרייבט ער צו זיין ברודער: „אפשר וועט אַריבערגעפירט ווערן דאָס רעדאַקטירן פון דער „סקריפּטאַ" קיין ארץ־ישראל; איך קען פאָרן אַהין, אָבער וואָס וועט זיין מיט מיין שטודיום און מיט דעם גורל פון דעם פאַרלאַג „עינות"?.

אין מאַרץ 1925 פאָרט ער פון בערלין קיין ארץ־ישראל צו באַזוכן זיין פאָטער און זיין פאַמיליע, וואָס האָבן זיך באַזעצט אין יאָר 1922 אין דער קאָלאָניע מרחביה. ער איז אויך בייגעווען פרילינגצייט, ווען מען האָט געלייגט דעם ווינקלשטיין פון דעם העברעיִשן אוניווערסיטעט אויף דעם הר הצופים אין ירושלים.

אין 1926 האָט ער חתונה געהאַט מיט אסתר עוגעניאַ די טאָכטער פון ד"ר אַלפרעד קליי אין בערלין, אַ באַרימטער אַדוואָקאַט און אַ מיטגליד פון דער עקזעקוטיוו פון דער ציוניסטישער אָרגאַניזאַציע אין דייטשלאַנד און אַ ראַטמאַן פון דער בערלינער קהילה, וואָס איז גלייכצייטיק אויך געווען דער פאָרשטייער פון דער פיק"אַ אין פאַריז.

אין 1926 האָט זיך אין בערלין געשאַפן אַ קאָמיטעט אויף אַרויסצוגעבן אַלע כתבים פון משה מענדעלסאָן צו זיין 200סטן געבוירנטאָג. די רעדאַקציע פון די יודאַיִסטישע שריפטן פון מענדעלסאָן איז איבערגעגעבן געוואָרן צו ש. ר.

אין דער זעלביקער צייט האָט ער צוזאַמען מיט בן־ציון כץ און ש. טשערניכאָווסקי רעדאַקטירט די „התקופה", ער האָט געאַרבעט אין שטיבל־פאַרלאַג און שטודירט פילאָסאָפיע אין בערלינער אוניווערסיטעט.

אין 1930 האָט ער פאַרענדיקט זיין בוך וועגן „דער פילאָסאָפיע פון לודוויג פויערבאַך" (אין דייטש). דאָס דאָזיקע בוך האָט ער צוגעטראָגן ווי אַ דאָקטאָר־דיסערטאַציע. און אין יאָר 1931 איז דאָס בוך דערשינען אין דעם פאַרלאַג פון ר ו י ט ע ר א ו ן ר י כ אַ ר ד אין בערלין.

אין דער זעלביקער צייט האָט ער פאַרעפנטלעכט אַרטיקלען אויף פאַרשיידענע טעמעס אין „כנסת", מאזנים" א"אַ.

אין נאָוועמבער 1932 שרייבט ער צו זיין ברודער: „נאָר וואָס בין איך אויפגענומען געוואָרן ווי דער ווי̇סנשאַפטלעכער ביבליאָטעקאַר פון דער קהילה (אין בערלין) אויף דער דאָזיקער שטעלע האָב איך זיך גאָרנישט געריכט — אָבער זי וועט קענען לכל הפחות פאַרזיכערן אַ העלפט פון אונדזערע באַדערפענישן. ווען איך וואָלט געהאַט מערער צייט וואָלט איך אָפּגעגעבן אַ גאַנץ יאָר צו באַאַרבעטן אויספירלעך „מיין טעאָריע" אין דער פראַגע פון יהדות, גלות וכו' אָבער פון דער צווייטער זייט מוז איך זיך אָפּגעבן צו מיינע שטעלעס. אַלע מיינע יאָרן קומט מיר אויס צו אַרבעטן אויף אַ סך פראָנטן און צייטנווייז בלייב איך אַ „קרח מכאן וקרח מכאן" און איך בין זייער אומרויִק וועגן מיין „אינערלעכער" און „אויסערלעכער צוקונפט".

אין ו' תמוז תרצ"א האָט ער רעפערירט אויף אַ העברעיִשן קאָנגרעס אין בערלין וועגן שאַפן אַ „ברית העברים", וואָס איז שפּעטער אָנגערופן געוואָרן מיטן נאָמען „ברית עברית עולמית". דעם דאָזיקן רעפעראַט האָט ש. ר. איבערגעגעבן אין חודש אלול תרצ"ב צו פאַרעפנטלעכן צו דער אָפּטיילונג פון „ברית עברית עולמית" אין לעמבערג, מיזרח־גאַליציע.

און וועגן די ענינים פון „ברית עברית" וואָס ער האָט אין 1931 זיך אַזוי פיל באַמיט צו אָרגאַניזירן שרייבט ער צו זיין ברודער, אין ארץ־ישראל: „...דו וווּנדערסט זיך אויף דער „אָנשטרענגונג" און „גייסטיקן מוט" פון דיין ברודער, וואָס ער האָט אין דער צייט זיך פאַרמאָסטן אויפצושטעלן דעם דאָזיקן „ברית". דאָס איז אַ רעזולטאַט מתוך שרעק, פאַרצווייפלונג. פון דעם געבאָט פון דער צייט, אַז אָט נאָך אַ ביסל און די העברעיִשע באַוועגונג קומט אום אין גלות. — האָב איך זיך פאַרמאָסטן און איך האָב געשאַפן דעם „ברית עברית".

און אין אַ צווייטן בריוו: „...בכלל גענומען, האָב איך עפּעס אויפגעטאָן אין דער לעצטער צייט. איך האָב געשאַפן דעם ,ברית עולמית„. כאָטש נאָך אַלעמען קומען אַ סך אַנדערע און פּראָקלאַמירן זיך אַז זיי זיינען גאָר די שאַפערס. אויב דו האָסט געלייענט מיין רעפעראַט אין „מאזנים" האָסטו געקענט געפינען די נשמה־פאַקטאָרן מיינע, וואָס האָבן מיך צו דעם געבראַכט. מיין באַציִונג צו ארץ־ישראל האָט זיך אויף גאָרנישט נישט געענדערט. אָבער איך שטעל אַוועק אין צענטער פון אונדזער פּראָבלעם די פראַגע פון דער צוקונפט פון דעם ייִדנטום אין גלות. און דאָ בין איך געוואָרן אַ קריגערישער צד פאַר דער גאַנצער וועלט. אַ סך שרייבער און זשורנאַליסטן האָבן געשאַרפט און שאַרפן זייערע נעגל אַנטקעגן מיר. און ווי דער שטייגער אין אַ מלחמה פּרווון נישט די קעמפער צו וועלן פאַרשטיין ריכטיק די געדאַנקען פון זייער קעגנער".

ווי פאַרדריסלעך איז דאָס, וואָס במשך פון דער צייט האָבן אַפילו דאָס פאַרגעסן די טוער פון „ברית עברית"; וואָס ווער ווי ווער, אָבער זיי האָבן געדאַרפט געדענקען ווער עס איז געווען דער שאַפער פון דאָזיקן „ברית"!

אין יאָר 1930 האָט ש. ר. באַקומען זיין פּרייסישע בירגערשאַפט. אין 2טן

מיי 1930 שרייבט ער צו זיין ברודער: „ווען עס האָט מיר נעכטן געזאָגט דער דייטשישער באַאַמטער בשעת ער האָט מיר איבערגעגעבן מיינע בירגער־פּאַפּירן: „יעצט זינט זי ,פּרייסע' איז מיר אַ ציטער אַריבער מיין לייב. איך האָב אומגע־קערט מיין אסתרן צו איר געבוירן־לאַנד. און פון דעסטוועגן זיינען מיר נישט צופרידן. פון איין גלות צום צווייטן. סוף־סוף דאַרפן אַזעלכע יידישע מענטשן ווי מיר זיינען נעמען אויף זיך דעם עול פון ישראל־בירגערשאַפט, הגם זי איז אַן אַראַביש לאַנד. און אויב עס איז אָנגעצייכנט געוואָרן די גזירה פון אומקום און האָפענונגסלאָזיקייט אויף דעם הייפל וואָס אַרבעטן פאַר דעם אויפקום פון ישראל זאָל אונדזער גורל זיין ווי זייער גורל. וואָלט איך געלעבט אין די צייטן פון שבתי־צבי וואָלט איך צו געשטאַנען צו זיינע אַנהענגער, כאָטש אין אים גופא וואָלט איך געוויס נישט געגלויבט. ווען יידן קומען אום צוליב דעם, ווייל זיי האָבן געוואָגט צו לעבן, ווייל זיי האָבן געוואָלט אַרויפשטייגן אויף דעם לעבנס־באַרג, ווייל זיי האָבן זיך געבונטעוועט קעגן דער גרויער סטאַטיק — ווייל איך אַז מיין טייל זאָל זיין מיט זיי".

אין יאָר 1933 איז ש. ר. אַוועקגעפאָרן מיט זיין ווייב אסתרן, צו לאַנגע יאָר, מיטן ציל זיך צו באַזעצן אין ארץ־ישראל. מיט זיבן אויגן האָט ער געזוכט אַ פּאַסיקן אַרבעטס־פּלאַץ. ער האָט קאָנטראָלירט יעטוועדע מעגלעכקייט און אַפילו אַ שאָטן פון אַ מעגלעכקייט אין תל־אביב און איבערהויפּט אין ירושלים, אָבער ער האָט קיין שום קאָנקרעטע זאַך נישט געפונען. טייל האָבן אים אַפילו צוגעזאָגט אַרויסצוהעלפן אין דער נייטיקער צייט, און עס זיינען געווען אַזעלכע, פון די פירער פון ישוב, וואָס זיי האָבן אים בפירוש געזאָגט: פאַר קיין לאָנדאָן און פון דאָרטן וועט מען דיך פאַרבעטן אויף אַ „פּראָפעסאָרן־שטעלע" אין ירו־שלים. אָבער אַלע צוזאָגן און רייד זיינען נישט פאַרווירקלעכט געוואָרן.

זייענדיק אין ארץ־ישראל האָט ער זיך איינגעשאַפט אַ דירה, וואָס לויט דער מיינונג פון זאַכקענער האָט דאָס געדאַרפט זיין אַ באַזע פאַר דער עקזיס־טענץ פון אַ מישפחה אין ארץ־ישראל, אָבער צוליב פאַרשידענע מאָטיוון וואָס זיינען נישט געווען אָפּהענגיק פון אים איז אַלץ צעשטערט געוואָרן. אַ פולע אַנטוישונג האָט אים באַהערשט, זיין פּלאַן איז צעשטערט געוואָרן און זיינע האָ־פענונגען — נישט פאַרווירקלעכט געוואָרן.

און בלית־ברירה — איז ער אַוועקגעפאָרן קיין ענגלאַנד, קיין לאָנדאָן. דאָרטן האָט ער געלערנט העברעישע ליטעראַטור און יידישע פילאָסאָפיע אין דער „סקול אָף אָריענטאַל סטאַדיעס" און האָט אויך געשריבן ליטעראַרישע אי־בערזיכטן אין ענגלישע צייטונגען. אין דעם „העולם" פלעגט ער פאַרעפנטלעכן יעדע וואָך אַן אַרטיקל אונטער אַ פּסעוודאָנים „כדי מיינע חברים, די וויסנשאַפט־לער, זאָלן נישט וויסן, אַז איך האָב פאַראומרייניקט מיין פּען". אין יאָר 1936 האָט ש. ר. אָפּגעמאַכט אַ הסכם מיט דעם רעדאַקטאָר פון „העולם" קליינמאַן, אַז ווען מען וועט אַריבערפירן די רעדאַקציע פון דעם „העולם" קיין ארץ־ישראל, וועט ער אויך אַהין אַריבערפאָרן. אין דער עקזעקוטיווע פון ירושלים איז מען אָבער געווען קעגן דעם. און ער, קליינמאַן, האָט זיך געראַטעוועט „פון זיינע מאָראַלישע צוזאָגן און התחייבותן", — לויט די רייד פון ש. ר.

ווויגענדיק אין ענגלאַנד האָט ראַווידאָוויטש אַ סך געטראַכט וועגן זיין צו־קונפט. און אָט איז אַ ציטאַט פון זיין בריוו פון אויגוסט 1936: „מאַדאַם ש. רעדט אונדז שטאַרק צו, אַז מיר זאָלן זיך באַזעצן אין אַמעריקע, אָבער אונדז

געפעלט נישט אַמעריקע, הגם מיר האָבן דאָרטן עטלעכע אויסזיכטן זיך איינצו־אָרדענען. מיר ווילן זיך באַזעצן אין ארץ־ישראל כאָטש דאָרטן האָבן מיר זייער ווייניק מעגלעכקייטן זיך איינצואָרדענען. ביי אונדז — אַזוי ווי שטענדיק, עולם כמינהגו. און דער „מינהג" איז נישט אַזוי דערהויבן. איך בין באַלאָדן מיט אַר־בעט אָבער „שלא על מנת לקבל פרס". „מען עקספּלאָאַטירט מיך אין אַלע ייִדי־שע קרייזן פון לאָנדאָן — און חנינא בן דוסא... ווי באַוווסט".

אין דער צייט פון דער צווייטער וועלט־מילחמה, אין יאָר 1941, אין די שרעקלעכע טעג פון דעם „בליצקריג" וואָס לאָנדאָן האָט איבערגעלעבט, האָט ש. ר. געשאַפן און רעדאַקטירט דעם „ י ל ק ו ט ", אַ שריפט פאַר לעבנס־ פּראָ־בלעמען, ליטעראַטור און ייִדישן געדאַנק; זיין אָנהייב איז געווען ווי אַ חודש־ביילאַגע פון פיר זייטן צו דער ענגלישער וואָכנשריפט „ ד י צ י ו נ י ס ט י ־ ש ע ה ש ק פ ה " און אין אַ ברייטערן פאָרמאַט איז ער דערשינען אין חודש תשרי ה׳תש״ב. דער „ילקוט" — שרייבט ער צו זיין ברודער — פאַרשאַפט מיר אַ סך צרות און זייער ווייניק פרייד. איך האָב אויף זיך גענומען דעם דאָזיקן „קליינעם עול" (ווייל ער איז אַן עול „אַ גרינגער" און אַ „קליינער" איז ער ספּע־ציעל שווער) נאָר צוליב דעם, ווייל איך האָב זיך געפילט פאַרפליכטעט אויפצו־שטעלן עפּעס אַ ייִדיש־ליטעראַרישן „זכר לחורבן" אין דער לעצטער אייראָפּעיִ־שער שטאָט ווו מע מעג נאָך עפּעס דרוקן אין לשון־קודש. דער „ילקוט" איז נישט דערשינען אויף דעם חשבון פון דער ציוניסטישער אָרגאַניזאַציע נאָר מיט דער הילף פון א יי ן ייִדן מיטן נאָמען אָסקאַר פיליפּ, מיינער אַ לאָנדאָנער חסיד. אָבער אין דעם „עולם השקר" האָט מען, ווי דער שטייגער איז, פּראָקלאַמירט: „די ציוניסטישע אָרגאַניזאַציע אין ענגלאַנד גיט אַרויס דעם „ילקוט" אאַז״וו, אאַז״וו.". „קיין מאָל האָב איך נישט געשריבן מיט אַזאַ האַרץ־ציטערניש ווי איך האָב געשריבן מיינע אַרטיקלען פאַר דעם „ילקוט": אַ סך מאָטיוון האָבן צו דעם געבראַכט און צווישן זיי: דאָס איז דאָך די א יי נ צ י ק ע העברעיִשע שריפט אין ג אַ נ ץ אייראָפּע" — האָט ער געשריבן צו זיין ברודער אין יאָר 1941 פון דער שטאָט ל י ד ס.

אין דער ענגלישער עפּאָכע זיינער האָט ער אויך אָנגעהויבן אַרויסצוגעבן די זייער וויכטיקע און וואָגיקע זאַמלביכער א״נ „מצודה", וואָס זיינען דערשינען אין דעם פאַרלאַג „אָררט" געגרינדעט פון די מעצענאַטן די ברידער אַלעקסאַנ־דער, בנציון און זאב מרגליות, אָסקאַר פיליפּ און ש. ר. אין דער „מצודה", וואָס דאָרטן האָט מען זיך פאַרנומען מיט פאַרשידענע ייִדישע לעבנס־פּראָבלעמען, וויסנשאַפט און ליטעראַטור, האָבן ייִדישע שרייבער געזען „אַ גראַנדיעז ווערק, אַ שטאַרקע פעסטונג פאַר דעם ייִדישן געדאַנק אין גלות" און זיי האָבן געשיקט וואַרעמע ברכות דעם רעדאַקטאָר און די אַרויסגעבערס וואָס האָבן זוכה געווען צו ממשיך זיין די ריידנדיקע תקופה פון דור און איבעררייסן מיט דער „שטומע־ניש" פון דער ייִדישער מחשבה.

די מעצענאַטן, די אַרויסגעבער האָבן באַצאָלט די הוצאות אין דער דרוקעריי, שכר־סופרים צו די שרייבער־אָנטיילנעמער אין די זאַמלביכער און ש. ר. איז געווען דער איינציקער וואָס האָט רעדאַקטירט און געשריבן אָן שום לוין. דאָס איז געווען דער יסוד פון דער שותפות צווישן די אַרויסגעבערס און דעם רעדאַק־טאָר.

עס זיינען דערשינען זיבן גרויסע בענד פון דער „מצודה", וואָס אין יעדן

איינעם פון זיי האָט ש. ר. אַריינגעלייגט צוויי יאָר שווערע אַרבעט אויף רעדאַק־טירן, קאָרעגירן די אַרטיקלען פון די שרייבערס, שרייבן הונדערטער בריוו, אי־בערקוקן די געדרוקטע בויגנס און חוץ דעם האָט ער נאָך געדאַרפט צוטראָגן פון זיינע אַנדערע פאַרדינסטן צו דעם דעפיציט וואָס דער פאַרלאַג „אררט" האָט געהאַט ביים אַרויסגעבן די „מצודה" און דעם „ספר דובנוב", וואָס איז דערשי־נען אונטער ראַווידאָוויטשעס רעדאַקציע, ווו דער רעדאַקטאָר האָט דאָרטן געהאַט אַן אַרבעט א"נ „קדוש בעל כרחו" און אויך די בריוו וואָס דובנאָוו האָט צו אים געשריבן.

אין איינעם פון זיינע בריוו שרייבט ער: „מען האָט מיך באַשטימט פאַר דעם רעדאַקטאָר פון דער ליטעראַרישער ירושה פון סאָקאָלאָוו — אָבער מיט דעם בודזשעט האָבן זיי מיך נישט דערפרייט. די עקזעקוטיווע אין לאָנדאָן פירט אונטערהאַנדלונגען וועגן דעם מיט ירושלים. איך האָב געוואָלט אַוועקפאָרן פון לאָנדאָן. איך קען דאָ נישט זיצן און צוזען אַזאַ גייסטיקע יידישע אָפּגעלאָזנקייט און שווייגן, זיצן און גאָרנישט טאָן. איך האָב מורא, אַז אויך ניו־יאָרק וועט פאַלן אויף מיר ווי אַ לאַסט. אַנדערש, — טראַכט איך — איז ירושלים. דאָרטן איז „אַלץ אין אָרדענונג", איך וועל זיין אַ פרייער מענטש, במשך פון עטלעכע יאָר וועל איך צוגרייטן צום דרוק די צען בענד פון מיינע שריפטן, און איך וועל וואַרטן אויף אַ נס אָדער אויף אַ פאַרלעגער, און טאָמער וועסטו פרעגן וואָס מיר וועלן דערווייל עסן? — זאָל גאָט זאָרגן".

ער וווינט אין ענגלאַנד, אָבער זיין האַרץ און זיין נשמה זיינען אין ישראל. אין יענער צייט לייגט מען אים פאָר אַרבעט אין זיין ספּעציאַליטעט אין אַמע־ריקע, אָבער ער איז נישט אַנטציקט אַנצונעמען דעם פאָרשלאַג. אין איינעם פון זיינע בריוו צו זיין ברודער אין ארץ־ישראל שרייבט ער אַזוי: „די צוויי יאָר וואָס איך וווין אין לאָנדאָן האָבן מיר אַזוי שטאַרק פאַרמאַטערט, אַז איך האָב גאָר קיין חשק נישט אונטערצונעמען אַ רייזע קיין אַמעריקע. איך וויל אַ ביסל רוען. צי וועל איך אין ארץ־ישראל געפינען די רו?"

אין די חדשים יולי־סעפּטעמבער 1941 האָט ש. ראַווידאָוויטש געהאַלטן אין לאָנדאָן אַכט רעפעראַטן, וואָס אין זיי האָט ער אַנטוויקלט זיינע געדאַנקען אין דער יידן־פראַגע, די שותפות פון ארץ־ישראל און די תפוצות, ציוניזם אאַז"וו. „דאָס זיינען געווען וווּנדערלעכע אָוונטן, פולע מיט ברויזנדיקע געדאַנקען און אַראָפּריידן זיך פונעם האַרצן; וועגן זיי האָבן די לאָנדאָנער יידן געזאָגט, אַז זיי האָבן עפּעס ענלעכעס אין זייער שטאָט נישט געהערט".

נאָך דעם איז ער אַריבערגעפאָרן פון לאָנדאָן קיין ל י ד ס און דאָרטן איז ער געוואָרן דער אָנפירער פון דעם העברעיִשן אינסטיטוט פון דעם אוניווער־זיטעט. אין דעם געזעגן־אָוונט וואָס מען האָט לכבוד אים איינגעאָרדנט פאַר זיין פאַרלאָזן לאָנדאָן האָבן זיך באַטייליקט אַלע גדולים פון לאָנדאָן, און אויך בן־גוריון איז געווען צווישן די באַגריסער. אַלע האָבן אונטערגעשטראָכן, אַז זיין באַשטימונג אין ל י ד ס ע ר אוניווערזיטעט איז אַ גרויסע פּאָליטישע דער־גרייכונג.

אין יאָר 1943 איז ער אויסגעקליבן געוואָרן ווי אַ מיטגליד פון דעם „וועד־הקהילות" אין ענגלאַנד.

אין אָקטאָבער 1945 שרייבט ער צו זיין ברודער: „צי ווייסטו, אַז איך בין געווען פאַרשריבן אין דער ‚שוואַרצער ליסטע פון היטלערן' פאַר די קרבנות פון

ענגלאַנד, דאָס הייסט, איינער פון די ענגלישע טויזנטער, וואָס די געסטאַפּאָ האָט זיי געדאַרפט אַרעסטירן תיכף ומיד ביים איינגעמען ענגלאַנד אין יאָר 1940! איך בין געווען דער ערשטער פון דעם אות ר׳. איך האָב זיך נישט פאַרגעשטעלט, אַז היטלער זאָל מיר צוטיילן אַזאַ גרויסן כבוד — און באמת, עס איז אַ גרויסער כבוד. צווישן די ערשטע טויזנטער קרבנות פון ענגלאַנד״.

אין יאָר 1948 פאָרט ער אַריבער קיין אַמעריקע, קיין שיקאַגאָ. דאָרטן ווערט ער אַ לעקטאָר אין דער „מדרשה ללמודי היהדות״ ביז דעם יאָר 1951. חוץ זיינע לעקציעס אין דער „מדרשה״ פאַר העכער הונדערט שילערס פון פאַרשי־דענע קלאַסן האָט ער אויך געהאַלטן אַ גאַנצע ריי רעפעראַטן וועגן דעם „מהות פון יידנטום און זיינע פּרינציפּן פון דעם רמב״ם ביז אונדזער צייט״. ער האָט אויך אין יאָר תש״ב רעדאַקטירט דעם „שיקאַגער פּינקס״, וואָס איז דערשינען אין דעם פאַרלאַג פון דער מדרשה. אין יאָר 1949 באַטייליקט ער זיך אין דעם סימפּאָזיום פון „די צוקונפט״ אין ניו־יאָרק, צוזאַמען מיט דעם אַמבאַסאַדאָר פון מדינת־ישראל אליהו אילת און דעם פּאָעט ה. לייוויק. די טעמע פון זיין רעפעראַט איז געווען: „צוויי וואָס זיינען איינס״, אויך אין די קומענדיקע יאָרן באַטייליקט ער זיך אין די סימפּאָזיומס פון „די צוקונפט״.

אין די וואַקאַציע־חדשים יוני־יולי 1959 האַלט ער אַ סעריע לעקציעס ווי אַ גאַסט־פּראָפעסאָר אין דראָפּסי־קאָלעדזש, פילאַדעלפיע — דרייסיק לעקציעס וועגן דעם „נייעם ישראל־געדאַנק״.

פון שיקאַגאָ פאָרט ער אַריבער אין 1951 אין בראַנדייס־אוניווערזיטעט וואָס געפינט זיך אין וואַלטהאַם. דאָרטן ווערט ער פּראָפעסאָר פון דער העברעיִשער ליטעראַטור און פילאָסאָפיע און פירער פון דער העברעיִשער אָפּ־טיילונג. דאָס איז געווען זיין לעצטע סטאַנציע מאונס. מיט זיין גאַנצן האַרצן און נשמה איז ער געווען פאַרבונדן צו דעם אָרט ווו זיין פאָטער און פאַמיליע האָבן געפונען זייער באַנייט היימלאַנד אין ארץ־ישראל, אָבער זייער אַ סך זיי־נען געווען די גורמים, וואָס האָבן אים געשטערט צו פאַרווירקלעכן די דאָזיקע שטרעבונג זיינע ביי זיין לעבן.

במשך פון אַלע זיינע אַרבעטס־יאָרן אין ענגלאַנד און אין אַמעריקע האָט ער צוזאַמגעריית זיינע שריפטן וואָס פאַרנעמען זיך מיט די פּראָבלעמען פון ישראל, עם ישראל, ארץ־ישראל און יידישע קולטור אין דער מדינה און אין די תפוצות. די מערהייט פון די דאָזיקע אַרבעטן זיינען צונויפגעזאַמלט אין דעם ספר „בבל און ירושלים״, וואָס זיינע בלעטער האָט ער נאָך קאָרעגירט אין די לעצטע טעג פון זיין לעבן און ער האָט אויך צוגעגרייט אַן אינדעקס, אָבער ער האָט נישט זוכה געווען צו זען אים אַן אָפּגעדרוקטן ביי זיין לעבן.

נאָך חיים גרינבערגס טויט איז מסכים ש. ר. אָנצונעמען דעם פאָרשלאַג צו פאַר־טרעטן חיים גרינבערגס אָרט ווי אַ נישט־באַצאָלטער רעדאַקטאָר פון „בצרון״. אין יאָר 1953 קלייבט אים אויס פאַר אירן אַ מיטגליד די „אַמעריקאַנער אַקאַדעמיע פאַר קונסט און וויסנשאַפטן״.

אין 1956 נעמט מען אים אויף ווי אַן ערן־מיטגליד אין דעם „יידישן נאַ־ציאָנאַלן אַרבעטער־פאַרבאַנד״.

אין דעם זעלביקן יאָר הייבט ער אָן צו האַלטן אַ ציקל לעקציעס פאַר לע־רער אין באָסטאָן אד״ט „שפּינאָזאַ און דער יידישער געדאַנק״. אין סוף אָקטאָ־בער 1956 (ד״ה אין דער צייט פון דער סיני־אַקציע) פאַרבעט אים פּראָפ. דינור

אַנטייל צו נעמען אין דעם צווייטן קאָנגרעס פאַר „מדעי היהדות" אין ירושלים, וואָס איז פאַרגעקומען אין סוף יולי 1957. דעם 27סטן יוני 1957 (כ"ח בסיון תשי"ז) שרייבט פּראָפ. ראַווידאָוויטש, עס זייענען דער־גאַנגען צו מיר קלאַנגען, אַז דו שלאָגסט זיך מיט דער דעה צי דו זאָלסט אַנטייל נעמען אין דעם קאָנגרעס למדעי היהדות, און די קלאַנגען האָבן מיר פאַרשאַפט גרויס צער. דיין נישט אַנטייל נעמען וועט אונדז שטאַרק טרעפן. דו ביסט דאָך איינער פון די הויפט־רעדנער אויף דעם סימפּאָזיום וועגן דעם רמב"ם. מיר, פון אונדזער זייט, האָבן געטאָן אַלץ כדי צו פאַרלייכטערן דיין רייזע קיין ארץ־ישראל און דיין פאַרברענגען צווישן אונדז. מיר האָבן אַ סך שותפותדיקע אַרבעטס־פּלע־נער, און דיין פעלן וועט אויך אין דעם געביט ברענגען גרויס שאָדן. טראַכט גוט איבער די דאָזיקע זאַך, זיי נישט קיין פורש מן הציבור און טייל זיך נישט אָפּ פון אַ סך חברים, וואָס באַמי̇ען זיך צו מקרב זיין די הערצער און דערמוטיקן דעם גייסט דורך אַ געדאַנקען־אויסטויש און שותפישער אַרבעט".

ש. ראַווידאָוויטשעס ענטפער איז געווען: „טייערער פּראָפ. דינור יחי', איך דאַנק דיר פאַר דיין בריוו פונעם 28סטן סיון ה"י. אויך האָב איך גרויס צער וואָס עס וועט מיר אוממעגלעך זיין אַנטייל צו נעמען אין דעם קאָנגרעס למדעי היהדות. מערער ווי דער קאָנגרעס דאַרף מיך, דאַרף איך אים האָבן, אַ סך מחש־בות האָבן זיך ביי מיר אָנגעקליבן וועגן דעם רמב"ם. גליקלעך וואָלט איך געווען צו רעפערירן זיי פאַר מיינע חברים, די וויסנשאַפטס־לייט, כדי קלאָרער צו מאַכן די שיטה פון דעם רמב"ם ווי אויך זיך באַגעגענען מיט צענדליקער חברים און פריינד וואָס איך האָב זיי לאַנגע יאָרן שוין נישט געזען — און דער עיקר, באַ־זוכן ארץ־ישראל וואָס איז ביי מיר שקול כנגד כולם (וואָרעם נישט נאָר „בני בית" האָב איך אין ארץ־ישראל, ברידער, שוועסטער, נאָר אויך אַ „בית ממש" האָב איך אין תל־אביב), און פון דעסטוועגן בין איך געצוווּנגען געוואָרן צו מודיע זיין ד"ר פינעסן, אַז צו מיין גרויסן באַדויערן וועל איך נישט קענען זיך משתתף זיין אין דעם קאָנגרעס! ווען איך האָב אים געגעבן מיין הסכמה זיך משתתף צו זיין אין דעם קאָנגרעס, בין איך געווען זיכער, אַז מיין בוך וועט דערשיינען אָנ־הייב יולי. צו מיין פאַרדרוס — צוליב דער שולד פון דרוקער ווי אויך צוליב דער שולד פון דעם מחבר, וואָס איז זייער מקפיד ביים קאָרעגירן — וועל איך ערשט קענען מאַכן אַ ברכה אויפן בוך נישט פריִער ווי סוף אויגוסט. אויב איך זאָל איצט איבעררייסן מיט די ל"ט קלייניקע מלאָכות, וואָס זיינען פאַרבונדן ביים אַרויסגעבן דאָס בוך — וועט זיין דערשיינען זיך פאַרשלעפּן אויף נאָך עט־לעכע חדשים. און צוליב אַ סך טעמים מוז איך פאַרענדיקן מיין בוך וואָס דרוקט זיך שוין גאַנצע זעקס יאָר. איך האָף און בין מיתפּלל, אַז דו זאָלסט זוכה זיין צונויפצורופן דעם דריטן קאָנגרעס אין צוויי יאָר אַרום און איך זאָג דיר צו מיט מיין גאַנצן האַרצן זיך באַטייליקן אין אים".

מוצא שבת־קודש, די נאַכט פון דעם 22סטן טאָג אין חודש תמוז ה'תשי"ז (20סטער יולי 1957) האָט זיין האַרץ אויפגעהערט צו קלאַפּן.

זיין גייסט און זיין נשמה לעבן צווישן די בלעטער פון זיינע ספרים, וואָס ער האָט איבערגעלאָזן און אין די הערצער פון דער גרויסער צאָל פון זיינע תל־מידים־פאַרערער אין בבל און אין ירושלים.

א. גאָלאָמב

ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש

(שטריכן צו אַן אָפּשאַצונג)

אין גאַנצן האָט דער מענטש געלעבט בסך־הכל נאָר זעכציק יאָר (1897־1957), און אויפגעטאָן ווי זעלטן ווער אַ צווייטער.

עס טרעפט אַ מאָל — מענטשן ווערן געבאָרן פאַר דער צייט, זיי גייען שטאַרק פאָרויס פאַר זייער דור, מען פאַרשטייט זיי נישט, מען נעמט זיי נישט אויף, מען טייטשט זיי אויס פאַלש. אין גמרא הייסט עס „לא אכשרה דרא״ — דער דור איז נישט מסוגל אויפצונעמען די געדאַנקען פון דעם מענטשן. אַזוינע מענטשן גייען נישט מיט דעם שטראָם. און אין אונדזערע „דעמאָקראַטישע״ צייטן, ווען אַלץ און אומעטום הערשט די מאַסן־פּראָדוקציע־שיך־מאָדעס און געדאַנקען־מאָדעס — אַלץ איינס, איז דער וואָס גייט נישט מיטן שטראָם, אויסגעשטעלט אויף אַ סך סכנות. מען רודפט אַזאַ איינעם, מען איז אים מחרים אָפּיציעל און נאָך מער — נישט אָפּיציעל. ביי אונדז איז פאַראַן אַזאַ מין שטראָף ווי „מיתת שתיקה״ — מען פאַרשוויגט אים מיט זיינע געדאַנקען, אויב מען דרייט זיי נישט איבער. אין אַ בריוו צום אייגענעם פאָטער (אַ ייִד אַ תלמיד־חכם, ציוניסט, פּיאָנער־ערדאַרבעטער אין מרחביה) קלאָגט ער זיך וואָס דער טאַטע אַפילו האַלט אים פאַר אַ גלותיסט און פאַר אַ שונא־ציון (גנזים א׳, 302). דאָס שרייבט ער אין יאָר 1931 און אין 1948 קומט אים ווידער אויס צו שרייבן אויף דער טעמע צו ש. ניגערן (אין אונדזער אויסגאַבע בריוו נומער 3) קלאָגט ער זיך ווידער וואָס אים קומט אויס צו פירן אַן „איינצל־קאַמף״. פיינד גרייפן אָן, איגנאָרירן, באָיקאָטירן און פריינד... צוליב מורא אפשר... פריינד באַוווּנדערן זיין מוט, און אים טוט עס וויי: „צי האַלטן מיר שוין אַזוי ווייט, אַז מען דאַרף האָבן באַזונדערן מוט צו זאָגן וואָס מען דענקט און ווי מען דענקט״... ער זאָגט אויף זיך צו ניגערן, אַז ער שווימט נישט „קעגן שטראָם״, נאָר מחוץ דעם שטראָם. אַזאַ מדרגה פון בדיות (איינזאַמקייט) דערגרייכט מען היינט ביי אונדז אַז מען האָט די חוצפה צו דענקען ביחידות און בציבור — פאַר זיך, אומאָפּהענגיק, נישט אונטער אַ טלית עם כל הנערים״.

אָבער אין וואָס איז באַשטאַנען זיין עבירה? מיט וואָס האָט ער זיך אַזוי פאַרזינדיקט? — אין דער צייט ווען אַלע ריכטונגען און גרופּעס נעמען פון דער היסטאָרישער ייִדישקייט נאָר איין פראַגמענט, איין טייל און מער נישט. צעבראָכן די לוחות אויף שטיקער און שטיקלעך, און איטלעכער קלייבט זיך אויס נאָר איין שטיקל, מער נישט, אין דער זעלבער צייט איז ש. ר. געווען דער אמתער

א י נ ט ע ג ר אַ ל ע ר ייִד, וואָס האַלט פון דער גאַנצער ייִדישקייט „פון אברהם אבינו און משה רבינוס ערשטן באַזוך אין סיני ביז בן־גוריונס „צווייטן באַזוך" דאָרט, אין יאָר 1956" (בריוו 25, אונדזער זאַמלונג). איז ער פאַרליבט אין ארץ־ישראל, טרוימט כסדר צו באַזעצן זיך דאָרטן, פאָרט אַהין, קויפט אַ הויז אַפילו, און — מוז פאָרן צוריק, הגם מען דאַרף אים האָבן בפירוש אין ירושלימער אוניווערסיטעט. ער טויג אָבער נישט, ווייל ער איז נישט קאָנפאָרמירט. א״ז ער פאַרליבט אין ארץ־ישראל, פילט זיך פרעמד אין דייטשלאַנד און אין דער זעל־ביקער צייט איז ער פאַרליבט אויך אין דער ייִדישקייט פון דער אַלטער היים, פון דעם שטעטל, פאַרליבט ביז גאָר אין דעם „תלמוד השטעטל" (זיינער אַן אויסדרוק). איך ווייס נישט צי מען קען געפינען אַ צווייטן ייִדישן געלערנטן אין חכמת ישראל, וואָס זאָל אַזוי ליב האָבן די ייִדישקייט פון שטעטל, ווי ער ווייזט עס אַרויס למשל אין זיין באַשרייבונג פון אַ הושענא־רבה־נאַכט אין שטעטלשן בית־מדרש (מצודה, ה״ו, ז' 532).

צו 17 יאָר, גלייך ווי די מישפּחה פאָרט אַריבער פון גרייעווע קיין ביאַליסטאָק (ביים אָנהייב פון דער ערשטער וועלט־מילחמה אין 14טן יאָר) הייבט זיך אָן אַן ענערגישע געזעלשאַפטלעכע אַקטיוויקייט — לעקציעס, רעפעראַטן, קורסן, דיסקוסיעס, „צעירי ציון"־קאָנפערענצן, שולן... פון דעם קען ער זיך נישט אָפּזאָגן אַפילו ווען ער קריגט אַ פאָרשלאַג צו ווערן פּריוואַט־דאָצענט פון פילאָלאָסאָפיע אין בערלינער אוניווערסיטעט אין 31סטן יאָר. ער קען עס נישט אָננעמען, ווייל ער וואָלט זיך געמוזט אָפּזאָגן פון זיין אַרבעט אין ייִדישקייט.

אגב, פון אַן אַנטיסעמיטישן אוניווערסיטעט אין בערלין, ערב היטלערן — יאָ באַקומען אַזאַ פאָרשלאַג, אָבער פון דעם ירושלימער — נישט דערוואַרט זיך אַ גאַנץ לעבן, הגם זיין הויפּט־אַרבעט איז אַלע מאָל געווען אין העברעיִש. זיין אַרבעטזאַמקייט איז נישט אָפּצושאַצן: ביז דעם 34סטן יאָר פון זיין לעבן האָט ער שוין געהאַט אָנגעשריבן אַריבער 90 דרוק־בויגן וויסנשאַפטלעכע אַרבעטן. דאָס איז מיסתמא אַ רעקאָרד. שוין צו 26־27 יאָר גיט ער אַרויס די שריפטן פון רנ״ק מיט אַן אויספירלעכן אַריינפיר פון 238 זייטן (צווייטע אויפלאַגע אין פאַרלאַג „ארדט" 1961). און דאָס קלאָגט ער זיך וואָס דער אַריינפיר א״ז נישט גענוג פול, וואָס ער האָט אָפּט געמוזט שרייבן אין דרוקעריי ממש, אין צען וואָכן צייט (אַריינפיר צו דער 2טער אויפלאַגע). אין אַ בריוו צום טאַטן קיין ארץ־ישראל שרייבט ער אַז ער האָט פּלענער פאַר אַרבעט אויף אַ פינף הונדערט יאָר (גנזים א', 301). און אַוועק פון דער וועלט איז ער אין מיטן פון זיינע פּלענער. ביי אַזאַ פאַרנומענקייט איז ער פריינדלעך, שרייבט אַ סך בריוו, האָט צייט פאַר פריינדלעכע שמועסן. פאַרטיפט אין די ייִדישע אייביקייטן איז ער אַ גאַנץ לעבן געווען אַ מענטש פון היינט. ער שרייבט ערגעץ אין „בבל וירושלים", נצח־אייביקייט אָן חיי־שעה איז אַ פאַלשער וועג. זיינען ווייט פון לעבן די וואָס פאַרגראָבן זיך אין שערבלעך און שפּענדלעך פון פאַרצייטן און זיי זעען נישט און זיי הערן נישט דאָס גאַנצע לעבעדיקע פאָלק פון היינט. און פאַרקערט, קען מען נישט האָבן קיין אמת ריכטיקן קוק אויף דעם היינט פון פאָלק, אויב מען זעט אים נישט דורך ברילן פון אייביקייט, ווייל דער היינט איז דאָך נאָר איין אייבערגאַנג־מאָמענט פון דעם נצח. גערעכט איז געווען דער וואָס האָט געזאָגט אַז אין אַלע פּראָבלעמען פון היינט האָט ער ליב צו פרעגן דעם ישראל סבא. איז ער טאַקע אַן „איש בודד" איינזאַם אין זיינע אידייען צווישן די ייִדישע געלערנטע.

אָבער אין דער זעלביקער צייט איז ער מעורב בין הבריות, אַ ליבער פריינד־לעכער מענטש, אַ מיטשמועסער, אַן איינזאַמער קעמפער און דאָך ליב און פריינדלעך צו אַלעמען. ער האַלט זיך פאַר אַ מוצלח וואָס ער האָט קעגנער (בבל וירושלים, ז׳ 31) אַ ציוניסט בלב ונפש און לייקנט נישט, און איז פאַרליבט אין דער ייִדישקייט פון זיין תקופה; איז ער העברעיִסט, אַ העברעער פון גאָטס גע־באָד, איז זיין העברעיִש אפשר דער רייכסטער און זאַפטיקער, ווייל ער הערט אין אַלע געדאַנקען ווענן דעם היינט אַלע בת־קולות פון אַלע נצח־תקופות פון אונדזער עבר. אַ העברעיִסט, דער ערשטער שעפער פון ברית עברית און איז אַ ליבהאָבער פון ייִדיש, ער נעמט אָן צו ווערן דער רעדאַקטאָר פון דער ייִדישער ענציקלאָפעדיע. עס איז אויך נישט קיין ווונדער: אַ ייִד וואָס איז ווי ער היימיש אין אַלע אוצרות פון ייִדישן נצח, מוז זיין פאַרליבט אין שפּראַך פון דעם נצח, וואָס זי איז דער שאַצקאַמער פון אונדזער נצח. און ווידער — אַ מענטש וואָס איז אַזוי געטריי אַריינגעטאָן אין דעם היינט — ווי קען ער גאָר פּרובירן אַנט־לויפן פון דעם לשון פון פאָלק היינט? דער היינט מיט דעם נצח איינצייטיק מיט זייערע לשונות.

און עס איז טראַגיש: אַ מענטש האָט כל ימיו געבענקט קיין ארץ־ישראל, דאָרט געהאַט אויך די אייגענע פאַמיליע, און ער האָט געמוזט אָפּריכטן גלות. געוואָרן אַ פּריסיסקער בירגער אין 1925. קלאָגט ער זיך אין אַ בריוו צו אַ ברו־דער „פון איין גלות אין אַ צווייטן״. געוואָרן נאָך דעם אויס „פּריס״ און גאָר אַן ענגלענדער, כדי נאָך דעם צו ווערן אַן אַמעריקאַנער, ליב געהאַט ייִדיש, פאַר־ליבט אין העברעיִש, און אַרבעטן אַ גאַנץ לעבן האָט ער געמוזט גאָר אין פרעמדע שפּראַכן. און אַפילו דער מלאך־המוות האָט נישט געלאָזט אים דערוואַרטן זיך צו זען זיין אויסגעחלומט, גרויס ווערק (בבל וירושלים), וואָס האָט אים געקאָסט יאָרן לעבן און געלט („דמים תרתי משמע״ — אין אַ פּריוואַטן בריוו). אָט אַזאַ איז געווען דער גורל פון דעם מענטשן: אַ כסדרדיקער „לך־לך״, אין דער פרעמד, און כסדר געהאָפט, קיין מאָל נישט פאַרלאָרן די האָפענונג צו קומען צו זיך, אַהיים, צו גאַנצער ייִדישקייט, צו ייִדישער גאַנצקייט. אין אַ בריוו צו ניגערן (נומער 1 אין אונדזער זאַמלונג) פרייט ער זיך וואָס די „צוקונפט״ רעדט ווענן „טאָטאַלער״ ייִדישקייט (דאָס וואָס מיר רופן אינטעגראַלער) און דאָס איז אויך דער ציל פון זיין זשורנאַל „ילקוט״. און ער חלומט ווענן אַ „טונעל וואָס ווערט געגראָבן פון צוויי זייטן״ צו פאַרבינדן אַלע שטרעמונגען אין ייִדישקייט.

אין אַ צווייטן בריוו צו ניגערן רעדט ער ווענן אַ געמיינזאַמען באַקעמפן פון לע״ז (פרעמדשפּראַכיקייט ביי ייִדן) געמיינזאַם פון ייִדישיסטן און העברע־איסטן צוזאַמען. „מיר״ און „איר״ (ייִדישיסטן און העברעיִסטן) — ביידע שטרעבן צו אַ „לבוש״; מיר איזאָלירן נישט דעם לבוש פון אינהאַלט. „די אַסי־מילאַציע — די ציוניסטישע אין גלות צי די רעליגיעזע אין אירע פאַרשיידענע פאָרמען, איז בכלל נישט מקבל דעם עול פון לבוש״. דאָ איז קורץ און קלאָר אַרויסגעזאָגט די ראָל פון די שפּראַכן ביי ייִדן — זיי זיינען דער לבוש פון אונ־דזער גאַנצן פאַרמעג, דער שאַצקאַמער האָבן מיר פריִער געשריבן, פון אונדזער נשמה. אָבער לבוש איז וויכטיק ווען עס איז דאָ אַן אינהאַלט אין דעם לבוש. אָבער לביִש אָן אינהאַלט — אַ קנקן אָן דעם מה שיש בו — וואָס איז אַזאַ ווערט? (איי, וויפל כוחות און צייט מען פאַרלירט איצט ביי ייִדן אויף צו לער־נען ליידיקע ווערטער אָן אַ וואָסער עס איז אינהאַלט!). און ווייל ער איז געווען

אַזוי געטריי איבערגעגעבן צו ייִדישע אינהאַלטן דערפֿאַר האָט ער געזען תמיד די גאַנצקייט און די המשכדיקייט פֿון ייִדישקייט. מהאי טעמא האָט ער אויך אַזוי טעמפּעראַמענטפֿול געקעמפֿט פֿאַר דעם נאָמען מדינת־ישׂראל, ווייל דער נאָמען „ישׂראל" מוז בלייבן געהערן דעם פֿאָלק אין זיין אייביקייט און אין זיין אומעטיקייט (זיין דיסקוסיע וועגן דעם מיט בן־גוריונען איז געדרוקט אין איינעם פֿון די יום־טוב־נומערן פֿון „ייִדישער קעמפֿער"). ש. ר. — דער געטרייסטער חסיד פֿון שלימות, פֿון ייִדישער גאַנצקייט — בבל וירושלים, רופֿט ער עס; אַליין איז ער אויך אַזוי — גרייעווע — דאָס גלותדיקע שטעטל און מרחביה — דער ארץ־ישׂראלדיקער מושב, וווּ זיין פֿאָטער האָט זיך באַזעצט צו ווערן אַ פּויער, עובד אדמה. און עס איז ביי אים נישטאָ דער „ויתרוצצו". ער פֿילט און ווייס: גרייעווע איז אַליין דורותדיק גאַנץ, מרחביה וועט קענען זיין דורותדיק גאַנץ, נאָר בתנאי, אויב זי וועט ירשענען די גייסטיקע ירושה פֿון גרייעווע. די גמרא זאָגט עס לאַקאָניש קורץ: „עתידין בתי־כנסיות ובתי־מדרשות שבבל שיקבעו בארץ־ישׂראל", ד"ה: ווען וועט ארץ־ישׂראל באמת זיין ארץ־ישׂראל? ווען עס וועט איבערנעמען די תורה פֿון חוץ־לאָרץ. מ ר ח ב י ה מוז ירשענען ג ר יי ע וו ע. עס דאַרף איבערפֿראַזירט ווערן פֿון גמרא, עס דאַרף קומען „יפיפיתה של גרייעווע באהלי מרחביה"...

פֿאַר דעם מענטשן איז כאַראַקטעריסטיש זיין זאָרג, אַז די שרייבער וואָס באַטייליקן זיך אין זיינע ליטעראַרישע אונטערנעמונגען זאָלן קריגן זייער האָנאָראַר. אַליין איז ער פֿאַר זיך לגמרי נישט מקפּיד אויף דעם, פֿאַרקערט, איז ער זיך מרבה הוצאה און לאָזט זיך קאָסטן, אָבער די אַנדערע דאַרפֿן קריגן זייער האָנאָראַר. אין אַ צווייטן־בריוו צו ניגערן רירט ער אָן די אַלטע פֿראַגע „למי אני עמל?" — פֿאַר וועמען שרייבט דער שרייבער? אויף זיך שרייבט ער, אַז ער טראַכט קיין מאָל קיין סך נישט וועגן דעם לייענער. עס אינטערעסירט אים די זאַך... „איך באַדויער זייער די שרייבערס וואָס שרייבן תמיד פֿאַר אַנדערע. קיין מאָל נישט פֿאַר זיך". דאָ איז קענטיק דער „מעין המתגבר" — טראַכט עפּעס אַ סך דער קוואַל, צי וועלן זיינע וואַסערן טרינקען אַ סך אָדער נישט? דאָס איז דער סימן מובהק פֿון אַ שעפֿערישן מענטשן.

וועלן מיר דאָ אין קורצן סומירן זיין ייִדישן קרעדאָ. זיין לעצטן מאמר אין אַ יובל־נומער פֿון ה ד ו א ר האָט ער באַטיטלט „לפתחון ולא לסגרון". ייִדישקייט, מיינט ער, איז פּראָצעס, אַ דינאַמישער אַ דינאַמישער קולטור־פּראָצעס וואָס דאַרף נישט און וואָס טאָר נישט איבערגעריסן ווערן. דאָס איז אייגנטלעך געווען די אידייע פֿון די חכמי־התלמוד ווען זיי האָבן געזאָגט אַז די דיברי־תורה פּרים ורבים, זיי פֿאַרמערן זיך ווי עס פֿאַרמערן זיך געוויקסן. עס איז אַ פּראָצעס, וואָס גייט סיי ווי. אונדזער היינטיקע ייִדישקייט איז במילא אַנדערש פֿון דער ייִדישקייט פֿון אונדזערע אָבות. עס איז אָבער אַ גרויסער אונטערשייד צי אַ פּראָצעס גייט פּאַסיוו, פֿון זיך אַליין, אָדער ער איז אַ פּראָדוקט פֿון אַן אַקטיווער אַריינמישונג פֿון מענטש און איז פּלאַנירט און אויסגערעכנט. ראַווידאָוויטש פֿאַרלאַנגט טאַקע אַ באַוווסטזיניקע אַריינמישונג פֿון מענטשן אין דעם פּראָצעס. מיר זיינען אַ פֿאָלק מיט אַ סך פֿאַרשידענע שטרעמונגען, רעליגיעזע און וועלטלעכע, אַלע ווילן נייעסן, אָבער על־פּי־רוב זיינען דאָ שטרעמונגען גענומען פֿון דער פֿרעמד, אַ פֿאַרלאַנג זיך אויסצוגלייכן מיט אַנדערע, אַ דראַנג צו אַנטלויפֿן פֿון זיך אַליין, פֿון דער אייגענער טראַדיציע.

אַ פּראָצעס גייט תמיד געטריבן דורך אינערע, טראַדיציע און אַקטועלע אַרו־מיקע באַדינגונגען. אַן אַקטיווער פּראָצעס ווערט אויך געפירט דורך די אידע־אַלן, שטרעבונגען פון זיינע פירער. זיינען די שטרעבונגען ביי אונדז זייער פאַר־שיידן. דער צד השווה שבהם איז דאָס וואָס כמעט אַלע באַמיִען זיי זיך איבער־צורייסן דעם ייִדישקייט־פּראָצעס. מען וויל רעדוצירן די גאַנצע ייִדישקייט צו אַ רעליגיעזן גאָטדינסט. אים גופא באַמיט מען זיך אויך צו מאַכן ענלעכער צו דעם ביי אַנדערע פעלקער. פון אַ קולטור וואָס וויל אַרומנעמען דאָס גאַנצע לעבן, — פון דעם וויל מען נישט הערן און נישט זען. עס איז אומענדלעך ווייט פון די עקסטרעמע אָרטאָדאָקסן ביז די עקסטרעמסטע רעפאָרמער, אָבער פאַר זיי אַלע־מען איז די רעליגיע אַ געענדיקטער פּראָצעס. שוין איז איצט נישמאָ מער אַפילו קיין רעליגיעזע שעפערישקייט, איצט איז געבליבן נאָר אויפצוהיטן דאָס שוין געשאַפענע אין דער אָדער אין אַן אַנדער פאָרעם.

פאַראַן אויך אַנדערע וואָס ווילן פאַרקערט אָפּלייקענען דאָס ביז־איצטיקע אין ייִדישקייט, מען הייבט אָן אַ נייע ייִדישקייט, אַ ייִדישקייט וואָס איז ביז איצט נישט געווען. צו די דאָזיקע אַנהייבער דאַרף מען צורעכענען די וועלטלע־כע־ציוניסטן ווי אַלע אַנדערע. דאָס וואָס ביז איצט איז אָדער „גלות מרה", מען דאַרף עס אַלץ שולל זיין, אָפּלייקענען, אָפּוואַרפן, אָדער — פאַר אַנדערע איז עס אַלץ מוקצה „מחמת רעליגיע", געטאָ וכדומה. ביז איצט איז געווען איין גע־שיכטע, מיר הייבן אָן אַ נייע געשיכטע.

און די מערהייט פון פאָלק — זי שטייט פון ווייטן צו אַלע אידייען, זי דער־ווייטערט זיך פון ייִדישקייט סתם אָן אַלע טעאָריעס און אידייען, עס איז גרינגער צו פאַרגעסן זיך וועגן ייִדישקייט כל־זמן מען לאָזט.

אָט אין דער טראַגישער סיטואַציע, האָט ראַווידאָוויטש אַ גאַנץ לעבן גע־רופן צו שעפערישן, צו אַקטיוון כסדרדיקן שאַפן, לפתחון ולא לסיגרון.

נישט שלילות, נישט אָפּוואַרפונגען, נאָר איבערשאַפונגען, כסדר פון גע־וועזענעם בויען דאָס קומענדיקע, די צוקונפט בויען אויף דער פאַרגאַנגענהייט.

אָט דער געדאַנק איז אויסגעדריקט געוואָרן אין אַ לאָזונג „ישראל אחד" — דאָס ייִדישע פאָלק איז איינהייטלעך אין צייט און אין שטח. בשם דעם פּרינ־ציפּ האָט ער באַקעמפט אַ גאַנץ לעבן דעם „שלילת הגלות", וואָס האָט באַהערשט דעם ציוניזם און דעם העברעיִזם.

טשיקאַווע איז דאָס, וואָס ראַווידאָוויטש דערציילט אין דעם אַריינפיר צו זיין גרויסן ווערק: ווען ער האָט דעם געדאַנק וועגן „שותפות" צווישן ארץ־ישראל און דעם גלות אַנטוויקלט אין אַנהויב פון די דרייסיקער יאָרן אויף אַ העבּ־רעיִשער קאָנפערענץ אין בערלין איז קעגן אים אַרויס צום שאַרפסטן ר' בנימין, „אונדזער חוב איז נישט צו פאַרפעסטיקן דעם גלות נאָר אויסצוואָרצלען זיינע יסודות" (ז' 37). דאָס איז דער זעלביקער ר' בנימין וואָס האָט מיט אַ צוואַנציק יאָר שפּעטער אין גאַנצן געביטן זיין שטעלונג צו דער פּראָבלעם גלות און ארץ־ישראל.

דאָס איז דער יסוד פון ראַווידאָוויטשעס תורה: ישראל אחד דורך דער צייט און אין שטח, אין אַלע לענדער. נישט געשפּאָלטן, נישט געבראָכן, נישט גע־טיילט — איין שעפערישער המשך. אין דעם ערשטן טייל פון זיין גרויסן ווערק בבל וירושלים שטעלט זיך דער מחבר אָפּ אויף דער גרויסער אַנט־וויקלונג צווישן דער תנ"ך־תקופה און דער תלמודישער. ווי ער רופט עס —

צווישן דעם ערשטן בית־המקדש און דעם צווייטן („בין בית לבית״). הגם ער האַלט זיינע אַלע אידייען אויף דעם געביט פאַר נאָך נישט גענוג אויסגעפּאַרשט, פון דעסטוועגן איז עס אַ זאַמלונג פון ענדערונגען פון גרויסער וויכטיקייט. אין דער תנ״ך־תקופה איז פאַראַן גלויבן, אין דער צווייטער — רעליגיע. פריער קעמפט דער יידישער גאָט קעגן דעם פרעמדן בעל, שפּעטער קומט דער קאַמף צווישן יידישקייט און „עבודה זרה״. (לויט מיין מיינונג איז ווי פריער אַזוי שפּעטער געווען דער קאַמף קעגן דעם דראַנג צו אַסימילאַציע. נאָר אין פאַרשידענע פאָרמען). אין דער צייט פון ערשטן בית־המקדש איז געווען נבואה, ביים צווייטן — הלכה, נביאים און חכמים; מיטאָס און דעמיטאָלאָגיזאַציע. אין ערשטן בית־המקדש האָט דער שטייגער לעבן און אויפפיר נישט פאַרנומען קיין אויבנאָניקן אָרט אין דענקען, — דער מיטאָס איז געווען וויכטיקער. אין צווייטן בית־המקדש איז דער איינהייטלעכער אויפפיר און געמיינזאַמער שטייגער געוואָרן דער וויכטיקסטער פאַקטאָר אין אויפהאַלטן אינאיינעם דאָס צעשאָטענע און צעשפּרייטע פאָלק. גאָר אַנדערש, גאָר פאַרשיידן איז דער גאָט־באַגריף אין דיביידע תקופות — פון דעם „ה׳ איש מלחמה״ ביז דעם הקדוש־ברוך־הוא וואָס זיצט מיט די צדיקים אין טלית און תפילין און לערנט צוזאַמען מיט זיי תורה איז אַ גוואַלטיקער מרחק. קריסטנטום איז אין תוך אַריין אַ צוריקקער צום מיטאָס. דערפאַר, דערציילט ראַווידאָוויטש, האָבן קריסטלעכע טעאָלאָגן נישט געקענט באַגרייפן די „גאָטלעסטערונג״ וואָס עס איז פאַראַן אין אַזאַ פאַרשטעלונג ווי גאָט זיצט און לערנט תורה. אין צווייטן בית־המקדש איז פאַראַן אַ שטאַרקע טענדענץ צו פאַרבייטן דעם איינמאָליקן מאָמענט פון מעמד הר סיני מיט אַ פּערמאַנענטן תורה־שעפערישן פּראָצעס, און דערביי נישט אַריינגיין אין קיין קאָנפליקטן מיט דעם דירעקטן וואָרט פון דער תורה־שבכתב. (הגם מען האָט זיך אויך פאַר אַזאַ קאָנפליקט נישט דערשראָקן — עיין תחת עין — פון דער תורה מיינט גאָר געלט: „מוטב שתעקר תורה ולא תשכח תורה מישראל״ (תמו י״ד ב׳) אָמר ריש לקיש: פּעמים שביטולה של תורה זהו יסודה, (מנחות צ״ט, א׳). אין דער תנ״ך־תקופה איז דער צענטער געווען דער בית־המקדש, אין צווייטן פּעריאָד — די תורה, דער אויפפיר (דער ערשטער אויף דעם וועג איז געווען ירמיהו הנביא, קאַפּ. ז׳, אַ. ב.). עס איז געווען ווי אַ צוגרייטונג צו אַ יידישקייט, וואָס איז אומאָפּהענגיק פון לאַנד, פון בית־המקדש, פון כוהנים וכדומה.

ראַווידאָוויטש סומירט די אַנדערשקייט פון בית־שני אין די פיר פּונקטן:

א). — דער באַזיס פון יידישקייט איז די תורה שבעל־פּה: שטייגער, טראַדיציע;

ב). — דער דערהייבן די תורה שבעל־פּה צו דער מדרגה פון שבכתב;

ג). — דאָס אַוועקזעצן דעם געבער פון דער תורה (גאָט) ביי דער תורה זי צו לערנען;

ד). — דאָס העכער־שטעלן דעם צווייטן בית איבער דעם ערשטן אין ענין פון קדושה.

דער וויכטיקסטער אויספיר ראַווידאָוויטשעס אין דעם ענין איז אַז דאָס יידישע פאָלק הייבט זיך אָן נישט פון בית־ראשון, נאָר פון בית־שני טאַקע. דאָס יידישע פאָלק איז געוואָרן אַ באַזונדער און אייגנאַרטיק פאָלק אויף אייביק פון יענעם מאָמענט ווען אַנדערע פעלקער האָבן אויפגעהערט אונדז צו פאַרשטיין (ז׳ 88). גאָר פּשוט: דאָס אייביקע יידישע פאָלק איז געוואָרן אַזאַ נישט פון

אַברהמען, נישט פון משהן, נאָר פון דער תורה שבעל־פה, וואָס איז דערהויבן געוואָרן ביז צו דער חשיבות פון אַ תורה, (ז׳ 105).

ווען מיר וועלן כאָטש טיילווייז אויסשעפּן די אידייען פון דעם גרויסן לעבנסווערק פון גרויסן געלערנטן, וואָלטן מיר געדאַרפט נישט קיין אַרטיקלען, נאָר ביכער. וועלן מיר דאָ זיך אָפּשטעלן. מיר וועלן זיך נאָר דערלויבן צוצוגעבן פון אונדז: אויך היינט האָבן מיר די פּראָבלעם: וואָס איז יידישקייט — צי די קולטור וואָס אין ספרים שבכתב, אָדער די קולטור שבשטייגער, וואָס איז פאָלקס־לשון, אין פאָלקס־טראַדיציעס? — ישראל סבא האָט אויף דעם געענטפערט מיט דער פען פון איינעם פון זיינע בעסטע זין, וואָס איז אַוועק פון דער וועלט צו פרי.

נ. קרעסעל

דער אויסטייטש פון אונדזער געשיכטע אין אַ נייעם ליכט

(לייענענדיק „בבל וירושלים" פון ש. ראַווידאָוויטש)

א.

גראַיעווע, ש. ראַווידאָוויטשעס געבוירן־שטעטל האָט אויסגעטיילט אַ ספּעציעל חסד־ווינקעלע אין דעם האַרצן פון דעם העברעיִשן „קורא ותיק". ווען מיר דערמאָנען דעם נאָמען גראַיעווע, באַהעפט זיך באַלד צו אים דער נאָמען פון אַברהם־מרדכי פּיורקאַ, וואָס האָט צוגעשטעלט לייענשטאָף מיט צענדליקער יאָרן צוריק פאַר דעם יונגן העברעיִשן לייענער און האָט אויך דערצויגן אַ דור שרייבערס, וואָס ער האָט זיי מכניס־אורח געווען אין זיינע ליטעראַרישע טריבונעס. חוץ דעם איז די דאָזיקע שטאָט פאַרבונדן מיט די נעמען פון צבי וויסלאַווסקי ז"ל, עמנואל אָלשוואַנגער און אָרי אבן זהב. ש. ראַווידאָוויטש, איינער פון די הויפּט־ליכטער פון גראַיעווע האָט צעשפּרייט זיינע פליגלען אויף מיזרח און מערב — פריִער פאָרט ער אין לידע, וווּ ער לערנט ביי הרב ריינעס און פּינחס שיפמאַן און שפּעטער פאָרט ער אַריבער קיין דייטשלאַנד, וווּ ער זאַפּט איין אין זיך די מערב־קולטור און פאַראינטערעסירט זיך ספּעציעל מיט פויערבאַכן פון איין זייט און מיט מענדעלסאָנען פון דער צווייטער זייט.

די דאָזיקע צוויי ווירקונגס־כוחות גיסן זיך צונויף צוזאַמען ווען ער פּאַסט צו דעם מעטאָד וואָס ער האָט זיך דערוואָרבן אין מערב כדי אים צו באַנוצן ביים שטודירן דעם ייִדישן געדאַנק — זאָל זיין פון דעם רמב"ם און זאָל זיין פון רנ"קן — אין דער פּרעכטיקער אויסגאַבע פון רנ"קס שריפטן, און שפּעטער אויך אין זיין אַנאַליז איבער דער ייִדישער געדאַנקען־וועלט פון אונדזער איצטיקער צייט. זיין זאָרג פאַר נצח ישראל און פאַר זיין ווייטערדיקן קיום האָט אים געבראַכט צו דער גרינדונג פון „ברית עברית עולמית" און צו דעם געדאַנק וועגן העברעיִשן חינוך אין די תפוצות. אין דער צייט ווען דער רעיון איז נאָך געווען בחזקת טרוים. אין אַלע זיינע וואַנדערונגען פון בערלין קיין ענגלאַנד און פון דאָרטן אין די פאַראייניקטע שטאַטן האָט ער מיט זיך מיטגעטראָגן דעם העברעיִשן פייער־שטיין און אין אים די מחשבות און באַטראַכטונגען וועגן דעם גורל פון אונדזער פאָלק אין דעם עבר, הווה און עתיד צוזאַמען. די זאַמלביכער „מצודה" וואָס ער האָט אויסגעטראָגן אויף זיך מיט אַן אויסערגעוויינלעכער עקשנות, אַזוי אויך די אויסגאַבעס „ספר סאָקאָלאָוו", „ספר דובנאָוו", „פּינקס שיקאַגאָ" א"אַנד. (ער האָט אויך אָנטייל גענומען ביים רעדאַגירן עטלעכע בענד פון „התקופה") זיינען מער נישט געווען ווי טיילווייזע אַנטפּלע־

קונגען פון דעם אינעווייניקסטן ברענענדיקן פייער זייַנעם, ווי כּלל ישׂראל, העברעיִש און טיפע באַטראַכטונגען אין אונדזער געשיכטע האָבן עס כּסדר אויפגעהאַלטן. קיין מאָל האָט ער נישט גורס געווען די באַגרענעצונג פון זייַן טעמאַטיק נישט אין דער בחינה פון צייַט און נישט אין דער בחינה פון די ענינים. דער שטענדיקער צונויפגוס פון אַלע צייַטן און זייערע אינהאַלטן — דאָס האָט באַשעפטיקט זייַן געדאַנק, איבערהויפּט אין די לעצטע יאָרן ביים אויפקום פון דער מדינה.

נישט קיין מינדערוויכטיקן טייל אין זייַן קאָמפּליצירטער שטעלונג וועגן די קעגנזייטיקע באַציִונגען צווישן ישׂראל און דער תּפוצה קען מען געוויס אַרויפרעכענען אויפן שטייגער פון זייַן שרייבן, אויף זייַן ברייטן אַרט שרייבן — הגם יעדער זאַץ איז געווען אַן אָרגאַנישער טייל פון דעם גאַנצן. אָבער אונדזער היינטצייטיקער לייענער איז נישט צוגעוווינט אויפצונעמען אַזאַ פּאַראַדאָקסאַלן שטייגער פון שרייבן, אַזאַ מין געצוווּנגענע ברייטקייט. אויבנאויפיק זעט עס אויס, ווי אַ „תּרתּי דסתרי" — אַ מין קעגנזייטיקע סתירהדיקייט — אָבער דער כּלל לאָזט זיך נישט אָנמעסטן לגבי ראַווידאָוויטשן. דאָס דאָזיקע אויסטענהן זיך זייַנס, וואָס דערהייבט זיך אומגעהויער העכער איבער דער פּלאַפּלערייַ וואָס הערט זיך אין די לעצטע יאָרן וועגן די באַציִונגען צווישן ישׂראל און די תּפוצות — האָט ער בלויז אין אַ קליינעם טייל פֿאַרעפֿנטלעכט אין די פֿאַרשיידענע אויסגאַבעס פון פֿאַרשיידענע שפּראַכן. אָבער די הויפּט־געדאַנקען זייַנע — וואָס זייַנען אויך אין דער בחינה „תּנא ושייר" — האָט ער אַרייַנגעלייגט אין זייַן גרויסן העברעיִשן ספר וואָס ער האָט אים במשך פון די לעצטע טעג פון זייַן לעבן צוגעגרייט צום דרוק און האָט אים נישט זוכה געווען צו זען אַן אָפּגעדרוקטן. נאָר־וואָס איז דערשינען דער ספר א"נ בבל וירושלים (פֿאַרלאַג אַררט, לאָנדאָן, ווי דעם אַרייַנפיר צו זייַן אָנדענק האָט דער פֿאַרלאַג געהייליקט מיט אויפציטערנדיקע ווערטער) — אַ וויסנשאַפטלעך ווערק פון אַ גרויסן פֿאַרמעסט וואָס איז זעלטן ווען דערשינען אין העברעיִש (דער ספר פֿאַרנעמט מער ווי 900 זייטן). און ווי זייַן פֿאַרנעם אַזוי איז אויך זייַן וואָגיקייט. מיר האָבן פֿאַר זיך איינס פון די געציילטע וויסנשאַפטלעכע אָריגינעלע העברעיִשע ווערק וואָס זייַן טעמע איז — דער עבר און דער הווה אין זייער אָרגאַנישער באַהעפטונג.

ב.

איידער ראַווידאָוויטש פירט אונדז אַרייַן אין דעם אופן פון זייַן באַנעמען דעם פּראָצעס פון אונדזער געשיכטע, איז וויכטיק זיך צו באַקענען מיט דער סיסטעם און גאַנג פון זייַן מחשבה, וואָס איז נישט אָפּטיילעוודיק פון דעם אינהאַלט, פּונקט ווי עס איז אויך זייַן שפּראַך וואָס איז באַווירצט מיט ספּעציפישער אייגנאַרטיקייט: שפּראַך־חידושים פון איין זייט און ירושהדיקע טראַדיציע פון אַלע שפּראַכיקע דיוואַנען פון דער צווייטער זייט. אויך דאָס איז אַן אָרגאַנישער טייל פון זייַן „מישנה". אַגב, אָפט קומט אונדז אויס, אַז דער אַרכיטעקטאָנישער געבוי פון דעם דאָזיקן ספר ווי אויך זייַן שפּראַך און סטיל זייַנען גאָר געגומען פון דעם „מורה נבוכי הזמן". (צי אפשר האָט גורם געווען צו דעם זייַן לאַנגיאָריקע באַשעפטיקונג מיט דער רנ"ק?).

דער ערשטער צו דעם דרך פון זייַן מחשבה איז דער באַוווּסטער כּלל וואָס

איז אויבנאויפיק — די ערשטע הנחה פון אונדזער צייט, נאָר ראַווידאָוויטש באַקליידט זי אין אַ שיינעם אָריגינעלן לבוש, אַזוי אַז זי זעט אויס כמעט ווי אַ נייע. מיר מיינען עס די שייכות פון דעם איצט און דער אייביקייט פון איין זייט און די באַטראַכטונגען פון די דאָזיקע שייכותן פון דער צווייטער זייט. מען האָט געהאַלטן און מען האַלט, אַז לויט דער פריזמע פון אייביקייט קען מען נאָר באַטראַכטן ענינים און זאַכן וואָס זיינען אָדער אין תחום פון אייביקער עקסיסטענץ, אָדער גאָר פאַרמישפּט צום אונטערגאַנג (אַלץ לויטן פסק־דין פון דעם באַטראַכטער) אָבער זי — די דאָזיקע פריזמע פון אייביקייט — איז כלל נישט צוגעפּאַסט פאַר די צייט־געשעענישן וואָס זיינען נאָך איצט אין צושטאַנד פון ווערן. און נישט נאָר דאָס, אויך נאָך עפּעס האָבן די „חכמים" צוגעגעבן, אַז דאָס עצם פאַרנעמען זיך מיט די צייט־געשעענישן שעדיקט במילא די הייך פון דער וויסנשאַפט. ראַווידאָוויטש פרעגט אָפּ דעם דאָזיקן כלל מיט בליציקע רעיונות און גלייכצייטיק דערלויבט ער זיך אַרויסצוברענגען אַ געדאַנק, אַז יעטוועדער אייגער וואָס איז נישט מסוגל צו באַהאַנדלען ווי עס איז נייטיק די צייט־פּראָבלעמען איז אויך פּאַר אים דער עבר ווי אַ מדרש־נעלם. און פון דאַנען פירט ער אַרויס דעם געדאַנק, אַז דער עבר און דער הווה זיינען ווי אַ באַהאַכטענע קייט וואָס איינער אָן דעם צווייטן קען נישט אויסקומען און ווען מען וויל פאַרשטיין איין שיכט איז דער ערשטער באַדינג צו באַנעמען און אַריינצודרינגען אין די פונדאַמענטן פון דעם צווייטן. נאָר אויף אַזאַ וועג קען מען באַנעמען, אין גדר פון די מעגלעכקייטן, אַלע רינגען לויט זייער נאַטירלעכן און אָרגאַנישן סדר. „דער וואָס איז אימפּאָטענט לגבי דעם הווה קען נישט בויען קיין בנין פאַר דעם עבר" — פלעגט ער אָפּט מאָל איבערחזרן דאָס ווערטל. און אַזוי קומט ער צו דער משנה פון די ראשונים וואָס זי איז פאַקטיש אויך די משנה פון די אחרונים און אָפּילו — פאַר דער צוקונפט.

פון דאַנען איז שוין נישט ווייט געווען אָנצוקלאָגן בכלל די „חכמת־ישראל", וואָס צוליב איר שטאַרקער נייגונג צו פּעריאָדיזאַציע האָט זי איבערגעריסן דעם פאַרבינדנדיקן פאָדעם פון אונדזערע לאַנגע היסטאָרישע תקופות. און נאָך מערער: צוליב אַ סך פאַרשיידענע טענדענצן האָט מען אין דער געשיכטע פון „חכמת־ישראל" אָפּט מאָל צו שטאַרק געלייגט דעם טראָפּ אויף געוויסע דערשיינונגען אין יידישן לעבן — אין מערב, אויף אונדזער צושטייער צו דער וועלט און אונדזער רייף ווערן צו עמאַנציפּאַציע; אין מיזרח און אין מדינת־ישראל — אויף די וואָרצלען פון נאַציאָנאַליזם וואָס וואַקסן אַרויס אין שויס פון דער פאַרגאַנגענהייט. אַ גאַנצער אינטעגראַלער קוק איז אומבאַדינגט נייטיק מצד דער איצטיקער יידישער וויסנשאַפט אויף דעם געשטאַלט פון דער יידישער געשיכטע און דאָס איז אַ פאָדערונג וואָס ווערט זייער אָפּט אַרויסגערוקט ביי אונדז אין די לעצטע יאָרן, נאָר זי פאַרטשעפּעט זיך ערגעץ ווו אין מיטן וועג, וואָס פירט פון דער פאָדערונג צו דער רעאַליזירונג.

און ווען ראַווידאָוויטש אַרגומענטירט די נייטיקייט און די באַדערפעניש פון אַזאַ אינטעגראַלער באַטראַכטונג ווו עס זאָלן אויפגעדעקט ווערן די דעפעקטן פון איר פעלן אין דער פאָרשונג פון אונדזער געשיכטע ביז איצט, און ער לאָזט נישט צו אין זיינע מאָטיווירונגען קיין שום הנחות, הייבט ער אָן די באַטראַכטונג פון אונדזער געשיכטע וואָס אויף אַנדערע לשונות ווערט עס אָנגערופן די פילאָסאָפיע פון דער געשיכטע. אָבער מען דאַרף דאָ אויך באַמערקן, אַז

ראווידאָוויטש גופא באַנוצט זיך נישט מיט דעם דאָזיקן באַגריף, אפשר מיט ט ספעציעלער כוונה, ווייל ער איז שוין צופיל אָפּגענוצט פון צופיל זיך באַנוצן מיט אים.

ג.

מיר האָבן אַ קיימא־לן: די עפּאָכעס פון דעם ערשטן און צווייטן בית־המקדש זיינען נישט בלויז כראָנאָלאָגישע היסטאָרישע שטאַפּלען, נאָר אויך פילבאַטייטיקע באַגריפן. אָבער ראַווידאָוויטשעס אַן אויסטייטש, הגם ער איז באַקרעפטיקט מיט גוט באַקאַנטע פאַקטן צו יעטוועדן איינעם וואָס איז אַ ביסל נאָענט צו דער דאָזיקער סוגיה איז אין תוך לחלוטין אַ נייער און איבערהויפּט מיט דעם, ווייל ער גיט אַ ספּעציעלן אייגנאַרטיקן טעם צו אונדזער צוויי טויזנט יאָריקער געשיכטע, אַריינרעכענענדיק אויך די יאָרן פון דער זעלבשטענדיקייט פון דער מדינה. אויבנאויפיק קומט אויס, אַז מיר האָבן דאָ פאַר זיך אַ מין ביאָלאָגישע אַנטוויקלונג — פון בילד צו באַגריף, ד״ה: די תקופה פון בית־ראשון איז כאַראַקטעריסטיש ספּעציעל מיט איר בילדערישקייט און קאָנקרעטקייט און די תקופה פון בית־שני האָט אויף זיך דעם חותם פון באַגריפן און השגות. מיט אַנדערע ווערטער: דער בית־ראשון איז עמאָציאָנעל און פּרימיטיוו און דער בית־שני — קאָנטעמפּלאַטיוו און לאָגיש. פון דאַנען שטאַמט עס טאַקע אָפּ דער קאָמענטאַר וואָס איז פּאַקטיש נאָר אַ קאָפּיע פון דעם געזעענעם אַריבערגעפירט אין דעם גבול פון דער מחשבה, און די אַלע באַמיִונגען צו אַבסטראַהירן דאָס גשמיותדיקע אין דעם תנ״ך דורך די פאַרשיידענע צייט־קאָמענטאַטאָרס, זיינען נאָר אַ סימן־דלות פאַר דער דאָזיקער דערשיינונג און פאַר דער תקופה וואָס דאָס בילד האָט אויפגעהערט צו הערשן און אָנשטאָט אים איז געקומען דער בייט.

דער באַטייט פון דעם „בית־שני“ ווערט אויסגעברייטערט, ווען מיר לייגן אַכט אויף זיינע כאַראַקטעריסטישע סימנים: א) די תקופה פון דער זעלבשטענדיקער יִדישער מלוכה איז געווען זייער אַ קורצע. ב) עס הייבן זיך אָן צו שאַפן תפוצות און גלייכצייטיק מיט דעם קומט־אויף די פּראָבלעם ווי אַזוי אויפצוהאַלטן דעם יִדישן קיום און אַחרון, אַחרון — דער בית־שני האָט נישט געהאַט קיין כוח־מושך, וואָס זאָל באַוועגן צו אַן עליה פון גלות און פון די תפוצות. און דאָס ווערט געמיינט נישט לגבי סתם אַ תפוצה, נאָר וועגן דער ערשטער שעפּערישער תפוצה, וואָס איר פונדאַמענט איז געלייגט געוואָרן גלייך מיטן ערשטן גלות. די דאָזיקע אַלע סימנים ווייזן לויט ש. ראַווידאָוויטשן, אַז דער בית־שני איז נישט דער המשך פון בית־ראשון, נאָר גראָד עפּעס אַ יסודותדיקער און תוכיקער קעגנזאַץ איז דאָ אין אים, וואָס טיילט אים לגמרי אָפּ פון דער אייגנאַרטיקייט פון בית־ראשון און דער קעגנזאַץ איז ספּעציעל בולט אין די פונדאַמענטאַלע מאַניפעסטאַציעס פון די דאָזיקע ביידע „הייזער“: אין דער תורה־שבכתב און אין דער תורה־שבעל־פה.

אויבנאויפיק קומט אויס, אַז די תורה־שבעל־פה איז מער נישט ווי אַ דירעקטער און אומדירעקטער המשך צו דער תורה־שבכתב און קומט צו דערקלערן זי. די דאָזיקע נאַטירלעכע אַנטוויקלונג פון דעם פּראָצעס האָט נאָך מיט עטלעכע צענדליק יאָר צוריק אַרויסגעפירט ר׳ אייזיק הירש ווייס אין זיין וווּנדערלעכן ספר: דור דור ודורשיו.

אָבער דאָ קומט טאַקע ראַווידאָוויטשעס בליציקער און קלאָרער ח י ד ו ש, וואָס באַווייזט מיט אַ שלל ראיות און לאָגישע אויספירן, אַז עס איז נישט אַזוי. און אויב מען וועט נישט קומען און אָפּפרעגן זיין אויפפאַסונג, איז זי באמת אַ רעוואָלוציאָנערע און זי קען נאָך צעשטערן די ערשטע אַקסיאָמעס וואָס האָבן נישט געהאַט קיין אָפּפרעגערס. און ראַווידאָוויטש באַנוגנט זיך נישט בלויז מיט דער באַגרינדונג, אַז דער גאַנצער עצם פירוש פון דער הלכה און אַגדה צו דער תורה־שבכתב איז אַ נייע שאַפונג, דאָס הייסט אַן אָריגינעלע יצירה פאַר זיך, וואָס האָט גאָר קיין שייכות נישט מיט איר יסוד און באַזע. ער טענהט נאָך אויך, אַז די נייע שאַפונג האָט צעשטערט דעם גאַנצן יסוד און אים פאַרשלונגען אין זיך, עפּעס פון דעם אופן: „ולא נודע כי בא אל קרבה". תורה־שבכתב באַזונדער און די תורה־שבכתב ווי זי איז אָפּגעשפּיגלט אין דער תורה־שבעל־פה — אויך זי איז אַ באַזונדערע זאַך, אַנדערש פון דער ערשטער און היפּוכדיק צו איר אויף גאַנצע הונדערט פּראָצענט. די תורה פון בית־שני האָט געבאַלעבאַטעוועט אין דער תורה־שבכתב ווי אין אַן אייגענעם גאָרטן און מ'קען זי בשום־אופן נישט אַריינקוועטשן אין דער דעפיניציע פון אַ פּירוש, ווייל דער פּירוש איז שוין ווייט אַריבער זיין באַשטימטע גרענעץ און האָט אַלץ עוקר געווען פונעם וואָרצל און מיטן וואָרצל.

אַז ס'איז אַזוי, זעט מען פון דעם וואָס דער דאָזיקער דרך רייסט זיך אַרויס פון דעם תהום פון הלכה און פּירוש און גליטשט זיך אַריין אין תהום פון לעבן, דאָס הייסט, אַנצווייזן דעם תהומיקן קאָנטראַסט פון איין ב י ת צום צווייטן און דער עיקר פון דעם דאָזיקן קאָנטראַסט איז נישט נאָר אין דעם אויסטיילן דעם לעצטן ב י ת, נאָר אין העכער שטעלן אים פאַר דעם בית־ראשון. און דאָס אַלץ ווערט נישט נאָר געזאָגט בדרך רמז. עס ווערט אַרויסגעזאָגט אין אַ סך פאַרשיידענע נוסחאות און אויסגעדריקט אין אַ סך מימרות אין דער הלכה און אַגדה. דער חכם קומט אָנשטאָט דעם נביא („חכם עדיף מנביא"). און מיטן חכם איז געשטיגן דער באַטייט פון תורה־לערנען און פון דעמאָלט אָן איז עס געוואָרן דאָס, וואָס גיט אַ זין דעם יידישן לעבן ביז דער היינטיקער צייט. דעם ענין האָט אויך אונטערגעשטראָכן —(און אַפּנים אַז דאָס האָט פאַרזען ראַווידאָוויטש) — דער פאַרשטאָרבענער געלערנטער ד"ר יוסף הגר אין זיין ספר „ב ה י נ ו ת ה י ס ט ו ר י ו ת. כ ת ר ת ו ר ה קעגן כ ת ר א ל ה י ם — דאָס איז די רעוואָלוציע, וואָס דער בית־שני האָט אַריינגעבראַכט אין ישראל און קיין בע־סערן סימן צו דער דאָזיקער רעוואָלוציע דאַרף מען נישט מער, ווי דעם זאָג, אַז „גאָט זיצט און לערנט תורה" און ענלעכע אַנדערע אַנטראָפּאָמאָרפיזמען אַזעל־כע, וואָס זיינען דער פּראָדוקט פון דעם בית־שני. און כאַראַקטעריסטיש איז דאָס, וואָס ווי שטאַרק מען האָט זיך געמאַטערט פריער צו דערקלערן די אַנטראָפּאָ־מאָרפיזמען אין תנ"ך, האָט מען דאָס זעלביקע לגמרי פאַרקוקט אין דער תורה־שבעל־פה. „דאָס וואָס איז נישט אַנטפּלעקט געוואָרן צו משהן איז אַנטפּלעקט געוואָרן צו רבי עקיבאן און זיינע חברים" — דאָס איז אַ קלאָרער און אומדי־רעקטער רמז צו דער פּאָזיציע פון דער תורה־שבעל־פה לגבי דער תורה־שבכתב און אַן אָנווייז ביז וואַנען עס דערגרייכט די תורה־שבעל־פה מיט איר אָפּשאַצן זיך אַליין, אָדער בעסער געזאָגט, מיט איר שטעלן זיך העכער. אַלע לערנען איצט — אַפילו גאָט אין הימל.

און עס איז אויך וויכטיק אונטערצושטרייכן, אַז הגם ראַווידאָוויטשעס שיטה

אין רעפערירן זיין טעאָריע רייסט זיך אַרויס פון דעם אָנגענומענעם נוסח פון פאָרשונג און פילאָסאָפיע און גייט אַריין אין תהום פון דער ע ס יי, וואָס בליצט מיט אירע שאַרפע פּאַראַדאָקסאַלע דעפיניציעס, דאָך באַזירט ער זיין יעדן געדאַנק מיט אַ שלל מראי־מקומות און מקורות פון דעם גרויסן ים פון דער תורה־שבעל־פּה. און עס באַקומט זיך: אַז מיר האָבן פאַר זיך נישט נאָר אַ שיינע און בליצאַרטיקע עסיי, נאָר אויך אַן עקזאַקטע וויסנשאַפטלעכע שטודיע, נישט קוקנדיק אויף דעם וואָס דער לבוש אירער איז אַנדערש — אַ לבוש פון אַן עסיי, וואָס די שיינקייט פון איר סטיל באַצויבערט אייך אויסגעוויינלעך.

און פון דאַנען קומען מיר צו דעם אויספיר, אַז דער „פּירוש" פון דעם ב י ת ־ ש נ י קען נישט אויפגענומען ווערן מיט דעם פשוטן באַטייט פאַר „פּירוש" און אינטערפּרעטאַציע בכלל. דער אָריגינאַל, די תורה־שבכתב איז דורכגעגאַנגען אַ פייערדיקן גוס־אויוון און איז געלייטערט געוואָרן איידער ער איז פאַרדייט געוואָרן אין „קאָמענטאַר". און אין אָריגינאַל איז, בכן, מער נישט געבליבן ווי דאָס וואָס איז פאַראַן אין דעם קאָמענטאַר.

ד.

די סובאָרדינירטקייט פון דעם אָריגינאַל צום קאָמענטאַר און דער אויפשטייג פון דעם קאָמענטאַר צו דער מדרגה פון אַן אָריגינאַל וואָס איז אַנדערש און סתירהדיק צו דעם אמתן מקור, איז אויך ד י דערשיינונג וואָס ווערט אַנטפּלעקט ביי אַן אַנדער ענין וואָס איז אויך זייער באַוווסט און באַקאַנט: דער ענין פון ערשטן „כיבוש", ד"ה די ערשטע קדושה דורך יהושוען, און די צווייטע — פאַרבונדן מיט שיבת־ציון אין די צייטן פון עזרא און נחמיה. עס איז אָנגענומען, אַז די צווייטע קדושה איז וויכטיקער און זי שטייגט אַריבער די ערשטע, און צו דער מסקנא איז געקומען דער רמב"ם, ווען ער זאָגט: „אַלץ וואָס עס האָבן איינגענומען די עולי־מצרים איז געהייליקט געוואָרן מיט דער ערשטער קדושה — ווען זיי זיינען פאַרטריבן געוואָרן איז בטל געוואָרן די קדושה, ווייל די ערשטע קדושה וואָס איז געווען בלויז אַדאַנק דעם כיבוש גופא — איז געווען אַ צייטווייליקע און נישט קיין אייביקע. ווען עס קומען די בני־הגולה און פאַרנעמען אַ טייל ארץ־ישראל האָבן זיי זי פון ס'ביי געהייליקט אַ צווייטע הייליקונג אויף אייביק, פאַר איר צייט ווי אויך פאַר דער צוקונפט". (הלכות תרומות א, ה). דרינגען מיר פון דעם, אַז די ערשטע קדושה, וואָס איז דורכגעפירט געוואָרן מ פ י א ל ו ה י ם איז פאַרשוווּנדן און בטל געוואָרן, און נאָר די צווייטע, וואָס איז געקומען דורך דעם מענטשן עקסיסטירט אויף אייביק (און איך וועל דאָ באַמערקן, אַז דער רדב"ז אין זיין פּירוש צום רמב"ם מאַטערט זיך צו פאַרענטפערן די דאָזיקע „פליאה": „אויב זי איז שוין געהייליקט געוואָרן — איז ווי זשע איז פאַרשוווּנדן געוואָרן די דאָזיקע קדושה?"). בעל־כרחך מוזסטו מסכים זיין, אַז די צווייטע קדושה, וואָס איז געווען פאַרבונדן מיט תורה־לערנען און מיט דער גאַנצער גייסטיקער אַנטוויקלונג פון דעם ב י ת ־ ש נ י איז געווען גרעסער און שטאַרקער פון דעם ב י ת ־ ר א ש ו ן. דער ב י ת ־ ש נ י, ער האָט געהייליקט דאָס פאָלק ישראל און ארץ־ישראל אויף אייביקע אייביקייטן. מיט דעם האָט דער ב י ת ־ ש נ י אונטערגעשטראָכן זיין ווערט און זיין זעלבשטענדיקייט און מיט דעם האָט ער שפּעטער געלייגט זיין חותם אויף דעם גאַנג פון אונדזער געשיכטע.

און מיר קומען צום אויספיר, אַז די צוויי „הייזער" (בית־ראשון און בית־שני) האָבן צוויי באַזונדערע פּרצופים, און דאָס וואָס איינע האָט, פאַרמאָגט נישט די צווייטע. און כאָטש מען קען נישט לגמרי פאַרלייקענען די פאַרבינדונג פון דעם ב י ת ־ ר א ש ו ן מיט דעם ב י ת ־ ש נ י (אויך דאָס קאָנטראַס־טאַרטיקע פאַרבינדט) שטייען די דאָזיקע ביידע „הייזער" מיט זייער אייגנאַר־טיקייט און ספּעציפישקייט נישט נאָר אין דער צייט וואָס זיי האָבן עקסיסטירט נאָר אויך אין די שפּעטערדיקע דורות. יעדע שפּעטערישע פערמענטאַציע ביי ייִדן, במשך פון אונדזער געשיכטע ביז דער היינטיקער צייט, ציט זיך מיט איר מקור צו איינעם פון די „הייזער". ווייל גרויס איז געווען די ווירקונגס־קראַפט פון די „הייזער" ביי ייִדן, און דאָס איז די כסדרדיקע השפּעה פון יעטווידן איינעם פון זיי, וואָס ראַווידאָוויטש באַמיט זיך מגלה צו זיין ביי זיין אַנאַליזירן די היינט־צייטיקע געשיכטע, איינשליסנדיק אויך די פּאָליטישע זעלבשטענדיקייט אונ־דזערע. און עס ווייזט אויס, אַז דער אַנאַליז קומט איבערהויפּט, ווייל נאָר ער איז בכוח צו באַשיידן דאָס פאַרהוילענע פון די היינטצייטיקע פּראָבלעמען און איבערהויפּט דעם פּראָבלעם־קנופּ פון דער באַציִונג פון מדינת־ישראל צו די תפוצות און פון די תפוצות צו דער מדינה.

די צוויי ייִדישע ל ב ו ש י ם, דער לבוש פון דעם ערשטן און צווייטן בית־המקדש זיי זיינען התחלה־פּורעמס וואָס אין זיי האַלט זיך אָן דאָס ייִדישע פאָלק, בייטנדיק זיך, און זיי זיינען דער מקור פון אַלע שפּעטערישע פערמענטאַ־ציעס וואָס זיינען אויפגעקומען ביי אונדז פון דעם ווייטן אַמאָל ביז איצט, און זיי פערמענטירן ביז היינטיקן טאָג מיט דעם זעלביקן אימפּעט פון אַמאָל. דער ב י ת ־ ר א ש ו ן האָט אויסגעשפּרייט זיינע לייוונטן און האָט איינגעשלאָסן דורך דער פאַרמיטלונג פון קריסטנטום זיין ספּעציפישקייט בלויז פאַר ייִדן. דער צווייטער בית־המקדש איז אויסגעטיילט געוואָרן בלויז פאַרן גלות און פאַר דער תפוצה, ווו עס איז אויפגעקומען די „תורה־קיניגרייך" און ווי אַ קאָנטראַסט — דאָס קאַראַימערטום, וואָס האָט זיך געבונטעוועט קעגן דער דאָזיקער ת ו ר ה ־ ק י נ י ג ר יי ך און זי האָט זיך געריסן צו דעם בית־ראשון, וואָס איז „ריין" פון די „פּסולת" פון די „פּרושים" און פון די פ י ר ו ש י ם פון בית־שני. אויך די משיחישע באַוועגונגען וואָס האָבן געשטרעבט אויסגעלייזט צו ווערן פון דעם גלות פון דעם ת ו ר ה ־ ק י נ י ג ר יי ך וואָס איז אויפגעשטעלט געוואָרן פון דעם בית־שני, האָבן נישט אומזיסט זיך געבונטעוועט קעגן דער תורה־אַריס־טאָקראַטיע. אויך אינעם חסידיזם לאָזן זיך געפינען כאַראַקטעריסטישע סימנים פון אַן ענלעכן רעוואָלט און פון אַ פּרוּוו זיך אומצוקערן צו דער נאַטור און אַראָפּ־וואַרפן פון זיך דעם עול פון לומדות, וואָס דאָס הייסט, זיך אומקערן צוריק צו יענער געבענטשטער פרימיטיווקייט פון דעם בית־ראשון אויף זיין ווילדער לאַנד־שאַפט, וואָס נעמט אַרום די וועלט און אַלץ וואָס אין איר.

פון דאַנען קומט עס טאַקע ראַווידאָוויטש אָפּצופרעגן די היפּאָטעזע פון „חכמת ישראל", וואָס וויל זען אין אַ סך וואָגיקע היסטאָרישע דערשיינונגען פון אונדזער געשיכטע געוויסע השפּעות און מקורות פון דרויסן, בעת זיי געפינען זיך גאָר טיף, טיף אין דעם בית־ראשון און אין דער פערמענטאַציע וואָס האָט אויפגעברויזט די ראַנגלענישן צווישן די ביידע „הייזער" אין דער ייִדישער מחנה. דעריבער פאַרלאַנגט ער צו רעווידירן אַ גאַנצע ריי אָנגענומענע „אמתן" און פון ס'ניי זיי קאָנטראָלירן אין דעם ליכט פון דעם אינהאַלט פון די „הייזער"

אין דער יידישער געשיכטע און זייער גורלדיקע איבערוועגנדיקע השפעה שפע־טער.

אין דעם ליכט פון דעם דאזיקן בנין וואס נאר קאנטורן פון אים האבן מיר דא געצייכנט, קארעגירט ראווידאוויטש די קאפיטלען פון אונדזער געשיכטע און שרייבט צו פארשטענדלעך, דעם אבסאלוטן ניצחון פאר דעם בית־שני, וואס האט געהערשט אומבאגרענעצט ביז דעם סוף 18טן י״ה. דער קריזיס וואס איז אויפגעקומען אין יידישן לעבן פון יענער צייט אן און ווייטער איז אין תוך נאר א פארשארפטער אויפגעקומענער קאנפליקט צווישן דעם בית־ראשון און בית־שני וואס ביז דעמאלט איז ער געווען פארטושט, גלייך ווי דער בית־שני איז דער המשך פון בית־ראשון. דא האט צום ערשטן מאל אין דער יידישער געשיכטע רעוואלטירט דער בית־ראשון און ער האט גע־וויזן פאר אלעמען זיין סובארדינאציע צו דעם בית־שני. ביז דעמאלט האט אריינגעדרונגען די תורה־שבכתב אין די לומדישע קרייזן פון דעם יידישן פאלק דורך דער תורה־שבעל־פה און דאס באקענען זיך מיט א פסוק פון דער תורה איז נאר געווען דורך דער פארמיטלונג פון דער גמרא. איצט האט פארלאנגט דער פסוק פון דער תורה זעלבשטענדיקייט פאר זיך און נישט קומען צו דעם פאלק דורך א צווייטער כלי וואס איז נישט זיינע. דאס אויסלערנען א פסוק פון דער תורה דורך דער גמרא איז א קאנקרעטער ביישפיל ווי אזוי די תורה־שבכתב איז סובארדינירט געווארן דורך דער תורה־שבעל־פה. פון איצט אן און ווייטער איז אויפגעלייזט געווארן די שותפות און ס׳איז שארפער געווארן דער קאנ־טראסט, וואס א סך גרויסע גייסט־מענטשן פון אונדזער פאלק האבן אים גע־וואלט פארטושן.

ה.

די גרויסע רחבות וואס דער בית־ראשון האט צוגעשטעלט, האט באצויבערט א גרויסן קענטיקן טייל פון דעם יידנטום פון דעם 18טן י״ה און ווייטער און זי איז געווארן די צוציונגס־קראפט פאר דער רעפארמאציע פון איין זייט און פאר דער השכלה פון דער צווייטער זייט. און נישט קיין סתם פוסטע זאכן זיינען געווען די לאזונגען פון דער רעפארמאציע, אז דער תנ״ך איז נישט איינציק בלויז פאר יידן מיט זיין טיפן רעליגיעזן אינהאלט. אויב דו ווילסט האבן א גוטן סימן צו דעם צעפאלן פון דעם יידנטום אין דער נייער צייט, — האסטו נישט קיין בעסערן ווי די צעטיילונג פון דער אינטעגראלער יידישער וועלט לויט דעם בית־שני אויף די צוויי פריערדיקע וועלטן זיינע — די וועלט פון בית־ראשון באזונדער פון איין זייט, און די וועלט פון בית־שני באזונדער פון דער צווייטער. דאס נייע ישראל הייבט אן זיין וועג מיט א פרווו זיך אומ־צוקערן צו דעם בית־ראשון, עפעס א ניי קארא־מערטום, און די אלע פארשיידנארטיקע פרוון פון דער נייער צייט זיינען אין תוך נישט מער ווי א דעוואלט קעגן דעם בית־שני און קעגן זיין סובארדינירן דעם בית־ראשון. זוך עס ביי מענדעלסאנען און ביי די אלע באוועגונגען וואס זיינען געקומען נאך אים און דו וועסט די דאזיקע טענדענץ געפינען סיי אפן און סיי באהאלטענערהייט.

אוודאי האט אויך עקסיסטירט — זאגט ראווידאוויטש — א געראנגל מיט די אויסערלעכע כוחות, אבער מיר האבן נישט געלייגט גענוג אכט צו דעם אי־

נעוויינֿיקסטן געראַנגל צווישן איין „בית“ און דעם צווייטן, וואָס ביז דעמאָלט איז ער נישט געווען אַזוי שטאַרק ווי איצט. דער ב י ת ־ ר א ש ו ן איז געווען פאַר דער העברעיִשער השכלה אַ שפּרונגברעט פון ק ו ד ש צו ח ו ל און פון דער ת ו ר ה ־ ק י נ י ג ר ײ ך צו דער אַלגעמיינער קולטור. דער בית־ראשון האָט עס זיי צוגעשטעלט די דאָזיקע רחבות, און נישט אומזיסט איז דאָס תנ״ך־לשון געווען דער שפּראַכיקער לבוש פון די העברעיִשע משכילים במשך פון מער ווי הונדערט יאָר. מ׳קען זאָגן, אַז דאָס איז נישט געווען קיין סתם־שפּיל מיט מ ל י צ ה, נאָר עס איז געווען אין דעם פאַרבאַהאַלטן אַ טיפע טענדענץ זיך אומצוקערן צו דעם בית־ראשון און צו זיין וועלט וואָס איז פאַרטונקלט געוואָרן דורך דעם בית־שני במשך פון אַ סך יאָרהונדערטער. און נאָר דורך דעם האָט זיך געשאַפן דער דאָזיקער פּאַראַדאָקס, וואָס דאָס לשון־קודש פון תנ״ך איז געוואָרן די טיר און דער אַרויסגאַנג צום וועלטלעכן לשון און וועלטלעכן לעבן אַ דאַנק דעם גרויסן מרחב, וואָס האָט זיי אַרומגענומען דאָס לשון־קודש אין זיין וועלט. דער אינסטינקט פון בית־ראשון וואָס האָט זיך פריִער אַנטפּלעקט אויסערלעך אין זיין העברעיִשן לבוש, האָט זיך אויך שפּעטער אַנטפּלעקט מיט זיין „לאַנד־אינסטינקט“ — וואָס דאָס הייסט אויך: אומקער צום בית־ראשון. אין אברהם מאַפּוס א ה ב ת ־ צ י ו ן איז פאַרקערפּערט געוואָרן דער דאָזיקער אומקער אין זיין פּולער פּראַכט און ערשט נאָך דעם איז געקומען די חיבת־ציון־באַוועגונג מיט אַלע אירע רעזולטאַטן, ביז דער מדינה, ביז אונדזערע טעג. דער דאָזיקער אומקער וואָס איז געווען גלייכצייטיק צו אינהאַלט און פאָרעם איז פונדאַמענטאַל פאַרבונדן מיט דער אַלגעמיינער באַוועגונג, וואָס די השכלה, רעפאָרמאַציע א״אַ זיינען געווען אירע רעזולטאַטן און קאָנסעקווענצן. אמת איז אויך, אַז אין דער חיבת־ציון־באַוועגונג און אין אירע ווייטערדיקע אַנטוויקלונגען זיינען טיילווייז אויך פאַראַן היסטאָרישע ווערטן פון בית־שני, אָבער מכריע געווען האָבן די ווערטן פון בית־ראשון, ווייל אין דער צייט פון בית־ראשון האָט בכלל נישט עקזיסטירט די פּראָבלעם פון דער עקסיסטענץ פון י ִ ד ן צ ו ו י ש ן פ ע ל ק ע ר און דער באַשייד פון דער פּראָבלעם דורך דעם ציוניזם ווי אַזעלכן, זיך אומצוקערן צום בית־ראשון. דאָ ליגט דער מקור פון „שלילת הגלות“ פון איין זייט און דער סאָברישער כנעניזם פון דער צווייטער זייט.

ווי מיר האָבן שוין אויבן געזאָגט איז דער דאָזיקער מדרש־ראַווידאָוויטש וועגן אונדזער צוויי־טויזנטיאָריקער געשיכטע נישט מער ווי אַן אַריינפיר צו די היינטצייטיקע פּראָבלעמען. מיט דעם איז ער מקיים די פאָדערונג וואָס ער האָט זיך אַליין געשטעלט אין דעם אָנהייב פון בוך, אַז קיין שום שטודיע קען נישט אַריבערגיין אָן אַ טיפע פאַרשונג פון דער היינטיקער צייט, ווייל דער אָנהייב איז פאַרבונדן מיט דעם סוף. אָבער וועגן די באַהאַנדלונגען פון אונדזער צייט וואָס פאַרנעמען הונדערטער זייטן אין בוך, לוינט צו רעדן באַזונדער. דאָס מאָל האָבן מיר בלויז אַרומגערעדט ראַווידאָוויטשעס אויסטייטש פון אונדזער געשיכטע. דאָס איז דער אויסטייטש, וואָס דעקט אויף פאַרבאָרגענע סודותדיקע און וויכטיקע קאַפּיטלען פון אונדזער דורותדיקער געשיכטע און רעגט אָן יעטוועדן איינעם וואָס איז מעיין אין די וועגן פון אונדזער פאָלק אין הווה און אין עבר אַריינצוטראַכטן זיך אויף אַ סך אָנגענומענע הנחות פון דער יִדישער היסטאָריאָגראַפיע.

פון עברית: ל. באַיאַן

בערל כהן

פראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש ז״ל

משנת יחיד

מיטן טויט פון פראָפ׳ שמעון ראַווידאָוויטש האָט די ייִדישע וועלט פאַרלאָרן איינע פון אירע שעפערישסטע און אינטערעסאַנטסטע פערזענלעכקייטן אין לעצטן פערטל יאָרהונדערט.

אַליין אַ טיף־וואָרצלדיקער ציוניסט — און אַ באַיאָער פון די תפוצות; אַ פאַרברענטער העברעיִסט — און נישט קיין פאַרניינער פון ייִדיש; אַ רמ״ח־אבֿרימדיקער אוהבֿ־ישׂראל — און אַ מאמין בטובֿ שבגויים; עמאָציאָנעל אַ קיבוץ־גלויותניק — ראַציאָנעל אַ גלויות־קיבוצניק.

ש. ראַווידאָוויטש איז נישט געגאַנגען אויפן דרך־המלך פונעם ייִדישן געדאַנק. זיין שיטה איז געווען אַ משנת־יחיד און אַזוי איז זי פאַרבליבן. זי האָט אָבער באַפרוכפּערט די ייִדישע מחשבה אויך פון יענע, וועלכע האָבן מיט איר נישט איינגעשטימט.

„ישראל אחד״

די הויפּט־אידייע פון ראַווידאָוויטשעס שיטה איז אַז ס׳איז פאַראַן „איין ישׂראל״. אָבער דאָס איז ווייט נישט די עם אחד־אידייע פון דעם ציוניזם. די קלאַסישע ציוניסטישע תורה לערנט, אַז ייִדן זיינען איין פאָלק, וואָס קאָן און מוז זיך אומקערן קיין ציון, ווייל אין גלות וועלן און מוזן זיי אונטערגיין. ש. ראַווידאָוויטש לערנט, אַז ייִדן זיינען איין פאָלק, ציון איז אַ טייל פון פאָלק און תפוצות און ארץ־ישׂראל דערגאַנצן זיך איינס דאָס אַנדערע. ער מאַכט נישט קיין גרונט־חילוק צווישן ארץ־ישׂראל און תפוצות און זאָגט, אַז „זיי זיינען צוויי, וואָס איז איינס״. ארץ־ישׂראל און די תפוצות זיינען גלייכווערטיק און ביידע דאַרפן בשותפות בויען דאָס ייִדישע פאָלק — דורך בנין הארץ און דורך בנין התפוצות. אין איין אָרט פאָרמולירט ער עס אַזוי: „דאָס פּנים פון ישׂראל (פאָלק) איז — ארץ פון איין זייט, תפוצות פון אַ צווייטער זייט... ישׂראל אחד מיינט למעשה אויך דאָס: די ייִדנטומס („יהדויות פון ארץ (ישׂראל) און די תפוצות זיינען פולקאָם גלייכע כנסיות אין פליכטן און רעכט, אין נאַציאָנאַלן גראַד און קאָלעקטיווער אחריות״ („מצודה״, לונדון, תש״ה).

אַזאַ שאַרפע פאָרמולירונג וועגן די באַציִונגען צווישן ארץ־ישׂראל און תפוצות האָט נאָך קיין איין ציוניסטישער דענקער נישט געמאַכט, נישט פאַר ראַוויִדאָוויטשן, נישט נאָך אים.

ציוניזם און שלילת הגלות

פּראָפ׳ שמעון ראַווידאָוויטש איז מחולק מיטן קלאַסישן ציוניזם אין נאָך אַ קאַרדינאַלער פראַגע: ער גלייבט נישט, אַז דער ציוניזם קאָן אין גאַנצן פאַר־ענטפערן די פראַגע פון ייִדן און פון ייִדישקייט. אויך אחד־העם איז נישט געווען קיין מאמין אין דעם, אַז ארץ־ישראל וועט לייזן די ייִדן־פראַגע, אָבער ער האָט געגלייבט אין דעם „מרכז רוחני" פון ייִדישן לאַנד. ראַווידאָוויטש איז געווען קעגן דער אידייע פון „מרכז רוחני", ווייל ער האָט דאָך געהאַלטן פון דער גלייכווער־טיקייט פון תפוצות און ארץ־ישראל. און ווייל ער האָט נישט געגלייבט אין דער פולער לייזונג פון דער ייִדיש־נאַציאָנאַלער פראַגע דורכן ציוניזם, איז ער ממילא געוואָרן איינער פון די סאַמע שאַרפסטע באַקעמפערס פון דער טעאָריע פון שלילת־הגלות. ער האַלט, אַז דאָס פאַרניינען דעם גלות איז געווען און איז איינע פון די הויפּט־פעלערן פון דעם ציוניזם און אַז דאָס האָט געבראַכט שאָדן סיי די ייִדן אין די תפוצות, סיי דעם ציוניזם גופא. ער האַלט, אַז די צוקונפט פון ארץ־ישראל איז פאַרבונדן מיט דער צוקונפט פון די תפוצות און ווער עס זאָרגט נישט פאַרן קיום פון די תפוצות, כל־זמן זיי זיינען פאַראַן, גראָבט ממילא אונטער דעם יסוד פון ארץ־ישראל. אין זיינע ווערטער: „אויב דער גלות האָט נישט קיין מאָרגן — האָט אויך ציון קיין מאָרגן נישט; פאַרניינסטו דעם מאָרגן פון גלות — פאַרלייקנסטו דעם מאָרגן פון ציון".

קיבוץ גלויות

לויט זיין גאַנצער געפילס־וועלט, לויט זיין גאַנצן ייִדיש־נאַציאָנאַלן איינ־שטעל איז ראַווידאָוויטשן זייער נאָענט געווען דער דורותדיקער חלום פון „וקבצנו יחד מכל הגויים". אין די טיפענישן פון זיין נשמה האָט ער געשטרעבט דערצו, אָבער עס האָט אים געפעלט די אמונה, אַז אַזאַ נס זאָל געשען אין דער צוקונפט, וואָס אַ מענטש קאָן פאַרויסזען. ער האָט געזאָגט איין מאָל אַזוי: „ווען איך וואָלט זוכה געווען צו זען די גאולה פון ייִדישן פאָלק, אַן א מ ת ע גאולה, אָדער לכל־הפחות די קאָנצענטראַציע פון דער מערהייט פון דער ייִדישער אומה אין ארץ־ישראל — וואָלט איך אויפגעשטאַנען און אויסגעראַמט פון דער וועלט אַלע מיינע הנחות אין דער פּרשה פון די תפוצות" („מצודה", תש"ח, ז׳ 156)). ער האָט געהאַלטן, אַז „נישט דער דור און נישט די וועלט זיינען נישט צוגעגרייט פאַרן קיבוץ־גליות (און אַפילו נישט פון זייער מערהייט) אין (אַזאַ) ייִדישער מדינה, וואָס איז ביכולת צו לייזן די פראַגע פון ייִדישן פאָלק" (דאָרטן, ז׳ 154).

תפוצות

אויב איך האָב קיין טעות נישט, איז ש. ראַווידאָוויטש געווען דער אויסגע־פינער פון באַגריף ת פ ו צ ו ת ווי אַ פאַרבייט צו ג ל ו ת — און דער דאָזי־קער פראַגע האָט ער געווידמעט דעם גרעסטן טייל פון זיינע אַרבעטן.

פון די פריִער ציטירטע שורות וועגן קיבוץ־גליות איז קלאָר, אַז ראַווידאָ־וויטש באַטראַכט און באַשעפטיקט זיך מיט די תפוצות ווי מיט אַ פאַקט, אָבער זיי זיינען נישט פאַר אים קיין נאַציאָנאַלער אָדער רעליגיעזער „אידעאַל". ער גרענעצט זיך נישט איין מאָל אָפּ פון דובנאָווס „אַפריאָריזם פון גלות", ווי ער

טרעט אָפּט בכלל אַרויס קעגן דובנאָווס „גלות־נאַציאָנאַליזם“, כאָטש ס'איז דאָך פֿאַראַן שותּפֿותדיקס אין זייערע שיטות וואָס שייך קאַמף פֿאַר ייִדן אין די תּפֿוצות, ווי אַ באַזע פֿון ייִדיש־נאַציאָנאַלן קיום און המשך, אַ קאַמף כּלפּי פּנים און כּלפּי חוץ.

פּראָפֿ' שמעון ראַווידאָוויטש איז אַ מין גלות־ציוניסט, ווי סתּירהדיק דאָס זאָל נישט קלינגען אויפֿן ערשטן אויגנבליק. ער אַליין באַצייכנט אין עטלעכע ערטער זיין שיטה מיטן נאָמען „ציון־תּפֿוצותיזם“ („תּפֿוצתיות“) און ער האָט טאָקע מורא, אַז דאָס זאָל זיך אַנדערע נישט אָפּדוכטן ווי אַ לאָגישע סתירה. „אין די אויגן פֿון דער גרעסטער מערהייט ציוניסטן וועט דער דאָזיקער „ציון תּפֿוצותיזם“ אויסקוקן ווי אַ מין „שני הפכים בנושא אחד“ („מצודה“, תש"ה, ז' 50). ער דערקלערט זיין דאָזיקע שיטה מיט דעם, וואָס „דאָס ייִדישע פֿאָלק... איז און וועט זיין אַ פֿאָלק פֿון ארץ (־ישראל) און תּפֿוצות. דאָס ייִדישע פֿאָלק איז מערער פֿון ארץ־ישראל, איז פֿריִער פֿון ארץ־ישראל“.

היות תּפֿוצות און ארץ־ישראל זיינען פֿאַר ראַווידאָוויטשן נאָר צוויי גלייכווערטיקע זייטן פֿון עם ישראל, דעריבער איז פֿאַר אים „דער קאַמף פֿון ייִדישן פֿאָלק פֿאַר זיין קיום אין די תּפֿוצות נישט קיין צווייט־ראַנגיקער חוב, נאָר אַן ערשטע לעבנס־באַדערפֿעניש פֿאַרן ייִדישן פֿאָלק“ (דאָרטן, 69). ער האָט פֿאַרגעלייגט, „אַז די ציוניסטישע וועלט־באַוועגונג זאָל ענדערן איר באַזעלער פּראָגראַם, צוגעבנדיק צום קאַמף פֿאַר אַ ייִדיש־נאַציאָנאַלער היים (אָדער איצט: מדינת־ישראל) אויך דעם פּונקט פֿון אָנערקענען דאָס עקסיסטענץ־רעכט פֿון די תּפֿוצות“. קלאָר, אַז אַזאַ נייער פּונקט אין באַזעלער פּראָגראַם וואָלט רעוואָלוציאָניזירט די טעטיקייט פֿון דער גאַנצער ציוניסטישער באַוועגונג.

די חומרות פֿון תּפֿוצותיזם

דאָס אַוועקשטעלן ארץ־ישראל און די תּפֿוצות אויף איין מדרגה פֿאַרלייכטערט נישט די מצוות פֿון די ציוניסטן, נאָר פֿאַרגרעסערט זייערע פֿליכטן. ראַווידאָוויטש, וועלכער האַלט אַז אַן גייסטיק־געזונטע תּפֿוצות קאָן נישט עקסיסטירן אויך קיין מדינת־ישראל, פֿאָדערט פֿון ציוניזם גרויסע נאַציאָנאַלע אַרבעט אין די תּפֿוצות און פֿאַר זיי. ער זאָגט, אַז „די דאָזיקע פֿאָדערונג פֿון פֿולשטענדיקער גלייכקייט צווישן ארץ־ישראל און די תּפֿוצות קומט נישט מקיל זיין, נאָר מחמיר זיין... קומט צוגעבן דעם יאָך פֿון ייִדישן פֿאָלק בכלל אויפֿן יאָך פֿון בנין־הארץ, וואָס דאָס ציוניסטישע ייִדנטום האָט גענומען אויף זיך“ („מצודה“, תש"ד, ז' 10).

ש. ראַווידאָוויטש רעדט זייער אָפּט און זייער שאַרף וועגן דער עם־הארצות, וואָס „עסט אויף די תּפֿוצות“, וועגן נאַציאָנאַלן חינוך, וואָס איז פֿאַרלאָזן, וועגן דער שרעקלעכער אַסימילאַציע — און באַשולדיקט אין אַלץ דעם ציוניזם, ווייל ער נעגירט די תּפֿוצות און די אַרבעט פֿאַר זיי. רעדנדיק איין מאָל וועגן ענגלישן ייִדנטום, זאָגט ער, אַז דער דאָזיקער שבט דאַרף אויסקלייבן, צי ער געהערט „צום ייִדישן פֿאָלק אָדער דעם אָפּגאָט פֿון אַסימילאַציע און גלייכגילט, צי איז ער פֿאַר אַן עכט ייִדישן קיום אָדער פֿאַר דענאַציאָנאַליזאַציע און געשטאַלט־פֿאַרטושונג“. די דאָזיקע ווערטער זיינען אויך פּונקט אַזוי פּאַסיק פֿאַרן ייִדנטום אין

אַמעריקע אָדער דרום־אַפריקע — און ראַווידאָוויטש פאָדערט, אַז דער ציוניזם זאָל אָנהייבן די גרויסע נאַציאָנאַלע אויפלעב־אַרבעט אין די תפוצות.

נאַציאָנאַלע רעכט

פּראָפ׳ שמעון ראַווידאָוויטש פאָדערט אָבער נישט נאָר גרינטלעכע קולטור־ און דערציִונגס־אַרבעט פון ציוניזם אין די תפוצות, ער רוקט אויך אַרויס די פאָדערונג פון נאַציאָנאַלע רעכט פאַר ייִדן, ווי פאַר אַנדערע מיעוטים אין זייערע וווינערטער — אַ פּרק, וואָס זייער פיל אַפילו נאַציאָנאַלע ייִדן אין די מערב־לענדער האָבן שוין כמעט פאַרגעסן. ראַווידאָוויטש זאָגט — און אין דעם איז ער נישט אַליין — אַז ייִדן לעבן אין די תפוצות אויפן סמך פון רעכט און נישט פון חסד וועגן. ער האַלט, אַז ייִדן האָבן דאָס רעכט צו לעבן אין די תפוצות ווי אַ פאָלק און נישט ווי עפּעס אַ גרופּע. ער טרעט שאַרף אַרויס קעגן דעם, וואָס דער ציוניזם האָט נישט אַראָפּגעריסן בשעתו די דערקלערונג פון דעמאָלט־דיקן טשעכאָסלאָוואַקישן פּרעזידענט ד״ר עדואַרד בענעש: ציוניזם אָדער אַסימי־לאַציע. ער מיינט, אַז ס׳איז דאָ נאָך אַן אַלטערנאַטיווע: נאַציאָנאַל־פאָלקישער קיום אין די תפוצות, און די פעלקער מוזן עס אָנערקענען און העלפן אין דעם. ער באַטאָנט, אַז מדינה און אומה זיינען נישט איין און דער זעלביקער באַגריף, און וואָס קולטורעלער און עטישער אַ פאָלק איז, קאָן עס אַלץ בעסער באַגרייפן, אַז אין „זיין״ לאַנד קאָנען לעבן מענטשן, וואָס געהערן טאַקע צו „זיין״ מדינה, אָבער זיינען דאָך קינדער פון אַן אַנדער פאָלק.

העברעיִש און ייִדיש

פּראָפ׳ שמעון ראַווידאָוויטש איז געווען העברעער דורך און דורך. ער איז, אייגנטלעך, געווען דער פאָרויסלויפער פון געדאַנק וועגן „ברית עברית עולמית״. אין איין אָרט רעדט ער וועגן „תפוצות עברית״. הגם די ייִדיש פּרעסערייַ פון אַ קלענערער אָדער קלאַצקין איז אים אַלע מאָל געווען פרעמד, האָט ער אָבער נאָכן חורבן שלישי אַלץ מער געגומען אַרויסווייזן אַ התקרבות צום ייִדישן לשון. זיינע לעצטע כסדרדיקע אויפטריטן — אין אַ זאַפּטיקן ייִדיש — אויף די יער־לעכע קאָנפערענצן פון ייִוואָ אין ניו־יאָרק, אויפן לעצטן „צוקונפט״־סימפּאָזיום, ווו ער האָט האַרציק גערעדט וועגן ייִדישן לשון, זיינען אַ באַווייז פאַר דעם. און זאָל דאָ נאָך דערמאָנט ווערן אַ פאַקט, וואָס איז גאָר ווייניק באַקאַנט: ראַווידאָ־וויטש איז די לעצטע חדשים געווען באַשעפטיקט מיטן צוגרייטן די נאָענטסטע בענד פון דער ייִדישער ענציקלאָפּעדיע, פאַר וועלכע ער איז באַשטימט געוואָרן צו זיין דער הויפּט־רעדאַקטאָר, אָבער אין מזל ליידיש.

***

אין „ספר דובנוב״ שרייבט ראַווידאָוויטש, אַז „לא לחכמים ולסופרים ביש־דאל אורך ימים״. זיין האַרץ האָט אים שוין אין תש״ה געזאָגט, אַז ער וועט צו קיין אריכת־ימים נישט דערלעבן.

גרויסער עולם באַערט דעם אָנדענק פון פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש

אַ גרויסער עולם איז געקומען צו דער אָנדענק־פאַרזאַמלונג נאָך פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש, שבת אָוונט אין אַטראָן קולטור־הויז, איינגעאָרדנט דורך דער אַלגעמיינער יידישער ענציקלאָפּעדיע, קולטור־קאָנגרעס און ייִוואָ.

יעקב פאַט, וואָס האָט געפירט דעם פאָרזיץ, האָט באַצייכנט ראַווידאָוויטשן אַלס דעם מייסטער פון העברעישן נוסח. גלייכצייטיק איז ער געווען אַ גרויסער חסיד פון יידיש לשון און פון דער יידישער ליטעראַטור. ער האָט באַקעמפט די טעאָריע פון שלילת הגלות און געוואָרפן גייסטיקע בריקן צווישן גלות און ישראל, צווישן ירושלים און ניו־יאָרק. ראַווידאָוויטש האָט אָפט אָנגעוויזן אויף דער וואַקסנדיקער ראָלע פון די אשכנזים אין דער יידישער געשיכטע. „אָן דעם גלות קען אויך נישט זיין קיין מדינת־ישראל", איז געווען זיין אָפט־באַנוצט וואָרט. מען טאָר נישט אַרויסלאָזן קיין רינג פון דער יידישער געשיכטע, ווייל אָן דעם רינג איז נישטאָ קיין נצח ישראל. ראַווידאָוויטש, איינער פון די הויפּט־בויער פון דער הסתדרות עברית עולמית, האָט אַרויסגעוויזן אַן אינטימע ליבע צו יידיש און צו די גייסטיקע אוצרות, געשאַפן אין דער יידישער שפּראַך.

ד"ר שלמה ביקל האָט אַנאַליזירט דעם פאַרשטאַרבענעמס פאַרדינסטן פאַרן יידישן מאָדערנעם געדאַנק. דער הויפּט־מאָטיוו פון ראַווידאָוויטשעס שאַפן איז געווען דער געדאַנק וועגן קיום פון יידישן פאָלק ללא תנאי — די באַדינגונג־לאָזע עקסיסטענץ פון יידישן פאָלק. דעם געדאַנק האָט ער נאָך אַרויסגערוקט אין זיין הקדמה צו די שריפטן פון רנ"ק (ר' נחמן קראָכמאַל), וואָס דער 27־יע־ריקער ראַווידאָוויטש האָט אַרויסגעגעבן אין בערלין, אין זיין פאַרלאַג „עיינות". ראַווידאָוויטש איז דער גרינטלעכסטער פאָרשער פון רנ"ק. ד"ר ביקל האָט זיך באַזונדערס אָפּגעשטעלט אויף דעם קאַמף פון פּראָפ' ראַווידאָוויטש אַרום דער פראַגע וועגן נאָמען פון דער יידישער מדינה (נישט „ישראל", נאָר „מדינת ישראל"), ווייל דער נאָמען „ישראל" מיינט דאָס יידיש וועלט־פאָלק, נישט בלויז די יידישע מדינה.

ד"ר ביקל האָט באַצייכנט ראַווידאָוויטשן אַלס דעם עילוי פון געדאַנק און דעם עילוי פון טאַט. ער האָט געקנעלט מיט צוויי דורות יונגע יידן יידישע מחשבה.

ד"ר מרדכי קאָסאָווער האָט דערציילט אינטערעסאַנטע עפּיזאָדן וועגן פּראָפ' ראַווידאָוויטש אַלס דעם רעדאַקטאָר פון דער אַלגעמיינער ענציקלאָפּעדיע. טראָץ דעם, וואָס פּראָפ' ראַווידאָוויטש האָט צוגעגרייט צום דרוק די ביכער „בבל", אַ בוך וועגן ר' נחמן קראָכמאַל, און געלאָזט אין מאַנוסקריפּט נאָך 5 ביכער, איז געווען שטאַרק באַשעפטיקט ביים רעדאַגירן דעם לאָנדאָנער זשורנאַל „מצודה".

אַלס פּראָפ׳ אין דעם בראַנדעס־אוניווערסיטעט אאַז״ו האָט ער מסכים געווען צו ווערן דער רעדאַקטאָר פון דער יידישער ענציקלאָפּעדיע און איר געווידמעט פיל פון זיין טייערער צייט.

אין פּרעזידיום זיינען אויך געזעסן דער דיכטער ה. לייוויק, ש. גילינסקי און ל. שפּיזמאַן — די פאָרשטייער פון די דריי אָרגאַניזאַציעס, וואָס האָבן איינגעאָרדנט דעם אָוונט. אין זאַל זיינען אויך געווען די אלמנה פון פאַרשטאָרבענעם, אסתר, אַ טאָכטער פון ד״ר אַלפרעד קלעי, באַוווּסטער ציון־טוער אין פאַר־מילחמהדיקן דייטשלאַנד און פאָרזיצער פון בערלינער קהילה; פּראָפ׳ ראַווידאָוויטשעס איינציקער זון, בנימין; ראַווידאָוויטשעס ברודער, ד״ר י. מ. ראַביד, און פרוי פיק פון ישראל, די יוגנט־פריינדין פון דער טראַגיש־אומגעקומענער אַנאַ פראַנק, וועלכע וויילט איצט אין אַמעריקע.

גראַיעווע — די שטרעבנדיקע און טרוימענדיקע *

(אַ קאַפּיטל זיכרונות)

.1

וואָס איך שרייב דאָ וועגן אונדזער געמיינזאַמען געבורט־שטעטל, די קהילה קדושה, גראַיעווע — באַזירט זיך אויף מיינע יוגנט־איינדרוקן ביז צום יאָר 1914, ד״ה, גענויער ביז צו דער פינפטער וואָך אין דער ערשטער וועלט־מילחמה, ווען מיין פאַמיליע האָט פאַרלאָזן גראַיעווע, ווי פיל אַנדערע גראַיעווער פאַמיליעס — אַלס „ביעזשענצעס״, פליכטלינגע, ווי מ'האָט זיי דעמאָלט גע־רופן. זייט 1914 האָב איך צו מיין גרויס באַדויערן, גראַיעווע נישט באַזוכט. איך באַדויער זייער טיף, וואָס איך האָב נישט אַנגענומען אין די 30ער יאָרן אַ פאָר־שלאָג צו מאַכן אַ לעקציע־טורנע איבער פוילן, ווייל איך וואָלט זיכער באַזוכט קודם־כל דאָס שטעטל פון מיין יוגנט.

די גראַיעווער יידישע קהילה איז געווען אין די יאָרן ביז צום ערשטן וועלט־קריג נאַטירלעך ווי אַלע קליינע פּראָווינציעלע קהילות אין לאָמזשער גובערניע און די שכנותדיקע געגנטן: עקאָנאָמיש אַ מיטלשטאַנד־קהילה, דער עיקר סוחרים און קרעמער, אַ ביסל בעלי־מלאכה און כמה „שיינע יידן״. זי האָט זיך אָבער אין אַ געוויסער הינזיכט אונטערשיידט פון אַנדערע שטעטלעך דורך דעם, וואָס זי איז געווען אַ גרענעץ־שטאָט און איז געשטאַנען אין אַ טעגלעכן און זייער לעבעדיקן קאָנטאַקט מיט מיזרח־פּרייסן (פּראָסטקען — אָדער פּראָס־טקע, ווי גראַיעווער יידן פלעגן זי רופן; ליק ביז קעניגסבערג וווּ גראַיעווער יידן פלעגן באַזוכן די פּראָפעסאָרן; קראַנץ, וווּ די רייכע פלעגן גיין זומער „אויף די בעדער״), פון איין זייט; און מיטן גרויסן יידישן צענטער אין ביאַליסטאָק פון דער אַנדערער זייט.

כאָטש געאָגראַפיש איז גראַיעווע געווען זיכער פוילן, האָט איר יידישער ישוב געהערט גייסטיק און שפּראַכלעך צו ליטע. זי איז געווען טיפּיש ליטוויש אויך אין איר דרך אין לערנען (ד״ה תלמוד־לערנען).

די גראַיעווער קהילה איז געווען דורך און דורך רעליגיעז אָרטאָדאָקסיש מיט אַן איבערוויגנדיקער מאַיאָריטעט — מתנגדים. ס'זיינען דאָרט געווען צוויי גרעסערע חסידים־„שטיבלעך״; קאָצקער און גערער, און עס זיינען דאָרט אויך געווען אַ פּאָר איינצלנע אָנהענגער־חסידים פון אַנדערע רביים. קיין איין־ציקע יידישע קראָם איז דאָרט שבת נישט געווען אָפן (אויסער שוואַרצס אַפּ־טייק, אָבער וועלכער גראַיעווער ייד וואָלט עס געגאַנגען קויפן סתם זאַכן, וואָס זיינען נישט בגדר פיקוח־נפש?) און אַזוי ווי דאָס רוב קראָמען זיינען געווען יידישע און די פּאַליאַקן פון די אַרומיקע דערפער זיינען שבת נישט געקומען קיין

* דאָס דאָזיקע קאַפּיטל האָט ש. ר. אַנגעשריבן פאַרן „גראַיעווער יזכור־בוך״.

גראַיעווע, ווייל ס׳איז נישט געווען וואָס צו קויפן — איז די שבת־מנוחה אין גראַיעווע געווען טאָטאַל, אין שטרענגסטן זינען פון וואָרט. אַפילו די עטוואָס פרייערע יוגנט, וועלכע האָט אָנגעהויבן בולט צו ווערן אין גראַיעווע, קורץ פאַר 1914, איינגעשלאָסן די פאָר גימנאַזיסטן, וועלכע פלעגן קומען אין זייער גע־בורט־שטעטל אויף „קאַניקולעס" (וואַקאַציע), האָבן נישט מעיז פּנים געווען אַרויסצוגיין שבת אויפן גאָס מיט אַ שטעקל. אפשר האָבן די יידישע דאָקטוירים יאָ אַ ביסל מקיל געווען אין דעם פּרט — דער דאָקטער און דער אַפּטייקער האָבן בענאָסן אין יעדן יידישן שטעטל אַ ביסל אַ „פּריווילעגירטע" שטעלונג בנוגע דעם רעליגיעזן לעבנסשטייגער, מיט זיי האָט מען אָפּט נישט אַזוי שטאַרק מדקדק געווען. פון די גראַיעווער פאַבריקמאַכערס — ס׳זיינען געווען אַ סך־הכל פיר יידישע פאַבריקמאַכער־קראָמען — האָט איינער אָדער צוויי דוכט מיר, גע־האָט דעם „מוט" אַריינצופאָרן אַ ביסל אין שבת אַריין (אָבער טאַקע נאָר אַ ביסל), נאָכדעם ווי זלמן דער שמש, זלמן זמודע, דער הינקענדיקער, האָט שוין אויסגעשריגן אין די הויפּטגאַסן פון גראַיעווע זיין „אין שול אַריין"... וואָס עס האָט שטענדיק געקלונגען: „אין־על־שול־אַריין". און פאַר וואָס מ׳האָט אויסגע־קליבן דווקא אַ קוליאַוון שמש פאַר דער דאָזיקער אָנשטרענגענדיקער פונקציע, ווייס איך באמת נישט. (גראַיעווער שמשים זיינען אַ קאַפּיטל פאַר זיך). אַפילו דער קליינער קרייז פון עקספּעדיטאָרס און זייערע אָנגעשטעלטע — וואָס עט־לעכע פון זיי האָבן געמוזט גיין שבת צום באַן און מחלל שבת זיין בפרהסיה, זיי־נען געווען דאָס רוב אַפּיציעל און פּראַקטיש בית־מדרש־יידן. זיי האָבן נישט גע־דאַוונט בציבור יעדן טאָג, אפשר אויך נישט יעדן מאָנטיק און דאָנערשטיק — אָבער ראש חודש, חול המועד, פּורים, שוין נישט רעדנדיק שבת און יום־טוב, זיינען זיי געשטאַנען אין בית־מדרש אין זייערע טליתים מיט אַלע אַנדערע גראַ־יעווער יידן, און עטלעכע אַפילו מיטן טלית איבערן קאָפּ, ווי די אַנדערע.

אין דעם פּרט האָט די יידישע גראַיעווע געהאַט דעם זעלבן פּנים ווי דאָס רוב יידישע שטעטלעך — ספּעציעל די ק ל ע נ ע ר ע, מיט אַ קאָמפּאַקטער יידישער באַפעלקערונג — אין רוסלאַנד בכלל. אַזוי איז געווען גראַיעווער יידיש־קייט אַ ט אָ ט אַ ל ע — מיט אַן אָפּגעשלאָסענעם לעבנסשטייגער, אַ יידיש־קייט פון בשכבך ובקומך וכו׳, פון ערשטן טאָג פון געבורט ווען חדר־ייִנגלעך פלעגן גיין צו קימפּעטאָרינס לייענען קריאת־שמע און קריגן אַ טאָרבעלע מיט ניס און בעבלעך — ביז צו דער לוויה אויפן בית־עולם, הינטער דער שול־גאָס, — די שרעק פון יעדן גראַיעווער יידישן קינד אין די לאַנגע ווינטער־נעכט אין חדר, און נאָך מער גייענדיק אַהיים אין די לבנהלאָזע נעכט (די „גאַז"־לאָמטער־נע אין מיטן פון מאַרקביים פּלומפּ, האָט מען אַריינגעפירט אין גראַיעווע פיל שפּעטער).

.2

ד אָ ס ג ע ז ע ל ש אַ פ ט ל ע ך ־ פּ אָ ל י ט י ש ע לעבן פון דער גראַ־יעווער קהילה איז געווען נישט שטאַרק אַנטוויקלט, ווי אין דאָס רוב פון די פּראָווינציעלע שטעטלעך פון דעם דאָזיקן טיפּ. די געצײלטע „משכילים" אין גראַיעווע האָבן געלעבט ווי די אַנדערע יידן. די רעוואָלוציאָנערע שטימונג פון אָנהייב פון איצטיקן יאָרהונדערט האָט געפונען אַ שוואַכן אָפּקלאַנג צווישן דער גראַיעווער יוגנט, ספּעציעל ווען מען פאַרגלייכט צ״ב מיט דער גרויסער פּאָלי־

טישער באַוועגונג און אַקטיוויטעט פון פאַרשיידענע יידישע קרייזן אין דער נישט־ווייטער ביאַליסטאָק, (וואָס האָט פאַרמאָגט יידישע פאַבריקן, יידישע אינדוסטריעלער און אַרבעטער). נאָר אַ קליינער טייל פון גראַיעווער בעלי־מלאכות, ספּעציעל די יינגערע, און אַ ביסל אינטעליגענץ — ד"ה אַ פּאָר גימנאַזיסטן און סטודענטן, אָבער זיי זיינען געווען זייער, זייער ווייניק אין צאָל, באַשרענקט נאָר אויף איינצלנע מישפּחות אין שטעטל — איז אַ ביסל מיטגעריסן געוואָרן פון די כוואַליעס פון דער ווייטער רעוואָלוציאָנערער באַוועגונג, אָבער קיין ריכטיק אָרגאַניזירטע יידישע סאָציאַליסטישע פּ אַ ר ט יי, פון אַ געוויסן פאַרנעם, — ווי „בונד" אָדער פּועלי־ציון — איז אין גראַיעווע נישט געווען, אויף ווי ווייט איך געדענק. אַ פּאָר יחידים פלעגן קריגן פון ביאַליסטאָק און אַנדערע ערטער אומלעגאַלע ליטעראַטור און זיי פלעגן אַ ביסל פאַרשפּרייטן צווישן די בעלי־מלאכות און דער יוגנט, און אַ קליינער קרייז פון „לינקע" יונגעלייט פלעגט אָפּהאַלטן פאַרזאַמלונגען אויפן בית־עולם און דווקא תשעה באָב, ווען אַלע יידן גייען אויפן „גוטן אָרט" און די פּאָליציי האָט נישט חושד געווען, אַז יענע געציילטע יונגעלייט גייען דאָרט צוליב גאַנץ אַנדערע טעמים...

גראַיעווע האָט געהאַט אַ סך חברות און צדקה־אַנשטאַלטן, ווי אַנדערע יידישע שטעטלעך. קורץ פאַר דער מלחמה האָבן די יידן אָנגעהויבן צו אָרגאַניזירן אַ מין קאָלעקטיווע ליי־געזעלשאַפט, אַ קאָאָפּעראַטיווע באַנק, וועלכע איז געווען נויטווענדיק, כדי צו העלפן און פאַרטיידיקן דעם יידישן סוחר קעגן דעם פּוילישן באָיקאָט און דעם ווירטשאַפטלעכן עקספּאַנסיאָניזם פון פּוילישע קאָנקורענטן.

פאַרהעלטניסמעסיק איז דער רירעוודיקסטער פּאָליטישער קרייז געווען דער צ י ו נ י ס ט י ש ע ר. די חיבת־ציון באַוועגונג האָט אויך אין גראַיעווע געפונען אַ לעבעדיקן אָפּקלאַנג. אָבער די גרינדונג פון „פּאָליטישן ציוניזם" פון טעאָדאָר הערצל האָט מן הסתם „דערשראָקן" אַ סך פון די פריערדיקע עלטערע אָנהענגער פון רעיון ישוב ארץ־ישראל.

.3

ווען איך שרייב דאָ אַ בלעטל פון אַ קאַפּיטל וועגן „צ י ו נ י ז ם א י ן ג ר אַ י ע וו ע" מוז איך דאָס פאַרבינדן מיט מיין פאָטער, ר' חיים יצחק ז"ל, כאָטש איך בין דאָ נישט אויסן צו שרייבן מיין פאָטערס ביאָגראַפיע, און אַוודאי, אַוודאי נישט מיין אויטאָ־ביאָגראַפיע. אָבער מיין פאָטער איז געווען כל ימיו דער „ראש הציונים" אין גראַיעווע. ער איז אויך געשיקט געוואָרן אַלס דעלעגאַט פון לאָמזשער גובערניע צום 7טן ציוניסטישן קאָנגרעס — נאָך הערצלס טויט. ווען ס'איז אַנטשידן געוואָרן די פראַגע פון אוגאַנדע, און מיין פאָטער האָט געהערט צו די ניין־זאָגערס, כאָטש די פרימערע ציוניסטן, די „מזרחי", אונטער דער פירונג פון הרב ריינעס, האָבן געזאָגט „יאָ" צו אוגאַנדע, מיין פאָטער איז אין זיין לעבן געווען אַזוי פאַרבונדן מיטן ציוניזם אין גראַיעווע, אַז איך קען נישט מפריד זיין בין הדבקים.

די איבערוועגנדיקע מערהייט פון גראַיעווער יידן איז געווען זייער אַפּאַטיש צום ציוניזם, נישט פאַראינטערעסירט, אָדער נייטראַל. די מער באַוווסטזיניקע, גייסטיקע פירער פון דער אָרטאָדאָקסיע זיינען אַפילו געווען שטאַרק קעגנעריש — פּאַסיוו צי אַקטיוו. מיין פאָטער האָט מיר דערציילט, אַז דער דעמאָל־

טיקער גראַיעווער רב, ר' אליהו אהרן מיליקאָווסקי — דער מחבר פון „אהלי אהרן", געדרוקט אין גראַיעווע, (שפּעטער רב אין כאַרקאָוו, דערנאָך ראש אָב בית־דין אין תל־אביב, ווו ער איז נישט לאַנג צוריק נפטר געוואָרן, נאָכדעם ווי ער האָט דערגרייכט אַ הויכן עלטער) האָט צוערשט סימפּאַטיזירט מיטן ציוניזם, אָבער שפּעטער, אונטער דעם מאָראַלישן דרוק פון דער ריכטונג פון ר' חיים בריסקער, דער גרעסטער תלמודישער אויטאָריטעט אין דעמאָלטיקן רוסלאַנד — האָט ער זיך שטאַרק מתרחק געווען (דערווייטערט) פון ציוניזם. אויך זיין נאָכפאָלגער, דרך אַגב, ר' משה אביגדור עמיאל (שפּעטער רב אין אַנטווערפּן און דאַן דער רב הראשי אין תל־אביב) איז ביז צו די מילחמה־יאָרן געשטאַנען זייער ווייט פון ציוניזם. איך געדענק, אַז דער ציוניסטישער מטיף און רעליגיעזער שרייבער, אַ גוטער פריינט פון מיין פאָטער, ר' יצחק ניסענבוים אין וואַרשע, האָט אַפילו געשריבן אין 1913 צו מיין פאָטער, אַז הרב עמיאל, דעמאָלט קאַנדידאַט פאַר גראַיעווער רבנות, איז גאָרנישט קיין סימפּאַטיקער פון ציוניזם. אין די מילחמה־יאָרן האָט הרב עמיאל זיך אָנגעשלאָסן אָן דער „מזרחי" און איז געוואָרן איינער פון זיינע וויכטיקסטע אידעאָלאָגן און גייסטיקע פירער.

שוין אַלס גאָר יונג קינד האָב איך מיך אָפּט אָנגעשטויסן אויף דער קעגנערשאַפט פון אַ סך פרומע ייִדן אין גראַיעווע קעגן ציוניזם. וואָס זיי האָבן נישט געוואָגט צו זאָגן מיין פאָטער אין פּנים, האָבן זיי מיר געזאָגט, בעת איך פלעג זיצן מיט זיי ביים גרויסן אויוון אין נייעם בית־המדרש און לערנען גמרא. ציוניזם און אַפּיקורסות זיינען געווען ביי זיי סינאָנימען. מיין פאָטער וואָלט מסתמא שטאַרק גערודפט געוואָרן ווען ער וואָלט נישט געווען אָן אמתער ירא וחרד ווי זיי, און ווען ער וואָלט נישט געווען אַ שטענדיקער לערנער אין בית־מדרש. ער איז געווען דער איינציקער ייִדישער סוחר אין גראַיעווע, וועלכער פלעגט גיין טאָג־טעגלעך פאַרטאָג, זומער און ווינטער, פאַרן ערשטן מנין, וועלכער פלעגט אָנהויבן דאַווענען מיט די ערשטע סימנים פון זון־אויפגאַנג, אין בית־מדרש לערנען אַ בלאַט גמרא מיט די קינדער, איידער ער פלעגט מאַכן זיין טעגלעכן באַזוך אין זיין שפּייכלער־ביוראָ אין פּראָסטקען. דעם גרויסן דרך־ארץ, וועלכן אויך די אולטראַ־אָרטאָדאָקסישע גראַיעווער ייִדן האָבן געהאַט פאַרן ראש הציונים אין זייער שטעטל, האָט אַ ביסל אָפּגעשוואַכט די אָרטאָדאָקסישע קעגנערשאַפט צום רעיון פון ציוניזם און האָט נישט דערלויבט זיי אָנצונעמען ראַדיקאַלע פאָרמען. אָבער גאַנץ כשר איז מיין פאָטער דאָך נישט געווען אין די אויגן פון יענע פרומע ייִדן. „ר' חיים־יצחק איז דאָך אַ ביסל געכאַפּט אין דער מעשה", פלעגן זיי זאָגן צווישן זיך. און איך פלעג עס אָפּט הערן אין נייעם בית־מדרש, ווו אי־ך האָב פאַרבראַכט אַ גרויסן טייל פון מיין יוגנט אין גראַיעווע.

נישט נאָר אונדזער שטוב איז געווען דער ציוניסטישער צענטער אין גראַיעווע — אויך אונדזער שפּייכלער איז געווען שטאַרק „ציוניסטיש"... אין אים האָבן זיך אַ סך יאָרן געוואַלגערט — צווישן דעם פאָטערס סחורות — די רעשטלעך פון דער ע ר ש ט ע ר ביבליאָטעק אין גראַיעווע, וועלכע די ציוניסטן האָבן געגרינדעט (אויף דער שטשוטשינער גאַס). דאָרט איז געשטאַנען אַ טונקלברוינע ביכער־שראַנק מיט אַ טיר, וועלכע האָט זיך שווער געעפנט און צוגעמאַכט — און דאָרט האָב איך צום ערשטן מאָל געזען דעם „השלוח" און „אחיאסף" און אַנדערע העברעיִשע פּובליקאַציעס — געזען איידער איך בין געווען בכוח זיי ריכטיק צו לייענען און צו פאַרשטיין. מן הסתם — אַזוי בין איך באַ־

רעכטיקט משער צו זיין — האָט מען צוליב מורא פאַר דער גראַיעווער פּאָליציי (ציוניסטישע פאַראיינען זיינען נישט געווען לעגאַליזירט אין דעמאָלטיקן רוסלאַנד און פּוילן) צוגעמאַכט די ביבליאָטעק גלייך נאָך איר גרינדונג, און איר פאַרבאַהאַלטן אין שפּייכלער פון ראש הציונים — ביז קורץ פאַר דער מילחמה איז וויזדער געגרינדעט געוואָרן אַ קליינע ייִדיש־העברעיִשע עפנטלעכע ביבליאָטעק אין גראַיעווע.

ביי אונדז אין שטוב זיינען פאָרגעקומען די זיצונגען פון די פירנדיקע ציוניסטן אין שטאָט. קיין אָפיציעלע וואַלן זיינען צווישן די גראַיעווער ציוניסטן נישט געווען. דער „פּאַרלאַמענטאַריזם” איז נאָך דעמאָלט נישט געווען אַנטוויקלט אין ייִדישע שטעטלעך ווי גראַיעווע. אָבער מען האָט גענוי געוווּסט ווער ס'איז געווען דער ראש הציונים, און ווער די נאָענטסטע און אַקטיוויסטע מיטאַרבעטער. און דאָס האָט אויך די גראַיעווער פּאָליציי געוווּסט — און אָפט געמאַכט ביי אונדז אין שטוב „אָביסקעס” (הויז־זוכונגען), גענישטערט אין אַלע שאַפעס, שופלאָדן פון פאָטערס שרייבטיש און ביכער־שראַנק („וואַוואַנטקע” איז גראַיעווער ייִדיש). און אַפילו ווען זיי האָבן נישט געפונען קיין שקלים אָדער נאַציאָנאַל־פאָנד־פּושקעס, האָט דאָס געמוזט קאָסטן אַ פינף אָדער צען רובל, כדי זיי זאָלן נישט מאַכן קיין „פּראָטאָקאָל” קעגן פאָטער. און אַזוי האָט מען „צעריבן די מעשה”. ווי מ'פלעגט דאָס דעמאָלט באַשרייבן. צי דאָס זיינען געווען רעזולטאַטן פון מסירות, איז שווער צו זאָגן. עס איז געווען גענוג, אַז עפּעס אַ ציוניסטישער מטיף אָדער אַן ארץ־ישראלדיקער משולח (אַזוי האָבן זיי דעמאָלט געהייסן. זייערע מאָדערנע יורשים הייסן היינט „שליחים”) זאָל אונדז באַזוכן און בלייבן איבער נאַכט — אַז אַ 2־3 פּאָליציסטן זאָלן קומען אויף מאָרגן אָדער אַ טאָג שפּעטער און איבערקערן אונדזער גאַנצע הויז... צוערשט פלעגן מיר זיך זייער שרעקן — שפּעטער האָבן מיר זיך צוגעוווינט צו די דאָזיקע נישט־איינגעלאַדענע באַזוכער. און צוליב זיכערקייט־טעמים האָט מיין פאָטער טאַקע געהאַלטן די ציוניסטישע ליטעראַטור, שקלים־פּושקעס און אַנדערע טריף־פּסולע ענינים אויף דער אַנדערער זייט פון גרענעץ — אין זיין שפּייכלער אין פּראָסטקען.

4.

ווי לייכט איז דאָס היינט צו זיין אַ ציוניסט. דער יונגער דור קען זיך דאָס גאָרנישט פאָרשטעלן, ווי שווער דאָס איז געווען אין יענע יאָרן אין אונדזער גראַיעווע. דער „בונד” האָט דאָרט נישט געהאַט קיין גרויסע השפּעה אויף די בעלי־מלאכות אָדער אויף דער יוגנט. ווי דערמאָנט, פון סאָציאַליזם זיינען נאָר אַ פּאָר אַקאַדעמישע יוגנטלעכע באַאיינפלוסט געוואָרן. די „שטרענגע האַנט” פון דער גראַיעווער פּאָליציי האָט מען געקענט ווי ס'איז בייקומען. זיי זיינען געווען „ערלעכע גויים”, ד"ה זיי האָבן יאָ גענומען... די גרעסטע שוועריקייט פאַרן גראַיעווער ציוניזם איז געווען די טראַדיציאָנעלע אַפּאַטיע פון דעם מיטלשטאַנד, רוב מנין ורוב בנין פון גראַיעווער קהילה, און די אידעאָלאָגישע קעגנערשאַפט פון דער קאָוונער „לשכה שחורה” און פון אונדזערע מיליטאַנטע אָרטאָדאָקסישע קרייזן.

נאָך לאַנגע מילחמות האָט מען צ"ב דערלויבט מיין פאָטער זיך אָוועקצושטעלן שבת נחמו אין נייעם בית־מדרש אויף דער בימה און לאָזן שמשון דעם שמש מאַכן מי שברכס פאַרן אָדעסער „וועד לישוב ארץ ישראל”, און אַזוי איז

דאָס געוואָרן ביסלעכווייז אַ מינהג אויך אין די אַנדערע גראַיעווער בתי־מדרשים. שפּעטער האָט מען אויך „דערלויבט״ מיין פאָטער צו זאָגן אין בית־מדרש תשעה באָב אין דער פרי אַלע ציון־קינות און „אלי ציון״. די אַנדערע זאָגערס פון די קינות האָבן אָנגעהויבן צו שפּירן, אַז די דאָזיקע ציון קינות איז אַ „מאָנאָפּאָל״ פון ראש הציונים און דאָס איז געווען אַ גרויסער ציוניסטישער טריומף פאַר דער קליינער הייפעלע פון ציון־טרוימער אין גראַיעווע. צווישן זיי וויל איך דאָ ספּעציעל דערמאָנען: חיים קאַצפּעראָווסקען, אַ מילנער (מ׳האָט אים גערופן חיים מיט דער נגינה מלרע, ווייל ער, אַ גוטער ראש השנה בעל־תפילה, פלעגט זאָגן על פי דיקדוק: זכרנו לחיים אאָז״ו שטרענג מיט דער נגינה מלרע); יעקב־יהושע כּרמין, דער ציוניסטישער מלמד (מיין פאָטער האָט אים שטאַרק מאָראַליש אונ־טערשטיצט און אויך געשיקט אַלע זיינע פינף זין צו אים אין חדר, וועלכער איז געווען „מאָדערן״, ווייל מ׳האָט דאָרט געלערנט לויט שניידערס לערנבוך „בית־ספר״, אַ ביסל „היינטיקער״ ווי אין די אַנדערע גראַיעווער חדרים, זיין שם־לוואי איז געווען אין גראַיעווע: „סטאָ־ראָזום״); אלימלך פּאָמעראַנץ, דער טייערער און איבערגעגעבענער העברעיִשער לערער (אויך איך האָב ביי אים געלערנט איין זמן, אַ האַלב יאָר); הערשל קאָפּטשיאָווסקי, זייער אַ גרויסער אידעאַליסט, א פיינער מענטש, און אַ זון פון איינער פון די שענסטע מישפּחות אין גראַיעווע. (גע־שטאָרבן אין דער ערשטער מילחמה, אויפן וועג צווישן שטשוטשין און גראַיעווע); בערל ראָזען, פיינשטיין, זיידקע בערמאַן, כינקאָווסקי, מיין אָנקל מרדכי רעמבע־לינקער, געווירצמאַן, דער ייִנגערער צבי ווויסלאָבסקי, ד״ר שאול אלשוואַנגער, אַ טרייער העברעיִסט, אַ זון פון דער מישפּחה, וועלכע האָט אַרויסגעגעבן עטלעכע ייִדישע געלערנטע און ציוניסטישע טוער (עמנואל אַלשוואַנגער, אַלעק אַלשוואַנ־גער אין ארץ־ישראל, מיין פריינט, אליהו אַלשוואַנגער, לעבט איצט אין דער שווייץ, אַן אוצר פול מיט חכמה און ליבשאַפט צו לשון־קודש, כאָטש מ׳האָט אים לאַנג פאַררעכנט צו די ייִדישיסטן. פאַר מיין אָפּפאָרן קיין אַמעריקע איז ער צו מיר געקומען אין לאָנדאָן און מיר געבעטן, יאָ, כמעט גוזר געווען, אַז איך זאָל נישט גיין קיין אַמעריקע, נאָר דווקא קיין ארץ־ישראל). ד״ר ש. אַלשוואַנ־גער, ווי אַלע זיינע ברידער, האָבן אַריינגעבראַכט אין גראַיעווע אַ נייע אַטמאָס־פערע. זיי האָבן פאַראייניקט אין זיך רוסישע און דייטשישע קולטור, און זיי פאַרדינען אַ באַזונדער אָרט אין דער געשיכטע פון גראַיעווער אינטעליגענץ. אַלס אַ ייִנגל פון 15 יאָר בין איך איינמאָל געגאַנגען צו ד״ר אַלשוואַנגער אַלס פּאַציענט — צוליב איין איינציקן טעם: איך האָב געוואָלט האָבן די הנאה און זכיה צו אונטערזוכט ווערן מעדיציניש אויף העברעיִש... די 50 קאָפּיקעס, פון מיין „פּריוואַטער קאַסע״, זיינען מיר דאָס ווערט געווען. געדאַרפט האָב איך דער־מאָלט אַ דאָקטער אויף כפרות... וואָס פאַר אַ לוקסוס אַ יונגער העברעיִסט אין גראַיעווע האָט זיך געקענט דעמאָלט פאַרגינען!...

5.

איך וועל דאָ נאָך קורץ באַשרייבן די הויפּט־אַקטיוויטעטן פון דער קליינער ציוניסטישער גרופּע אין גראַיעווע. זיי זיינען דאַן באַשטאַנען הויפּטזאַכלעך אין געלט זאַמלען און פּראָפּאַגאַנדע — אין היינטיקן לשון, קאַמף פאַר אָנערקענונג פון מצוות יִשוב ארץ־ישראל, ברענגען פסוקים און דברי חז״ל, אַז ארץ־ישראל

איז כשר... אַ סך פון די ימים־טובים און להבדיל תשעה־באָב זיינען ספּעציעל באַנוצט געוואָרן פאַר אַן אינטענסיווער ציוניסטישער אַרבעט. אום תשעה־באָב האָט מען געזאַמלט געלט פאַרן קרן קימת לישראל. שקלים האָט מען פאַרקויפט אַ גאַנץ יאָר און ערב די קאָנגרעסן; שבת־נחמו — אַלע מי שנדרס פאַר ארץ־ישראל. אַ באַזונדערע אַקטיוויטעט איז אַנטוויקלט געוואָרן אין חודש אלול אויף דעם געביט פון פאַרקויפן אתרוגים. די פרומע מהדרין מן המהדרין פלעגן דעמאָלט שטאַרק אַגיטירן קעגן ארץ־ישראלדיקע אתרוגים, ווייל ערשטנס זענען די ייִדי־שע קאָלאָניסטן בכלל אפּיקורסים און צווייטנס, האַלטן זיי נישט קיין שמיטה. אַנשטאָט די ארץ־ישראלדיקע אתרוגים פלעגן זיי ברענגען קאָרפירער אתרוגים — און גראָד נאָך דעם ווי אין קאָרפו איז פאָרגעקומען אַ פּאָגראָם אויף ייִדן. אין חודש אלול פלעגט אָנהייבן צו קאָכן אין גראַיעווער בתי־מדרשים איבער דער אתרוגים־פראַגע.

איך געדענק ווי איך פלעג אַרומגיין איבער די בתי־מדרשים און קלעפּן לאַנ־גע כרוזים, וואָס באַווייזן — מן הסתם מן הנביאים ומן הכתובים און פון דער איבעריקער הייליקער ליטעראַטור, אַז נישט נאָר איז נישט קיין זינד צו קויפן אַן ארץ־ישראלדיקן אתרוג, נאָר פאַרקערט ס'איז גאָר אַ גרויסע מצווה, און עס שטייט דאָך טאַקע: ולקחתם לכם משלכם אאז"וו. איך פלעג זיך מאַטערן אָנצו־קלעפּן די כרוזים אויף די טירן פון די בתי־מדרשים, — דער איינציקער „פּובלי־סיטי"־צענטער אין דער אַלטער גראַיעווע — און אונדזערע פרומע קעגנער פלעגן זיי אַראָפּרייסן, אַזוי פלעגן זיי אויך אַראָפּרייסן יעדע מודעה אין די בתי־מדר־שים וועגן אַ ציוניסטישן מטיף — ווי ניסענבוים אָדער יעוזעראָוו, וועלכע פלעגן קומען קיין גראַיעווע. שוין דער וואָרט „מטיף" איז געווען אַ דאָרן אין זייערע אויגן — פאַרוואָס עפּעס מטיף און נישט מגיד אָדער דרשן? און מיין רבי, ר' בערעלע (אַן איידעם פון יודקע, דעם קאַרעטניק, וואָס פלעגט פאָרן אויף דער „ליניע" גראַיעווע־לאָמזשע) פלעגט מיר זאָגן: נישט אומזיסט רופט מען זיי מטיף, ווייל ס'שטייט דאָך: על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופון...

מיר האָבן זיך נישט באַגנוגנט מיט מודעות. מיין פאָטער פלעגט באַשטעלן אַ פאַר הונדערט אַרץ־ישראלדיקע אתרוגים און לולבים פון אָדעס צי פון וואַרשע, און די לעצטע צוויי וואָכן פאַר סוכות פלעגט אונדזער שטוב ווערן צום טייל אַן אתרוגים־מאַרק: קעסטלעך מיט אתרוגים איינגעוויקלט אין ספּעציעלע אתרוגים־וואַטע, זייער ריח און פאַרב לעבן נאָך אין מיין זיכרון, און מיר די קינדער פלעגן פירן דאָס געשעפט, פלעגן אויך פלעכטן „פינגערלעך" פאַר די לולבים, זאַמלען הושענות. איינער אַ גראַיעווער אתרוגים־ספּעציאַליסט האָט אונדז געלערנט ווי מ'קען „זויבערן" אתרוגים, ד"ה אָפּרייבן זייערע פלעקן. נישט שטענדיק איז עס געלונגען. אָפט האָט געטראָפן, אַז ביי דער דאָזיקער „אָפּעראַציע" איז אָפּגעבראָכן געוואָרן דער פיטום און דער אתרוג האָט שוין בכלל קיין קונה נישט געפונען. מיר פלעגן אויך מאַכן „פּראָפּאַגאַנדע", אַז ייִדן זאָלן קומען צו אונדז און קויפן די אתרוגים, פאַרזיכערנדיק זיי, אַז אַזעלכע הדרס ווי אונדזערע אתרוגים קען מען קיין מאָל נישט געפינען צווישן די קאָרפירער אתרוגים. ייִדן פלעגן קומען, קוקן און קוקן, בודק זיין צי דער פיטום איז גאַנץ, צי דער אתרוג איז טאַקע אַ הדר... גראַיעווער ייִדן האָבן געהאַט צייט. זיי פלעגן פאַרברענגען שטונדן־לאַנג אין אויסזוכן אַן אתרוג — פונקט ווי זיי פלעגן פאַרברענגען אין די קראָמען ביים קויפן עסנוואַרג אָדער מלבושים; און פלעגן זיך נאָטירלעך דינגען און דינ־

געןביים אתרוג, אַ דבר שבקדושה — ווי ביי דברי־חול. פון „פעסטע פרייזן״ האָט דעמאָלט גראַיעווע נישט געוווּסט — און נישט נאָר גראַיעווע אַליין.

6.

יעדער יום־טוב האָט געהאַט זיין אייגענעם קאַמף. ערב יום־כיפּור, מינחה־צייט פלעגט שטיין אין פאָליש פון די גראַיעווער בתי־מדרשים אַ לאַנגער טיש, פול מיט טעלער — קערות — מיט צעטלעך פון פאַרשידענע חברות: הכנסת־אורחים, ביקור־חולים, תלמוד־תורה, לינת־הצדק, אַ קערה פאַרן שמש, פאַרן בית־מדרש אאַז״וו, ווו יעדער ייִד פלעגט אַריינוואַרפן זיין נדבה, נאָך מינחה, גייענדיק אַהיים צו פאַרפאַסטן. האָבן סוף־כל־סוף די ציונים אויסגעפירט, אַז מ׳זאָל דערלויבן שטעלן אויך אַ קערה פאַרן אַדעסער קאָמיטעט למען ישוב ארץ־ישראל, וועלכער פלעגט אָפּדרוקן אַ יערלעכן באַריכט פון די הכנסות פון די קערות (מיט די נעמען פון די מנדבים פון 20 קאָפּיקעס און מער, אויב איך האָב קיין טעות נישט. ס׳וואָלט געווען כדאי מעיין צו זיין אין די דאָזיקע באַריכטן, פון וועלכע מ׳קען געפינען די גראַיעווער ייִדן, וואָס האָבן מנדב געווען פאַר ארץ־ישראל). מיין פאָטער האָט מיר געגעבן דעם אויפטראַג, איך זאָל זען, אַז אין יעדן גראַיעווער בית־מדרש, אויך אין דער עזרת־נשים זאָל שטיין אַ קערה פאַר ארץ־ישראל. אַזוי בין איך געוואָרן דער צענטראַלער משגיח אויף אַלע ערב יום כיפּור־קערות, ספּעציעל אין די גרעסערע בתי־מדרשים: אַלטער, נייער, די שיל, הכנסת־אורחים. אין די חסידים־שטיבלעך האָבן מיר נישט געהאַט קיין דריסת הרגל. איך פלעג פאַרברענגען אַ געוויסע צייט אין יעדן בית־מדרש, איך פלעג זען, אַז מען זאָל די ארץ־ישראל קערות נישט פאַררוקן אָן אַ זייט, וואָרעם אַלע אַנדערע אינסטיטוציעס האָבן געקוקט אויף איר נישט מיט קיין צו פריינטלעכע אויגן און איך פלעג דערמאָנען אויך אַ חשובן און פאַרמעגלעכן באַלעבאָס, אַז ס׳איז דאָ אַזאַ מין זאַך ווי אַ ארץ־ישראל קערה... אַזוי איז מיר אויסגעקומען צו זען ווי גראַיעווער „נשים צדקניות״ פלעגן מיט פאַרוויינטע אויגן, נאָך מינחה אַרויסנעמען פון זייער פאַרטשיילעכל 3 אָדער 5 קאָפּיקעס, אַריינטאָן זיי אין קערה, און דאַן אַרויסנעמען דאָס רעשט און אַריינטאָן אין אַן אַנדער קערה, „באַארבעטן״ אויף אַזאַ אופן 15 קערות מיט 3 אָדער 5 קאָפּיקעס און אפשר צוריקקלייגן אין דער טרערנפולער פאַרטשיילעכל 2 קאָפּיקעס. זאָלן זיי האָבן אַ ליכטיקן גן־עדן און זאָלן זיי מיר מוחל זיין, איך וויל חס ושלום זיי נישט באַשולדיקן. די קאָפּיקע אין דער דעמאָלטיקער גראַיעווע איז געווען אַ מטבע, אַ סך מער ווי אַ דאָלער היינט ביי די אַמעריקאַנער אייניקלעך פון די אָרעמסטע גראַיעווער מישפּחות. פאַר אַ קאָפּיקע — צוויי גראָשן — האָט מען געקענט קריגן אין גראַיעווע אַ סך זאַכן, און אַ נדבה פון אַ קאָפּיקע איז געווען אַ נדבה.

דאָס געלט פון די קערות האָבן מיר פאַרפאַקט אין די פאַרטשיילכלעך. יעדער בית־מדרש זיין אייגענע פאַרטשיילכל — און אוודאי האָבן מיר דאָס אויסגעציילט מוצאי יום־כיפּור — איך פלעג אָפּט פאַרשפּעטיקן אין שטוב צו דער סעודה המפסקת (פאַרפאַסטן) — צוליב מיין השגחה אויף די ארץ־ישראלדיקע קערות אין די גראַיעווער בתי־מדרשים.

שפּעטער איז די אַרבעט נאָך גרעסער געוואָרן. צו דער קערה פאַרן אַדעסער קאָמיטעט איז צוגעקומען נאָך אַ נייע קערה פאַרן נאַציאָנאַל־פאָנד (קרן קימת

לישראל). לכתחילה איז דער פירער פון אָדעסער קאָמיטעט, מנחם אוסישקין,
שטאַרק געווען קעגן צוצולאָזן אַ קרן קימת לישראל־קערה, ווייל דאָס וואָלט גע־
ווען אַ קאָנקורענץ פאַר דער אַנדערער קערה פון אָדעסער קאָמיטעט. שפּעטער
האָט ער בעל כרחו מסכים געווען. דעמאָלט איז דער מאָסקווער ציוניסטישער
פירער, ד״ר יחיאל טשלענאָוו, געווען דער ראש פון קק״ל. נאָך דער ערשטער
וועלט־מלחמה איז, כידוע, אוסישקין אַליין געוואָרן דער גרויסער קעמפער פאַר
די צילן פון קק״ל. אויב דער מינהג פון קערות איז אָפּגעהיט געוואָרן אין גראַ־
יעווע אויך שפּעטער, אין דעם פּעריאָד צווישן די צוויי וועלט־מלחמות — ווייס
איך נישט.

גראַיעווער ציוניסטן פלעגן איינאָרדענען ספּעציעלע „שמחות־בית־השאבה״
אָוונטן אין חול־המועד־סוכות. אַ באַזונדער אָרט פלעגט פאַרנעמען דער ציוניס־
טישער מנין שמיני־עצרת און שמחת־תורה, וואָס פלעגט איינגעאָרדנט ווערן אין
אַ פּריוואַטער הויז (אַמאָל ביים אַלטן פּאָלאַקעוויטש, אַמאָל ביים זייער אַקטיוון
ציוניסט, פיינשטיין). דאָס האָט געדינט סיי אַלס אַ קוואַל פון ציוניסטישע הכנ־
סות, ווייל אַלע „בעבור שנדרס״ פלעגן גיין נאָר פאַר ארץ־ישראל, סיי אַלס אַ
מאָראַלישער „חיזוק החברה״, לעבעדיק מאַכן די שטימונג פון קליינעם ציוניסטישן
קרייז און זיי באַפעסטיקן אין זייער קאַמף פאַרן אויפבוי פון ארץ־ישראל.

.7

די ימים־טובים זיינען געווען די הויפּט־פּונקטן פון דער ציוניסטישער אַק־
טיוויטעט אין גראַיעווע, אָבער די דאָזיקע אַקטיוויטעט איז אויך אָנגעגאַנגען אַ
גאַנץ יאָר: דער שקלים־פאַרקויף (און גראַיעווע האָט צוויי מאָל געשיקט דעלע־
גאַטן צו ציוניסטישע קאָנגרעסן: צום 7טן קאָנגרעס מיין פאָטער, זע אויבן, און
ד״ר שאול אַלשוואַנגער צום 9טן קאָנגרעס). כל מיני זאַמלונגען פאַר ארץ־ישראל,
ווי געלט־זאַמלונגען ביי חתונות — (אַלס קאָנקורענץ מיט צאַר ניקאָלייס פּאָסט
פלעגן מיר אַרומטראָגן חתונה־איינלאַדונגען מיט קק״ל־מאַרקעס און אַזוי אַרום
געהאַט אַ „יידישע פּאָסט״ אַ סך פריִער ווי מדינת־ישראל האָט געשאַפן די ער־
שטע יידישע פּאָסט־דינסט. די דאָזיקע פּאָסט־טעטיקייט פאַרן קק״ל האָב איך
נאָך פאָרגעזעצט אין מיין ערשטן יאָר אין ביאַליסטאָק, אין 1915). די גראַיע־
ווער ציוניסטישע יוגנט איז געווען צופרידן מיט דער ראָל פון זיין „העַנט און
פיס״, אָדער דער אויספיר־אָרגאַן פון גראַיעווער ציוניזם. זי איז נישט געווען
אַזוי אידעאָלאָגיש פאָרגעשריטן ווי צ״ב די ציוניסטישע יוגנט אין ביאַליסטאָק
און אַנדערע גרעסערע צענטערן. זי האָט נישט רעוואָלטירט קעגן די „אַלטע״.
ערשט קורץ פאַר דער ערשטער וועלט־מלחמה איז דאָרט געמאַכט געוואָרן אַ
פאַרזוך צו גרינדן אַ צעירי ציון־גרופּע, און אויב איך האָב קיין טעות נישט, איז
ד״ר שמואל אייזענשטאַט געקומען אין גראַיעווע ספּעציעל פאַר דעם דאָזיקן
צוועק.

קורץ פאַר דער מלחמה האָט אויך אַ קליינער קרייז פון ציוניסטישע יוגנט־
לעכע אָנגעהויבן צו ריידן העברעיִש צווישן זיך און פּראָפּאַגאַנדירן פאַרן דיבור
עברי. זיי פלעגן נעבעך צאָלן אַ גראָשן פאַר יעדן יידיש וואָרט, וואָס פלעגט זיך
אַמאָל נישט ווילנדיק אַרויסרייסן פון זייער מויל ביים ריידן העברעיִש. אַזוי האָט
אין דעם „באַגושער וואַלד״, אויף די שטשוטשינער און רייגעראָדער שאָסייען,

אויף די וועגן קיין קאַשעראַווע פון איין זייט און אין דער ריכטונג פון שטשוטשין אויף דער אַנדערער זייט, אויפן פלאַץ פון דער פאָסט, ווו די גראַיעווער יוגנט פלעגט זיך פאַרזאַמלען, ביי די רעלצן פון דער באַן, אָנגעהויבן צו קלינגען די אַלטע שפּראַך, וועלכע האָט זיך גענומען באַנייען אין ארץ־ישראל און אין חוץ־לאָרץ.

אַ גרויס טייל פון דער גראַיעווער בעלי־ביתישער יוגנט האָט געלערנט רוסיש און דייטש. אַ קלענער טייל האָט באַזוכט פאַרשידענע גימנאַזיעס אין לאָמזשע, סוּוואַלק, מאַריאַמפּאָל, פּולטוסק און ווילנע. אָבער רוסיש איז נאָך נישט געוואָרן די הויפּט־שפּראַך פון גראַיעווער יוגנט פאַר דער ערשטער וועלט־מלחמה. ס'איז דעמאָלט געווען אין גראַיעווע אַ קליינער קרייז פון יוגנטלעכע יידישיסטן, אָבער די מערהייט פון דער אויפגעקלערטער יוגנט איז געווען העברעיסטיש געשטימט.

אַ סך וואָס גראַיעווער ציוניסטן האָבן געטאָן איז געטאָן געוואָרן אויך אין אַנדערע שטעט און שטעטלעך אין לאָמזשער, סוּוואַלקער און גראָדנער גובערניעס, מיט וועלכע גראַיעווע איז געשטאַנען אין פאַרבינדונג. דאָס אַלגעמיין יידיש־געזעלשאַפטלעכע און ספּעציעל ציוניסטישע לעבן פון גראַיעווע איז נישט געווען — און האָט נאַטירלעך נישט געקענט זיין — אַזוי פאַרגעשריטן ווי אין די גרעסערע יידישע ישובים ווי ביאַליסטאָק, וואַרשע אאַז"וו. אָבער ווען מען פאַרגלייכט דאָס גראַיעווער יידישע לעבן מיט דעם לעבן פון ענלעכע יידישע ישובים אין פּוילן און ליטע מיט דער זעלבער צאָל פון יידישער באַפעלקערונג און איר לעבנס־שטייגער — קען מען זיכער זאָגן, אַז קיין שום גוזמא, אַז גייסטיק־קולטורעל איז דאָס גראַיעווער יידנטום געשטאַנען אויף אַ ה ע כ ע ר ע ר מ ד ר ג ה, ווי די אַנדערע יידישע שטעטלעך פון זעלבן פאַרנעם.

די יורשים פון יענע גראַיעווער יידן ביז 1914 — זייערע קינדער און אייניקלעך, ווו זיי זיינען איצט, מעגן זיין שטאָלץ מיט דעם לעבן און שטרעבן פון זייערע אָבות אין דער אַלטער גראַיעווע. צו דעם דאָזיקן זכות־אָבות זאָלן זיי שאַפן זייער אייגענעם זכות אין יידישן לעבן און דאָס וועט זיין דער שענסטער זיכרון פאַר אונדזער קליינער און שיינער יידישער קהילה־קדושה גראַיעווע, עליה השלום.

נ

העברעיִשע ליטעראַטור אין דער השכלה־צייט

אַריינפיר

די ערשטע פּאַזע פון דער מ אָ ד ע ר נ ע ר העברעיִשער ליטעראַטור איז די ה ש כ ל ה ־ ל י ט ע ר אַ ט ו ר. זי הייבט זיך אָן אין מיטן 18טן י״ה, אין דער צייט, ווען די אידייען פון דער אייראָפּעיִשער אויפקלערונג נעמען אַריינדרינגען אין מערב־אייראָפּעיִשן ייִדנטום, וואָס קומט אין אַ מער ענגער באַרירונג ווי ביז אַהער מיט דער אויסערלעכער וועלט.

די משכּילישע שרייבער, ספּעציעל פון ערשטן דור, זיינען על פּי רוב געווען פּערזענלעך געבונדן דורך דער רעליגיעזער טראַדיציע, ווייניקסטנס אין טאָג־טעגלעכן לעבן, אָבער אין זייער גייסטיקן און ליטעראַרישן שאַפן איז דער פּרימאַט פון רעליגיע און טראַדיציע שוין שטאַרק געווען צעטרייסלט. אַזוי אין די העברעיִשע השכלה־ליטעראַטור, פון איין זייט, אַ המשך פון דער אַלטער טראַדיציאָנעלער העברעיִשער ליטעראַטור — ווייל אויך די אַלטע העברעיִשע ליטעראַטור האָט געהאַט אַ וועלטלעכע פּאָעזיע (אין שפּאַניע, איטאַליע, האָלאַנד אאַז״וו) — און, פון דער אַנדער זייט, איז זי אַ באַוווסטזיניקער אָפּקער פון איר, הגם נישט תמיד קומט עס קלאָר צום אויסדרוק. די דאָזיקע פּראָטעסט־ און אָפּאָזיציע־שטימונג לגבי דעם אַלטן טראַדיציאָנעלן ייִדנטום איז גאַנץ פאַרשידן ביי די איינצלנע רעפּרעזענטאַנטן פון די פאַרשידענע לענדער.

בדרך כלל שיידט זיך אונטער די השכלה־ליטעראַטור פון דער עלטערער העברעיִשער ליטעראַטור סיי לויטן אינהאַלט און סיי לויט דער פאָרעם:

א) איר טיפּישער שטאָף איז נישט קיין הלכהשער און נישט קיין אַגדהשער, בכלל נישט קיין אויסשליסלעך רעליגיעזער אָדער טעאָלאָגישער, נאָר אַ וועלטלעכער. איר הויפּט־אָביעקט איז דער מענטש, דער ייִדישער מענטש, וואָס געוויינט זיך צו ביסלעכווייז צו שטיין מיטביידע פיס אויף דער ערד און שאַפט זיך אַן עולם־הזהדיקע, אַ די ־וועלטיקע לעבנס־אָריענטאַציע, אויך ווען ער איז נאָך טראַדיציאָנעל געבונדן מיטן גלויבן אין עולם־הבא וכדומה. איר ציל איז צו שילדערן דיווירקלעכקייט פון ייִדישן מענטשן און זיין געזעלשאַפט מיט דער טענדענץ זי צו פאַרבעסערן. דערמיט ווערט פאַרוועלטלעכט די „הייליקע שפּראַך" גופא. לשון־קודש האָט מען אמת אויך ביז דעמאָלט באַנוצט פאַר „דברי־חול", פאַר וואָכעדיקע טעמעס. נאָך פאַר דער השכלה־צייט האָבן העברעיִשע מחברים געשריבן וועגן פאַרשידענע וועלטלעכע און נאַטור־וויסנשאַפטלעכע ענינים, אָבער איצטער איז דאָס נישט מער ספּאָראַדיש, נישט אַ בייזאַך, נאָר אַ פּראָגראַם, וואָס ווערט פּרינציפּיעל פאַרטיידיקט און פּראַקטיש דורכגעפירט. דאָס איז שוין נישט מער אַ זאַך פון אַ יחיד, נאָר אַ קאָנטינווירלעכע ליטעראַרישע באַוועגונג, פאַרבונדן מיט אַ קולטורעלן

און פּאָליטישן פּראָצעס, וואָס דרינגט אַריין אין די פֿאָלקס־מאַסן טיפֿער ווי ווען נישט איז ביז איצט.

ב) וואָס איז שייך דער פֿאָרעם קומט די איבערשאַצונג פֿון די אַלטע ווערטן צום אויסדרוק אין אַ ראַדיקאַלן אָפּקער פֿון יענעם העברעיִשן סטיל, וואָס האָט געהערשט די לעצטע יאָרהונדערטער. דאָס איז געווען — אויסער געוויסע אויסנאַמען — אַ מין העברעיִש־אַראַמישער גמרא־לשון, אָפּט הינטערשטעליק און אומנעננוי אין פּרט פֿון עטימאָלאָגיע און סינטאַקסיס. די השכלה־ליטעראַטור קערט זיך אום צוריק צום העברעיִש פֿון תנ״ך. איר ביבלישער פּוריזם איז מער ווי בלויז אַ סטיליסטישע דערשיינונג — זיינע טיפֿערע פֿאָלקס־פּסיכאָלאָגישע סיבות זיינען פֿאַרבונדן מיט דער השכלה־באַוועגונג בכלל, מחמת דער נייער סטיל איז שטאַרק צוגעפּאַסט צו די ראָמאַנטישע עלעמענטן, וואָס האָבן אין איר געלעבט. ס'איז ווידער די זעלבע דערשיינונג — אויך פֿריִער זיינען געווען איינצלנע גלענצנדיקע סטיליסטן, וואָס האָבן געשריבן אַ ריינעם העברעיִש, אָבער איצט איז דאָס אַ פּראָגראַם, אַ פּרינציפּיעלע אויפֿגאַבע, אַ גייסטיקער עיקר.

די אַלגעמיינע און אַפֿילו די ייִדישע בילדונג פֿון די שעפֿער פֿון דער השכלה־ליטעראַטור איז געווען גאַנץ פֿאַרשידן. אויסער די ייִדישע קוואַלן, האָבן אַ סך צווישן זיי געצויגן יניקה פֿון דער דייטשער, פֿראַנצויזישער, איטאַליענישער און ענגלישער ליטעראַטור. די העברעיִשע השכלה־ליטעראַטור איז בכלל דער ערשטער מאָדערנער פּראָדוקט פֿון **אַן אינטערטעריטאָריאַלן**, געמיינזאַם־גייסטיקן קאָנטאַקט צווישן פֿאַרשידענע ייִדישע קיבוצים.

די הויפּט־געביטן פֿון דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור, וואָס אירע פֿאַרשידענע פֿאַזן אין די באַזונדערע לענדער האָבן זיך פֿאַרשידן אַנטוויקלט, זיינען געווען: **וועלטלעכע פּאָעזיע** (אין דער פּאָעזיע האָט געהערשט די ליריק און דער עפּאָס, דאָס דידאַקטישע ליד, אויך די נאָכגעמאַכטע ביבלישע אידיליע); **דראַמע** (אויך דאָ אין דער ערשטער ריי — ביבלישע מאָטיוון); **פּאָפּולערע נאַטור־וויסנשאַפֿט**, **דערציִונגס־ליטעראַטור**, **מאָראַליזירנדיקע ווערק**, **שפּראַך־וויסנשאַפֿט** און **ביבל־עקסעגעזע**, אויך אויסגאַבעס פֿון **קלאַסישע ווערק**. אויך האָט זי זיך פֿון אָנהייב אָן פֿאַרנומען מיט איבערזעצונגען פֿון דער וועלט־ליטעראַטור און דווקא נישט שטענדיק פֿון די באַזונדערס אַקטועלע ווערק. שפּעטער האָבן זיך אין איר פֿונאַנדערגעבליִט **חקירה**, **געשיכטע** און **געזעלשאַפֿט־סאַטירע** (דער עיקר אין גאַליציע), ווי אויך דער **ביבליש־היסטאָרישער** און **אַקטועל־קעמפֿנדיקער ראָמאַן** (אין רוסלאַנד).

איר געזעלשאַפֿטלעכע באַזע איז געווען דער **לומדיש־משכילישער מיטלשטאַנד**, וואָס האָט געהאַט סימפּאַטיעס פֿאַר מעסיקע רעפֿאָרמעס, פֿאַר טאָלעראַנץ און אַ ראַציאָנאַליסטישן צוגאַנג צום לעבן, און געוויסע קרייזן פֿון דער נייער ייִדיש־גייסטיקער **אינטעליגענץ**. די פֿאַרמעגלעכערע ייִדן און אַ סך פֿאַרטרעטער פֿון די פֿרייע פּראָפֿעסיעס, צו וועלכע ייִדן האָבן דעמאָלט באַקומען אַ צוטריט, זיינען גאַנץ פֿרי אַוועק אויפֿן וועג פֿון אַסימילאַציע און זיינען שוין געשטאַנען מחוץ פֿון אַט דער נייער השכלה־וועלט.

1. די ערשטע פּאַזע

די באַזונדערס אינטערעסאַנטע געשטאַלט פון איטאַליעניש־העברעיִשן דראַמאַטורג, דיכטער און מקובל משה־חיים לוצאַטו (1707 — 1746) קען נישט געשטעלט ווערן אין שפּיץ פון דער נייער העברעיִשער ליטעראַטור. ער איז מער אַ לעצט רינגעלע אין אַ קייט פון אַ לאַנגער ליטעראַרישער אַנטוויקלונג אין איטאַליענישן ייִדנטום פון 17טן י״ה אָן און אפשר נאָך פריִער, איידער אַן אָנהייב פון אַ נייער עפּאָכע, הגם זיין השפּעה אויף דער שפּעטערער העברעיִשער ליטעראַטור איז זייער גרויס. זיין פּערזענלעכקייט און לעבנסוועג שטייען נישט אין קרייז פון השכלה־ייִדנטום, דערפאַר מוז מען אָנהייבן די העברעיִשע השכלה־ליטעראַטור מיט דער ליטעראַרישער אַרבעט פון דעם קרייז משכּילים אַרום משה מענדעלסאָן (1729—1786).

מענדעלסאָן אַליין, דער גלענצנדיקער דייטשער שריפטשטעלער, האָט בעצם ווייניק וואָס געגעבן דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור. זיין ווערק — די דייטשע חומש־איבערזעצונג — וואָס האָט צום שטאַרקסטן באַאיינפלוסט די יונגע משכּילישע קרייזן, ס׳רוב מחוץ דייטשלאַנד, געהערט נישט אַהער, נאָר צו דער השכלה־באַוועגונג בכלל. אָבער זיין העברעיִשער „באור״ צו אָט דער איבערזעצונג האָט יאָ אַ דירעקטע שייכות אַהער, ווייל גראָד דאָ אַנטוויקלט מענדעלסאָן זיין פּרינציפּיעלע שטעלונג צו אונדזער קלאַסישן אוצר און זיין שפּראַך. דאָס האָט געהאַט אַ היסטאָרישע באַדייטונג סיי פון דער פאָרמעל־עסטעטישער זייט, סיי פון דער אַלגעמיין־קולטורעלער. אַ באַזונדערע חשיבות האָט אויך זיין פּיאָנערן־אַרבעטביים אַרויסגעבן — צוזאַמען מיט טוביה באָק — די העברעיִשע מאָראַליזירנדיקע וואָכנשריפט „קהלת מוסר״ (1750). מיט דעם האָט ער געלייגט דעם גרונטשטיין פאַר דער העברעיִשער פּעריאָדישער ליטעראַטור. דער „קהלת מוסר״ פון יונגן מענדעלסאָן שטייט אונטער דער השפּעה פון וואָלף און לייבניץ, אָבער די פילאָסאָפישע פּרוּוון זיינען דאָ נישט שטאַרק אָריגינעל און זיינען זייער ווייט פון מענדעלסאָנס שפּעטערע דייטשע פילאָסאָפישע שאַפונגען. פיל וויכטיקער איז דאָ מענדעלסאָנס טענדענץ צו באַווייזן, אַז די ייִדן מוזן זיך צוריקקערן צו העברעיִש, ווי אַלע פעלקער צו זייערע נאַציאָנאַלע שפּראַכן, און אַז העברעיִש איז מסוגל צו דינען אַלס אויסדרוק־פאָרעם פאַר וויסנשאַפט און פאַר וועלטלעכער פּאָעזיע. דער „קהלת מוסר״ האָט אָבער נישט געהאַט קיין לאַנגן קיום. שפּעטער איז מענדעלסאָן אַוועק מיטן אומגעקערטן וועג און האָט איבערגעזעצט נישט פון דייטש אויף העברעיִש, נאָר פון דער העברעיִשער קלאַסישער ליטעראַטור אויף דייטש. בכל אופן האָט זיין גרויסער אינטערעס פאַר דער ביבלישער פּאָעזיע שטאַרק משפּיע געווען אויפן קרייז פון די דייטשע (און שפּעטער אויך פון די גאַליצישע און רוסישע) משכּילים.

אַ פיל גרעסערן באַטייט פאַר דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור אין דייטשלאַנד האָט געהאַט די ליטעראַרישע טעטיקייט פון ערשטן מאָדערנעם העברעיִשן פּאָעט און פילאָלאָג נפתלי הערץ וויזל (1725—1805). הגם זיינע וואָרצלען ליגן אין פוילישן ייִדנטום, פון וואַנען עס האָט געשטאַמט זיין מישפּחה, האָבן אים שטאַרק באַאיינפלוסט די געבילדעטע קרייזן פון ספרדישע ייִדן אין אַמסטערדאַם און קאָפּענהאַגן, ווו ער האָט געלעבט אַ סך יאָרן. פון זיי האָט ער

איבערגענומען די טראַדיציע פון דעם עלטערן וועלטלעכן העברעיִש־ליטעראַרישן שאַפן אין איטאַליע און האָלאַנד. זינט 1774, ווען ער באַזעצט זיך אין בערלין, ווערט ער אַריינגעצויגן אין מענדעלסאָנס קרייז און ווערט דער ליטעראַרישער פירער פון דעם ערשטן דור העברעיִשע שרייבער־משכילים. שטרענג טראַדיציאָנעל אָריענטירט, האָט ער אַליין תמיד געפילט, אַז ער איז צו אַלט פאַר דער יוגנט און צו יונג פאַר די אַלטע. דאָס איז געווען דער גורל פון אַ סך משכילים פון די ערשטע צוויי דורות. זיין פילאָלאָגישע אַרבעט איז פאַרבונדן דער עיקר מיט ביבל־עקסעגעזע אויף אַ טראַדיציאָנעלן באַזיס. משכיליש־רעפאָרמאַטאָריש האָט ער זיך אַנטפלעקט אין זיין קריטיק פון דער הערשנדיקער טראַדיציאָנעלער דערציִונג. דער „טאָלעראַנץ־עדיקט" פון עסטרייכישן קייזער יאָזעף II (אָקטאָבער 1781), וואָס האָט, נישט געקוקט אויף זיינע שאָטן־זייטן, דאָך אַנטהאַלטן געוויסע הומאַניסטישע קאָנצעסיעס פאַר ייִדן אויף דעם געביט פון דערציִונג, האָט ווייזלען שטאַרק באַגייסטערט. כדי צו אונטערשטיצן די דאָזיקע שטרעבונגען, האָט ער פאַרעפנטלעכט די בראָשור „דברי שלום ואמת" (1782), וואָס האָט אַרויסגערופן אַ שטאַרקן שטורעם, אפשר דעם ערשטן „קולטור־קאַמף" אין מאָדערנעם ייִדנטום. עס איז וויכטיק פעסטצושטעלן, אַז זי האָט זייער געשטאַרקט דעם אינטערעס סיי פאַרן העברעיִש־ליטעראַרישן שאַפן און סיי פאַרן מאָדערניזירן די ייִדישע דערציִונג. אַ געוויסע השפעה האָבן געהאַט אויך ווייזלס עטיש־פילאָסאָפישע פרוּוון („ספר המדות והוא ספר השכל"), הגם זייער ווערט איז נישט זייער גרויס. זיין וויכטיקערע ליטעראַרישע אַרבעט איז זיין פאָעטיש ווערק „שירי תפארת". אונטער קלאָפשטאָקס השפעה און אַנדערע דייטשע שריפטשטעלער, בתוכם מענדעלסאָנען, האָט ווייזל פאַרפאַסט די ערשטע מאָדערנע העברעיִשע מעשה־עפאָפייע, אַ פאָעטישע פאַראַפראַזע פון ביבלישן שטאָף. ער אַליין האָט זי באַטראַכט דער עיקר ווי אַ פאָעטישע איינפירונג און ווי אַ מין קאָמענטאַר צום חומש, וואָס האָט געזאָלט דערנענטערן די יוגנט צום ביבלישן מקור. דער ריינער ביבלישער סטיל, וועלכן ווייזל האָט שוין פריִער אָפטער באַנוצט, האָט דאָ געפונען זיין ליטעראַרישע קריסטאַליזירונג. טעכניש־פאָעטיש באַשטייט זיין חידוש דערין, וואָס ער האָט באַפרייט די העברעיִשע פאָעזיע פון עלטערע מיטלאַלטערלעכע פאָרמען און האָט אַריינגעפירט די מעטריק, וואָס איז געוואָרן קלאַסיש פאַר דער גאַנצער העברעיִשער השכלה־פאָעזיע. ווי קריטיש מען זאָל נישט זיין צום פאָעטישן אַספעקט פון די „שירי תפארת", רירט עס נישט אָן זייער היסטאָרישע ווירקונג — דעם פאַקט, וואָס די שפעטערדיקע העברעיִשע פאָעטן האָבן אַלע געלערנט ביי ווייזלען. דער רוב פון זיי — אד"ם הכהן און אַנדערע — האָבן באַטראַכט די „שירי תפארת", ווי דאָס גרעסטע פאָעטישע ווערק אויף העברעיִש זינט דעם תנ"ך. נישט קיין קלענערער השכלה־משורר ווי יהודה לייב גאָרדאָן האָט באַטראַכט ווייזלען אַלס באַנייער פון דער העברעיִש־וועלטלעכער פאָעזיע.

מיט מענדעלסאָנען און ווייזלען איז געשטאַנען אין אַ נאָענטער באַציִונג דער קרייז פון „מאסף" — די אויסגאַבע, וואָס איז געווען דער המשך פון „קהלת מוסר". אין דער שפיץ פון „מאסף" זיינען געשטאַנען צוערשט יצחק אייכל, מנחם מענדל ברעסלוי, די ברידער פרידלענדער, דערנאָך יואל ברי"ל און אהרן בן זאב (וואָלפסאָן), נאָך שפעטער — שלום הכהן און גאָר צולעצט רפאל יעקב פירשטנטאַל (זע העברעיִשע פרעסע, ב' „ייִדן" ג'). דער „מאסף", וואָס איז סיי ליטעראַריש

און סיי פּאָליטיש נישט געשטאַנען אויף דער הויך פון זיין ברויזנדיקער צייט, האָט געהאַט אַ מיניִמאַלע השפּעה אויף דער יוגנט אין דייטשלאַנד. דאָך האָט זיך אַרום אים קאָנצענטרירט דער אַלטער דור משכּילים. חוץ מענדעלסאָנען, וויזלען און שלמה מימונען (זייער זעלטן) האָבן זיך אין אים באַטייליקט אַ ריי דייטשע און עסטרייכישע העברעיִשע שרייבער. צווישן זיי זיינען די וויכטיקסטע:

יצחק סאַטאַנאָוו (1804—1732), אַ פּילזייטיקער שריפטשטעלער און אַרויסגעבער פון עלטערע ווערק, וואָס האָט דורך אַגב נישט מורא געהאַט אויך צו פעלשן טיטלען פון ספרים, הסכמות און נעמען פון מחברים. זיין גרויסער ליטעראַרישער פאַרדינסט באַשטייט דעריין, וואָס ער האָט אַריבערגעטרעטן די גרע־נעצן פונעם פּוריסטישן ביבלישן העברעיִש און האָט פאַרלאַנגט, אַז מען זאָל אויפ־עפענען אַ טויער פאַר די עלעמענטן פון שפּעטערדיקן העברעיִש, פאַרן משנה־לשון. דערמיט האָט זיך אַנגעהויבן אין דער השכּלה־ליטעראַטור אַ געוויסער באַפרייונג־פּראָצעס פון ראָמאַנטישן שאַבלאָן און ס׳האָט זיך געעפנט דער וועג צו אַ מער קאָנקרעטן און רעאַליסטישן סטיל, וואָס האָט אָבער זיין פולן אויסדרוק געפונען ערשט פיל שפּעטער.

יהודה לייב בן זאב (1811—1764) — געווען פּראָדוקטיוו אויף אַ גאַנצער ריי געביטן (פילאָלאָגיע, שול־ביכער, קאַטעכיזם, פירושים צו דער ביבל, פּאָעזיע אאַז״וו).

יוסף פון טראַפּעלוויץ (1804—1770), פּאָעט, מחבר פון דער העברעיִשער אָריגינעלער דראַמע „מלכות שאול״ (1794), וועלכע האָט אַ מער פּאָזיטיוון ליטעראַרישן ווערט איידער אַנדערע ענלעכע פּרוּוון אין יענער צייט.

אויף דעם זעלבן געביט האָט אויך געאַרבעט דער ספרדישער ייִד דוד פראַנקי מענדעס (אַמסטערדאַם 1715—1792), דער מחבר פון די דראַמעס „גמול עתליה״, אונטער פראַנצויזישן און איטאַליענישן איינפלוס, און „תשועת ישראל בידי יהודית״. אים האָט מען באַטראַכט ווי אַ דירעקטן תּלמיד פון משה־חיים לוצאַטאָ. אין אים איז נאָך געווען לעבעדיק די טראַדיציע פון דער עלטערער וועלטלעכער, ספרדישער, איטאַליעניש־האָלענדישער ליטעראַטור אויף העברעיִש.

די אַנדערע אַקטיווע מיטאַרבעטער פון די „מאספים״ זיינען אויסער די דער־מאָנטע רעדאַקטאָרן געווען: זאב דעסוי, אליהו מאָרפּורגאָ, דוד קאַראָ, וויזלס גייס־טיקער העלפער, ר׳ שאול הערשל (דער זון פון ר׳ צבי הירש לעווין) און אַנדערע.

ברוך בן יהודה לייב פון לינדוי (1849—1795) — אַ העב־רעיִשער פּאָפּולאַריזאַטאָר פון נאַטור־וויסנשאַפטן.

אין שייכות מיט זיי דאַרף דערמאָנט ווערן אויך דער ברעסלויער דיין ר׳ שלמה פּאַפּענהיים (בערך 1814—1740), הגם ער געהערט נישט צו דעם ענגערן קרייז פון די „מאספים״. ער האָט פאַראייניקט אין זיך דאָס פילאָסאָפישע דענקען מיט אַ פילאָלאָגיש־עסטעטישן אינטערעס. אַן אַנטי־רעפאָרמער, האָט ער באַרייכערט די השכּלה־ליטעראַטור נישט נאָר מיט זיין פילאָסאָפיש־פילאָלאָגישער שריפט „ידיעות שלמה״, נאָר אויך מיט דעם ווערק „אגרת אַרבע כּוסות״, וואָס האָט פון 1790 ביז 1881 דערלעבט 12 אויפלאַגעס — אַ ווערק, וואָס האָט גע־שילדערט דעם מחברס פּערזענלעכע טראַגישע איבערלעבונגען און האָט געווירקט דורך זיין ליטעראַרישער עכטקייט.

וו. דער בריק צווישן מערב און מיזרח

דער עלטערער קרייז פון די השכלה־שרייבער איז באַשטאַנען פון מענטשן, וואָס האָבן געלעבט און געווירקט אין פרייסן. ס׳רוב זיינען עס אָבער געווען נישט קיין געבוירענע פרייסישע ייִדן (מענדעלסאָן גופא איז געקומען פון דעסוי, אַנטהאַלט); אַפילו די כלי־קודש אין די פרייסישע קהילות פלעגן דעמאָלט קומען פון פוילן. די באַטייליקונג פון די איבעריקע דייטשע ייִדן — חוץ פרייסן — אין דער השכלה־ליטעראַטור איז געווען ביז גאָר נישטיק. דאָס איז געווען פאַרבונדן מיט דער אַנטוויקלונג פון די ייִדישע קיבוצים אין די דייטשע לענדער אין 18טן י״ה. דער צווייטער דור פרייסישע ייִדן פון דער השכלה־תקופה האָט זיך, שוין אין מענדעלסאָנס צייטן אָנגעהויבן שטאַרק צו אַסימילירן און אַפילו צו שמדן. נאָך פאַר דער עמאַנציפאַציע, איידער די העברעיִשע השכלה־ליטעראַטור און באַוועגונג האָט געקענט ברענגען וואָסערע ס׳נישט איז רעזולטאַטן, איז דאָס אַריינדרינגען פונעם נייעם דור אין דער פרעמדער וועלט שוין אַוועק גאָר ווייט. דער צענטער פון דער השכלה־ליטעראַטור טראָגט זיך אַזוי אַריבער שוין אין די 80ער יאָרן פון 18טן י״ה קיין עסטרייך (דער עיקר קיין גאַליציע, אָבער אויך אין עסטרייכישן טייל איטאַליע), ווו זי געפינט פאַר זיך אַ גוטן באָדן. צווישן אירע פאַרטרעטער, וואָס זיינען דירעקט באַאיינפלוסט געוואָרן פונעם בערלינער קרייז און וואָס זיינען אָבער אין דייטשלאַנד נישט געבליבן און האָבן אַריבערגעפלאַנצט דעם בערלינער גייסט אין זייערע היימען, אויפן מיזרח, דאַרפן דערמאָנט ווערן:

דער פאָדאָליער מ נ ח ם ־ מ ע נ ד ל ל ע פ י ן (1749—1826), וואָס האָט פאַרפלאַנצט די בערלינער השכלה־טענדענצן אין גאַליציע און רוסלאַנד, האָט פאַרבראַכט אין בערלינער קרייז פון די משכילים סך הכל דריי יאָר (בערך 1780—1783), דאָך איז עס געווען זייער אַ גוטע צייט פאַר אים. אַ דאַנק זיינע ענגע באַציִונגען מיט פאַרשידענע גייסטיקע קרייזן (אויך נישט־ייִדישע) אין פוילן און רוסלאַנד, איז זיין פירנדיקע ראָל אין דער פאַרשפרייטונג פון השכלה אין גאַליציע און זיין פערזענלעכער איינפלוס אויף אירע קלאַסישע פאַרטרעטער געווען זייער גרויס. זיין מאָראַליזירנדיקער „חשבון הנפש״ האָט געהאַט זייער אַ גרויסע ווירקונג. פאָפולאַריזאַציע פון וויסנשאַפטן און פאָלקס־אויפקלערונג זיינען געווען זיין הויפטציל. דאָס האָט אים געפירט ערשטנס צו אַ ראַדיקאַלן אָפקער פון ביבלישן סטיל, וואָס האָט ביז דעמאָלט געהערשט אין דער השכלה־ליטעראַטור (ער ציט ווייטער די ליניע פון זיין לאַנדסמאַן יצחק סאַטאַנאָוו), און צו זיינע איבערזעצונגען פון ביבל אויף ייִדיש, אָבער מיט אַ העברעיִשן פירוש. טיסאָנ (Tissots) בוך וועגן פאָלקס־מעדיצין, וואָס לעפין האָט אָנגעהויבן איבערצוזעצן לויט מענדעלסאָנס עצה נאָך אין בערלין, באַווייזט ווי לעפין האָט געקענט ליטעראַריש אויסנוצן דעם סטיל פון משנה — זיינע חידושים זיינען וויכטיק סיי פון טערמינאָלאָגישן און סיי פון סינטאַקסישן שטאַנדפונקט. ער האָט געהאַט אַ ריכטיקן חוש פאַר דער אויסשליסלעכער ראָל, וואָס דער משנה־ און מדרש־לשון דאַרפן שפילן אין דער אויפלעבונג פון דער העברעיִשער שפראַך און ליטעראַטור. לעפין האָט זיך אויך גענומען „איבערזעצן״ אויף זיין משנה־ און מדרש־לשון דעם רמב״מס „מורה נבוכים״ (פון אבן תיבונס איבערזעצונג). דער פרווו (ערשטער טייל אַרויס לערך 1830) האָט באמת נישט קיין וויסנשאַפטלעכן ווערט, אָבער דאָך אַ געוויסן שפראַכ־

לעבן באַטייט. זיינע באַמיִונגען צו דערווייטערן די גרענעצן פון העברעיִש האָבן געפונען אַ ריי אָנהענגער, ווי זיין תלמיד מרדכי סוכאָסטאָווער און אַנדערע. אליעזר צווייפל באַטאָנט בפירוש זיין אָפּהענגיקייט פון לעפינס סטיל. זיכער איז די דאָזיקע השפעה אַריבער שפּעטער אויך אויף מענדעלע מוכר־ספרים, דער שאַפער פון מאָדערנעם העברעיִשן סטיל.

אַ באַזונדערע פונקציע ביים פאָרזעצן די ליטעראַרישע טראַדיציע פון דער בערלינער השכלה־ליטעראַטור און זי ווייטער אויסבילדן אין גאַליציע איז אויסגעפאַלן אויף שלום כהן (1772—1845; שטאַמט פון מעזריטש), וואָס האָט זיין יוגנט פאַרבראַכט אין דייטשלאַנד און איז געשטאַנען אין דירעקטער באַציִונג מיט ווייזלען און זיין קרייז. צו זיינע גרויסע פאַרדינסטן געהערט דאָס באַנייען פון „מאסף“, און נאָך מער די שאַפונג פון זיין ליטעראַריש־פּעריאָדישן צענטער „בכורי העתים“, אַ זשורנאַל פון דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור (זע העברעיִשע פּרעסע, ב׳ „ייִדן“ ג׳). שלום הכהנס אייגענע פּאָעטישע זאַמלונג „מטעי קדם על אדמת צפון“ (1800) האָט געמאַכט אַ גרויסן רושם אויף זיין דור. אַזוי ווי ווייזל האָט געשטעלט משהן אַ דענקמאָל אין די „שירי תפארת“, האָט שלום הכהן געשטעלט דוד המלכן אַ דענקמאָל אין זיין פּאָעמע „ניר דוד“. משה־חיים לוצאַטוס וועג וויל ער פאָרזעצן אין זיין „עמל ותרצה“ (1812), וווּ עס שפּילן אַ וויכטיקע ראָל דער סאָציאַלער מאָמענט און איינצייטיק די ליבע צום נאַטירלעכן, דורך שטאָט־לופט נאָך נישט פאַרדאָרבענעם לעבן — ראָמאַנטיש־אויפקלערערישע מאָטיוון, וואָס מען באַגעגנט בכלל אָפט אין דער השכלה־ליטעראַטור.

III. דער גאַליצישער צענטער

אַ ריי אָביעקטיווע פּאָליטישע און ווירטשאַפטלעכע באַדינגונגען איז איינגעוויניקסטן לעבן פון די ייִדן אין גאַליציע אין יענער צייט: די עסטרייכישע „טאָלעראַנץ“־פּאָליטיק, פון איין זייט, און די קאָנצענטרירונג פון ברייטע ייִדישע מאַסן און אינטעליגענץ־שיכטן, פון דער אַנדער זייט, די פאַרבונדנקייט פון גאַליצישן ייִדנטום גלייכצייטיק מיטן אייראָפּעיִשן מערב און מיזרח, וואָס האָט געשאַפן אַ באַזיס פאַר אַ סינטעז פון אַלטן טראַדיציאָנעלן לעבנס־ און דענקשטייגער מיט די נייע פרישע ווינטן פון דער פרעמדער קולטור — דאָס אַלץ האָט דאָרט געמאַכט דעם באָדן זייער פרוכטבאַר פאַר אַ בלי־פּעריאָד פון דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור.

נאָך אין דער פאַר־השכלה־צייט זיינען דאָרטן געמאַכט געוואָרן אַ פּאָר פּרווון צו שאַפן ליטעראַטור פון אַ וועלטלעכער ריכטונג. אָבער אַ קאָנטינויִרלעכע און סיסטעמאַטישע העברעיִש־וועלטלעכע ליטעראַרישע טעטיקייט הייבט זיך דאָרטן אָן ערשט נאָך דעם אָפּשלוס פון דעם מענדעלסאָן־ווייזל־פּעריאָד, און דוב (בער) גינצבורג (1776—1811) מיט זיינע פּאָעטישע פּרווון עפנט די אייגנטלעכע תקופה פון דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור אין גאַליציע. אָבער נישט אויפן געביט פון פּאָעזיע, אויף וועלכן די גאַליציאַנישע משכילים האָבן זייער פלייסיק געאַרבעט, דאַרף מען זוכן איר בולטסטע און וויכטיקסטע דערגרייכונג. אַ פיל וויכטיקערן און צענטראַלערן אָרט פאַרנעמט אין איר געשיכטע־פאָרשונג, סאַטירע, חקירה און קריטישער אַנאַליז פון דער טראַדיציאָנעלער ייִדישער וועלט. ספּעציעל אויפן היסטאָריש־פילאָסאָפישן געביט

האָבן דאָ די פירנדיקע ראָלע געשפּילט נחמן קראָכמאַל (1840—1785) און זיין פריינד שלמה יהודה ראַפּאָפּאָרט (1867—1790).

קראָכמאַל איז געווען די סאַמע צענטראַלע פיגור פון דער גאַליצישער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור. הגם זיין איינציק ווערק „מורה נבוכי הזמן“ איז אַרויס ערשט נאָך זיין טויט, איז זיין פּילזייטיקע דירעקטע השפּעה אויף זיינע פריינד און יינגערע תּלמידים געווען זייער גרויס. ער איז מיסתּמא געווען דער שטאַרקסטער און קאָנצענטרירסטער מוח אין דער גאַנצער השכלה־ליטעראַטור זינט אָנהייב 19טן י״ה. ער האָט פאַראייניקט אין זיין פּערזאָן דעם קריטיש־היסטאָרישן מעטאָד פון אַ מאָדערנעם פילאָלאָג און היסטאָריקער מיט אַ געשיכט־פילאָסאָפישן צוגאַנג צום יידנטום. איינע פון זיינע הויפּט־אויפגאַבעס איז געווען איינצופאַסן דאָס יידנטום און זיין געשיכטע אין צייט און רוים, קריטיש דורכצוטראַכטן און צו אַנאַליזירן די גאַנצע אַנטוויקלונג פון יידישן פאָלק און פון זיין גייסט. נישט נאָר פאָרמולירט ער די געשיכט־פילאָסאָפישע פּרינציפּן פון דער יידישער געזעלשאַפטלעכער אַנטוויקלונג, נאָר ער סקיצירט אויך די גאַנצע אַנטוויקלונג פון יידן און יידנטום לויט אַ דריי־שטופּיקער סכעמע פון אויפשטייג, בלי־צייט און אונטערגאַנג, דערביי באַטאָנט ער, אַז דער אוניווערסאַלער און אַבסאָלוטער „רוחני“ („גייסטיקער פּרינציפּ“), וואָס באַהערשט די יידישע געשיכטע, היט אָפּ דאָס יידנטום פון אונטערגאַנג און אַז דעריבער איז דעם יידנטום באַשערט געווען מערערע מאָל דורכצומאַכן דעם נאַטירלעכן דריי־שטופּיקן געשיכטלעכן ציקל, כּדי נישט צו פאַרשווינדן ווי אַנדערע קאָלעקטיוון, ווען זיי דערגרייכן ביז צו זייער אונטערגאַנגס־שטופע. זיין עמפּיריש־עוואָלוציאָניסטישער באַגריף פון „פאָלקס־גייסט“ האָט זייער שטאַרק באַאיינפלוסט דאָס שפּעטערע יידישע דענקען. קראָכמאַל באַווייזט אויך פּיל שאַרפזין און אָריגינעלקייט ווי אַ ביבל־פאָרשער, תּלמוד־ און אגדה־קריטיקער. „מורה נבוכי הזמן“ (נישט פאַרענדיקט פון מחבר), וועלכן די משכּילים האָבן פאַרגליכן מיטן רמב״מס „מורה נבוכים“, געהערט ביז צום היינטיקן טאָג צו די קלאַסישע היסטאָריש־פילאָסאָפישע ווערק פון דער מאָדערנער העברעיִשער ליטעראַטור.

נישט אַזוי פילאָסאָפיש און סיסטעמאַטיש אומפאַסנדיק ווי קראָכמאַל, אָבער אַ באַדייטיקע פאָרשער־נאַטור איז אויך געווען זיין אַ ביסל יינגערער בן־דור, תּלמיד און פריינד — ש. י. ראַפּאָפּאָרט. ער האָט — צום אונטערשייד פון קראָכמאַלן — זייער פרי אָנגעהויבן זיין ליטעראַרישע טעטיקייט און איז געווען פון די אַקטיווסטע מיטאַרבעטער פון די ביידע וויכטיקע השכלה־צייטשריפטן „בכורי העתים“ און „כרם חמד“. זיינע פּאָעטישע פּרוּוון (איבערזעצונגען פון שילער און ראַסין א״אַ) זיינען אַ סך ווייניקער וויכטיק ווי זיין היסטאָריש־קריטישע פאָרשונג, וואָס האָט געלייגט דעם גרונדשטיין פאַר דער העברעיִשער „חכמת ישראל“ און האָט געהאַט אַ השפּעה אויך אויף דער מאָדערנער יידישער וויסנשאַפט אין דייטשלאַנד און איטאַליע. זיינע ביאָגראַפיעס פון פאַרשיידענע גאונים (רב סעדיה, רב האַי גאון) און תּלמודישע אויטאָריטעטן (רב נתן בעל „הערוך“ א״אַ) האָבן געוויזן אַ נייעם וועג פאַר די ספּעציעל־פאָרשונגען פון יידישער געשיכטע און פון דער אַלטער העברעיִשער ליטעראַטור. אַרום די ביידע אָנפירער פון דעם גאַליצישן השכלה־קרייז האָבן געווירקט אַ ריי פּאָפּולאַריזאַטאָרן אויף פאַרשיידענע געביטן: שמשון בלאָך (1845—1789),

אבֿרהם גאָלדבערג, שמואל לייב גאָלדענבערג, דער רעדאַקטאָר פון דער וויכטיקער השכלה־צייטשריפט „כרם חמד“ און אַנדערע.

די העברעישע השכלה־ליטעראַטור אין גאַליציע האָט זיך אָפּגעגעבן נישט בלויז מיט פאָרשונגען — זי איז אויך געווען פאַרבונדן מיט דער קעגנוואַרט און האָט אָנגעהויבן ווענדן איר פּנים צו די רעאַלע אינטערעסן פון די יידישע פאָלקסמאַסן. דעריבער איז זי שטאַרק אַרויסגעטראָטן פאַר פּראָדוקטיוויזאַציע און קעגן האַנדל, פאַר פאַרשפּרייטן האַנטווערק און ערד־אַרבעט צווישן די מאַסן — אַ טענדענץ, וואָס האָט שפּעטער באַהערשט אויך די השכלה־ליטעראַטור אין רוסלאַנד. אָט דער רעאַליזם פון די גאַליציאַנער משכּילים האָט געפונען זיין אויסדרוק אין פּראַקטישע רעפאָרמעס פון דערציִונג און פון געזעלשאַפטלעכן לעבן, פון איין זייט, און אין ליטעראַרישער סאַטירע, פון דער אַנדערער זייט. יוסף פּערל (1773—1839), דער מחבר פון דער אַנטי־חסידישער סאַטירע „מגלה טמירין“ און „בוחן צדיק“, האָט אין זיך פאַראייניקט ביידע פונקציעס. נאָך פאַר אים האָט שוין עקסיסטירט אָן אָנהייב פון אַן אַנטי־חסידישער ליטעראַטור, אָבער זיינע סאַטירעס האָבן געווירקט אַ סך עכטער און האָבן געהאַט אַ גרעסערע השפּעה. ליטעראַריש־שעפערישער און פאָלקאָמענער איז געווען דער גרעסטער פּראָזאַיקער־סאַטיריקער פון דער השכלה־ליטעראַטור אין גאַליציע יצחק ערטער (1792—1851), וועמענס „הצופה לבית ישראל“ ווערט נאָך היינט געלייענט אין די שולן. דער מחבר האָט זיך באַנוצט נישט בלויז מיט סאַטירע און וויץ, נאָר אויך מיט אַלעגאָריעס און פּאָעטישע סימבאָלן, ער האָט זיך נישט באַגרענעצט בלויז מיט קעמפערישע שטימונגען פון חסידישן לעבנסשטייגער, נאָר האָט אונדז איבערגעלאָזן אין זיינע ליטעראַרישע ווערק אויך אַ ריי לעבעדיקע יידישע טיפּן. ס'דאַרפן דאָ נאָך דערמאָנט ווערן די גאַליציאַנער העברעישע משכּילים: אריה קינדערפריינט, דובֿ גינצבורגס זון — חיים, מרדכי סטרעליסקער. דער וויכטיקסטער פון דעם דאָזיקן קרייז איז אָבער געווען דער פּילזייטיקער מאיר הלוי לעטעריס (1804—1871), וואָס איז געווען זייער פּראָדוקטיוו אויף דעם געביט פון העברעישע איבערזעצונגען פון דער אַלגעמיינער ליטעראַטור (האָמער, שילער, בייראָן, געטע און אַנדערע).

IV. אַנדערע מערבֿ־אייראָפּעישע צענטערס

אין איטאַליע איז דער אויפקום פון אַ מער־וויניקער וועלטלעכער העברעישער ליטעראַטור נישט געווען פאַרבונדן מיט אַ גייסטיקן קריזיס ווי די השכלה־באַוועגונג, אָדער מיט אָפּאָזיציאָנעלע שטימונגען קעגן אַלטן לעבנסשטייגער. דאָס „וועלטלעכע“ האָט דאָ — אַלס פּועל־יוצא פון באַזונדערע אַנטוויקלונגס־תּנאים — עקסיסטירט שוין לאַנג פאַר דער השכלה־צייט און איז געווען פאַרוואָרצלט אין סיסטעם פון טראַדיציאָנעלן לעבן זינט דער צייט פון עמנואל הרומי ביז משה חיים לוצאַטאָ און וויטער. דער ערשטער פון דעם דור נאָך רמח"ל, וואָס געהערט בפירוש אין דער רעם פון דער השכלה־ליטעראַטור, הגם זיין ליטעראַריש שאַפן ליגט אין דער צייט פון פאַר די „מאספים“, איז דער דאָקטאָר אפרים לוצאַטאָ (1729—1792). נישט געקוקט דערויף, וואָס ער האָט גאַנצע דרייסיק יאָר פאַרבראַכט אין לאָנדאָן, האָט ער אויפגעהיט דאָס בעסטע

פון דער וועלטלעכער העברעישער פּאָעזיע פונעם עלטערן איטאַליענישן ייִדנטום, אינאיינעם מיט אַ שטאַרקן איינפלוס מצד דער אַלגעמיינער איטאַליענישער ליטעראַטור. זיינע סאָנעטן און זיין זאַמלונג „אלה בני הנעורים" זיינען געוויזמעט אַלגעמיין־מענטשלעכע מאָטיוון. ער האָט איינגעפירט די אַלטע, נאַטירלעכע איטאַליענישע וועלטלעכע פּאָעזיע אין דער השכלה־ליטעראַטור. דעם דאָזיקן יסוד האָט אויך פאָרטראָטן שמואל אהרן ראָמאַנעלי (1757—1814), אַ געלערנטער און רייזנדער, וואָס האָט באַקאַנט געמאַכט פאַרשיידענע ייִדישע קיבוצים אין מערב און אין מיזרח מיט איטאַליענישע און ספרדישע ליטעראַרישע שטימונגען. זיין אַלעגאָרישע דראַמע „הקולות יחדלון" וויזט אויף אַ ניער טענדענץ אין דער העברעישער ליטעראַטור פון 18טן י"ה. אין זיין צווייטער דראַמע „מחזות שדי" קומען צום אויסדרוק דאַנטישע מאָטיוון, וואָס האָבן אינטערעסירט כמעט אַלע איטאַליענישע און ייִדיש־איטאַליענישע דיכטער פון יענער צייט. זיינע מאַראָקאַנער רייזע־באַשרייבונגען „משא בערב" איז באַשערט געווען אַן אויסערגעוויינטלעכע פּאָפּולערקייט. טיפּיש פאַר דעם גייסטיקן שטאַנד פון איטאַליענישן ייִדנטום איז דער פאַקט, אַז האָט זיך דעמאָלט באַוויזן אויך אַ העברעישע פּאָעטעסע רחל מאָרפּורגאָ („עוגב רחל"), די ערשטע פון די מאָדערנע ייִדישע דיכטער־פרויען.

דעם וויכטיקסטן פּלאַץ אין דער העברעישער ליטעראַטור אין איטאַליע פון 19טן י"ה פאַרנעמט דער פילזייטיקער געלערנטער און שריפטשטעלער שמואל דוד לוצאַטאָ (1800—1865), וואָס איז געשטאַנען אין אַ פּערזענלעכער און ליטעראַרישער נאָענטער פאַרבינדונג מיט די אָנפירער פון דער גאַליצישער השכלה־ליטעראַטור און האָט געהערט צו די אַקטיווע מיטאַרבעטער פון זייערע זשורנאַלן. אויסער זיין אָריגינעלער דיכטונג („כנור נעים") האָט ער גרויסע פאַרדינסטן פאַרן רענעסאַנס פון דער העברעישער מיטלאַלטערלעכער פּאָעזיע. אין זיין פּערזאָן האָבן זיך פאַראייניקט דיכטערישע שטימונגען און וויסנשאַפטלעכע גרינדלעכקייט אויף פאַרשיידענע געביטן. הגם ער האָט מיטגעשאַפן מיט דעם גאַנצן קרייז פון די גאַליצישע משכילים, איז ביי אים שטאַרק בולט דער עלטערער ייִדיש־איטאַליענישער משכילישער עלעמענט. קריטיש און שטרענג וויסנשאַפטלעך אין זיין פאָרשונג, איז ער אין זיין וועלט־אָנשויונג עמאַנציפּאַציאָנאַליסטיש און אַנטיראַציאָנאַליסטיש; ער באַקעמפט די מיטלעלטערלעכע אידעאַלן פון דער השכלה — דער רמב"ם און אבן עזרא (דעם ערשטן מחמת זיין ראַציאָנאַליזם, העלעניזם און אַריסטאָטעליזם) און שפּאַרט זיך אָן אָן יהודה הלוי'ס פילאָסאָפיע. בשעת זיין אַ ביסל עלטערער בן־דור און לאַנדסמאַן יצחק־שמואל רעדזשיאָ וויל האַרמאָניזירן גלויבן און פילאָסאָפיע, באַטאָנט לוצאַטאָ די פּרינציפּיעלע פאַרשיידנקייט פון די ביידע געביטן און האַלט, אַז „יהדות" קען גוט אויסקומען אָן דער פילאָסאָפיע, וואָס שטאַמט פון גריכנלאַנד. לוצאַטאָס פּאָעטיש און פילאָסאָפיש שאַפן געפינט זיך אויפן וועג צום מאָדערנעם ייִדישן נאַציאָנאַליזם, מיט וועלכן די העברעישע ליטעראַטור האָט זיך געזאָלט פאַרבינדן ערשט פיל שפּעטער. פון דעם לוצאַטאָ־קרייז אין איטאַליע זיינען נאָך ווערט דערמאָנט צו ווערן: הלל דעלאַ טאָרע (סאָנעטן „טל ילדות"), יוסף אַלמאַנצי, משה חיים לוצאַטאָס ביאָגראַף („הגאון בכנור" א"אַ) און יצחק חיים קאַסטיליאָנע. די קאָנסערוואַטיווע דיכטונג אין איטאַליע איז חוץ דעם געווען פאַרטראָטן דורך דעם ספרדישן רב אין ליוואָרנאָ אליהו

בן אַמאָזעג, וואָס האָט געפּרווט אַלס קעגנזאַץ צו רעדזשיאָ און לוצאַטאָ פאַרטיידיקן די טראַדיציע קעגן דעם נייעם גייסט דורך אַ געוויסער ווענדונג צו קבלה. אַן אייגנטלעכע שול פון העברעיִשע שרייבער אין איטאַליע האָט לוצאַטאָ נישט געשאַפן.

חוץ איטאַליע זיינען אין דער דעמאָלטיקער השכלה־ליטעראַטור געווען פאַר־טראָטן אויך אַנדערע מערב־אייראָפּעיִשע לענדער, קודם־כל אונגאַרן. דער ערש־טער באַדייטיקער פאָרזעצער פון דער השכלה־ליטעראַטור אין אונגאַרן איז דאָרטן געווען דער יונג־פאַרשטאָרבענער שלמה לעוויזאָן (1789—1822), וואָס האָט זיין ליטעראַרישע און גייסטיקע אַנטוויקלונג געהאַט נישט ווייניק צו פאַרדאַנקען דעם השכלה־צענטער אין פּראָג. אויסער זיינע פּרוון אויף אַנדערע געביטן האָט אַ גרויסן ווערט און ווירקונג געהאַט זיין בוך „מליצת ישורין" (1816), אין וועלכן עס פאַראייניקט זיך זיין שטאַרקע אייגענע פּאָעטיש־עסטע־טישע געשטאַלטונגס־קראַפט מיט אַ טיפער היסטאָריש־עקזעגעטישער פאַר־שטענדעניש פון דער ביבלישער ליטעראַטור, סיי פון שפּראַכלעך־פאָרמעלער, סיי פון דער אַלגעמיינער היסטאָרישער זייט האָט לעוויזאָן אַ נייעם צוגאַנג צו דער ביבלישער וועלט.

די יידן אין פראַנקרייך האָבן זיך אין דעם אויפקום פון דער השכלה־ליטעראַטור אַקטיוו כמעט ווי גאָרנישט באַטייליקט, הגם אין עלזאַס און לאָטרינ־גען זיינען יאָ געווען געוויסע קליינע קרייזן פון משכילים. די העברעיִשע געלע־גנהייטס־שירים פון אַ משה מעץ, ליפּמאַן, משה בוזשענ־טאַל וכד׳ האָבן נישט קיין באַזונדערן ליטעראַרישן ווערט. ביי אליהו חלפן (דער פאָטער פון זשאַק הלוי, דער פאַרפאַסער פון „La Juife" און לעאָן הלוי) הערט מען אַ ביסל מער דעם אָפּקלאַנג פון יענער רעוואָלוציאָ־נערער צייט, דאָך האָט זי בכלל נישט געשטויסן דעם פראַנצויזישן העברעיִשן משכיל צו ממשותדיקן ליטעראַרישן שאַפן.

דער היסטאָרישער גורל צו קאָמבינירן אַלע ביז־איצטיקע טענדענצן פון דער השכלה־ליטעראַטור אויף אַ שעפערישן אופן און זי אַלץ מער און מער צו פאַר־בינדן מיט די ברייטערע פאָלקס־שיכטן און אַקטועלע גייסטיקע און פּאָליטישע פּראָצעסן אין יידישן און אַלגעמיינעם לעבן איז אויסגעפאַלן אויף אַ פיל לעבע־דיקערן און מאַסיווערן צווייג פון וועלט־יידנטום. דאָס איז געווען רוסלאַנד.

V. די השכלה־צענטער אין רוסלאַנד

די אַקטיווע מיטאַרבעט פון רוסישן (ליטוויש־פּויליש־אוקראַיִנישן) יידנ־טום אין דער השכלה־ליטעראַטור פון דייטשלאַנד און עסטרייך איז נישט געווען זייער גרויס. אַ דאַנק די באַוווסטע אינעווייניקסטע און אויסנווייניקסטע סיבות האָט זיך אין רוסלאַנד דער השכלה־פּראָצעס בכלל גאַנץ אַנדערש אַנטוויקלט ווי אין די מערב־לענדער. די העברעיִשע השכלה־ליטעראַטור האָט דאָרטן לכתחילה געהאַט צוויי באַזונדערע הויפּט־צענטערס: אַ וואָלינער־אוקראַיִנישן און אַ ליט־וויש־פּוילישן. מיט דער צייט שמעלצן זיך ביידע אַלץ מער און מער אָרגאַניש צונויף צו אַן איינציקן „רוסישן צענטער".

דער וואָלינער־אוקראַיִנישער צענטער האָט זיך אָפּגעצווייגט פון דער גאַלי־ציִשער השכלה. זיין הויפּט־פאַרטרעטער יצחק־בער לעווינזאָן

(1860—1788) איז געשטאַנען אין דירעקטע פּערזענלעכע באַציִונגען מיט די פּיאָנערן פון דער השכלה־ליטעראַטור אין גאַליציע. לעווינזאָנס טעטיקייט איז זייער וויכטיק סיי פאַר דער השכלה־ליטעראַטור, סיי פאַר דער השכלה־באַוועגונג בכלל. די פּראָבלעמען, וואָס זיינען געשטאַנען פאַר אים, געפינען זייער אַ קלאָרן אויסדרוק אין זיין ערשטן בוך „תעודה בישראל". אַ סך פּראָבלעמען פון דער יידישער רעליגיע און געשיכטע באַהאַנדלט ער אין גייסט פון מענדעלסאָנען. ער איז דער וויכטיקסטער פאַרטרעטער פון דעם פּ אַ ר ט ײ ד י ק ו נ ג ס־ פּ ע ר י אָ ד אין דער השכלה־ליטעראַטור און וויל — צום טייל מיט דער הילף פון עלטערע רעליגיעזע מקורים — באַווייזן, אַז השכלה און יידישע טראַדיציע קענען לעבן בשלום צוזאַמען. זיין אַפּאָלאָגעטיק און רעפאָרמיזם, וואָס האָבן אים געמאַכט זייער פּאָפּולער, זיינען געגרינדעט דער עיקר אויף די דאָזיקע יסודות. די נייע טענדענצן פון פּראָדוקטיוויזאַציע, פּונקט אַזוי ווי דער קאַמף קעגן חסידיזם, געפינען אין אים זייער קלאָרסטן אויסדרוק.

אין ליטווישן יידנטום האָט שוין לאַנג פאַר דער השכלה־צייט געלעבט אַ שטאַרקער ראַציאָנאַליזם און קריטיציזם אַפילו אין דער הלכהש־לומדישער און רעליגיעזער וועלט. ד ע ר ו ו י ל נ ע ר ג א ו ן (1797—1720) איז דער העכסטער פאַרטרעטער פון דער דאָזיקער ריכטונג. דער גרויסער טעקסט־קריטיקער פון תלמוד האָט פאַרמאָגט אויך אַ טיפע פאַרשטענדעניש פאַר שפּראַך בכלל און אַ ממשותדיקן, אַקטיוון אינטערעס צו נאַטור־וויסנשאַפטן, וואָס ער האָט געוועקט אויך ביי זיינע תלמידים. ר' ב ר ו ך ש ק ל אָ ו ו ע ר (בערך 1740—1812) האָט נישט בלויז געשאַפן אַ העברעיִשע פּאַראַפראַזע פון אייקלידן, נאָר אויך פאַרעפנטלעכט אַ ריי אַרבעטן אויף פאַרשיידענע געביטן פון נאַטור־וויסנשאַפט („יסוד עולם", „עמודי שמים", „תפארת אדם", „דרך ישרה", „קנה המדה"). י ה ו ד ה ה ו ר ו ו י צ ס (געשט' 1797) ווערק באַהאַנדלען צווישן אַנדערע אויך עטישע און סאָציאַלע פּראָבלעמען. די מאָדערנע אייראָפּעיִשע ראַציאָנאַליסטישע אידייען געפינען חוץ דעם אַ שטאַרקן אָפּקלאַנג אין פּ נ ח ס ה ו ר ו ו י צ ס (געשט' 1821) „ספר הברית". צ ב י ה י ר ש ק אַ צ ע נ ע ל ־ ב ו י ג נ ס „נחל עדנים" און „נתיבות עולם", מ ר ד כ י פ ל ו נ ג י א נ ס (1883—1814) „תלפיות", ר' מ נ ש ה א י ל י ע ר ס (1831—1767) ווערק אאַז"וו זיינען אַלע אינטערעסאַנטע דאָקומענטן פון דער דאָזיקער ריכטונג. אויך די שטעלונג צום תנ"ך, צו דער העברעיִשער שפּראַך און דקדוק איז געווען אין ליטווישן פאַר־השכלהדיקן יידנטום פיל פּאָזיטיווער ווי אין אַנדערע לענדער. תלמודישע לאָגיק און פילאָלאָגיע בכלל האָבן באַשעפטיקט אַ ריי באַדייטנדיקע רעפּרעזענטאַנטן פון ליטווישן טראַדיציאָנעלן יידנטום. די ליטווישע העברעיִשע השכלה־ליטעראַטור האָט נישט בלויז סיסטעמאַטישער און באַוווסטזיניקער ווייטער אַנטוויקלט די דאָזיקע טענדענצן, נאָר זי האָט זיך פון אָנהייב אָן באַמיט צו וועקן אויך דעם עסטעטישן מאָמענט אין יונגן דור דורך שאַפן מאָדערנע העברעיִשע פּאָעזיע און פּראָזע, און חוץ דעם — צו פאַרבינדן דאָס העברעיִשע ליטעראַרישע שאַפן מיט אַקטועלע צייט־פּראָבלעמען.

די וויכטיקסטע פּונקטן פון דעם דעמאָלטיקן ליטווישן השכלה־צענטער זיינען געווען ווילנע און קאָוונע. צו די ערשטע פּיאָנערן פון דער דאָרטיקער השכלה־ליטעראַטור געהערט מ ר ד כ י ־ א ה ר ן ג י נ צ ב ו ר ג (1846—1795). זיין הויפּט־אינטערעס איז קאָנצענטרירט אויף לענדער־באַשרייבונגען און אויף אַלגע־

מײנער געשיכטע. דאָס העלפט אים צו פֿאַרבינדן די השכלה־ליטעראַטור מיט אַקטועלע אַלגעמײן־היסטאָרישע געשעענישן („גלות ארץ חדשה“, „הצרפתים ברוסיה“, „החרות“ א״אַ). זײן כוונה איז געװען צו װײַזן זײַן דור, װי די װעלט זעט באמת אױס. און װי אַזױ עס זעט אױס ספּעציעל די ייִדישע װעלט, האָט ער זײער שײן געשילדערט אין זײַן אױטאָביאָגראַפֿיע „אביעזר“ — אַן אינטערעסאַנטער דאָקומענט פֿון יענער צײַט. אַ נאָך מער צענטראַלערן אָרט אין יענעם קרײַז האָט פֿאַרנומען אברהם־דוב לעבענזאָן אָדער אד״ם הכהן (1794—1878), דער באַדײַטיקער װילנער מדקדק, ביבל־קאָמענטאַטאָר און ערשטער דיכטער פֿון יענעם דור. זײַנע „שירי שפת קודש“, װאָס האָבן דערמאָלט געגאָלטן אַלס דאָס ערשטע און לעצטע װאָרט פֿון פּאָעזיע, זײַנען געװען אָנגעפֿילט מיט חקירות איבער מענטש און װעלט, באַהערשט פֿון דער טענדענץ צו באַװײַזן, אַז „ליכט“ (דאָס נײַע בכלל) מוז סוף כל סוף באַזיגן דעם חושך (דאָס אַלטע). אין זײַן אַלעגאָרישער דראַמע „אמת ואמונה“, װאָס האָט אַרױסגערופֿן אַן אָפּאָזיציע ניט נאָר מצד דער אָרטאָדאָקסיע, האָט ער געשטרעבט אױף אַן אַלעגאָריש־סימבאָלישן אופֿן צו באַװײַזן, אַז די אמונה מוז „גערײניקט“ װערן און אַז די „געלײַטערטע“ אמונה איז אידענטיש מיט דער נײַער השכלה.

דער ביבלישער ראָמאַנטיזם אין דער השכלה־ליטעראַטור האָט סײַ אַלגעמײן־אידעיִש, סײַ שפּראַכלעך־סטיליסטיש זײַן שטאַרקסטן אױסדרוק געפֿונען בײַ אברהם מאַפּו (1807—1867), דעם שעפֿער פֿון ראָמאַן אין דער מאָדערנער העברעיִשער ליטעראַטור. זײַנע ראָמאַנען „אהבת ציון“ און „אשמת שומרון“, װאָס זײַנען באַאײַנפֿלוסט פֿון דער פֿראַנצױזישער ליטעראַטור, זײַנען תיכף געװאָרן די באַליבטסטע ביכער פֿון זײַן דור און װערן געלײענט נאָך ביזן הײַנטיקן טאָג. זײ שילדערן דאָס אינעװײניקסטע לעבן פֿון די ייִדן אין דער צײַט פֿון בית־ראשון — ליכט און שאָטן, ליבע און אינטריגע, די מלכים, נביאים און כהנים פֿון יענער צײַט. מאַפּוס העלדן, אמנון און תמר, זײַנען געװאָרן אַזױ װי אַ סימבאָל פֿון פּערזענלעכן און אינטימען לעבן פֿאַר דער העברעיִש ליבנדיקער השכלה־יוגנט פֿון 19טן י״ה. „אהבת ציון“ איז פֿיל אידילישער װי „אשמת שומרון“, װאָס װײַזט שױן דעם צעפֿאַל פֿון יענעם העראָיִשן בנין. אין „אשמת שומרון“ זײַנען שױן דאָ רמזים פֿון אַ קריטיק פֿון דער קעגנװאַרט, װאָס װערט גאַנץ שאַרף און ברײט אַנטװיקלט אין מאַפּוס אַקטועלן ראָמאַן „עיט צבוע“, דעם ערשטן קעמפֿערישן ראָמאַן פֿון דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור, װאָס האָט גערופֿן צו פּראָטעסט און קאַמף פֿאַר אַ נײַער װעלט.

דער װילנער קרײַז, װאָס האָט געפֿונען שטאַרקע אונטערשטיצונג מצד די קאָװנער פֿרײַנד, איז דערװײַל אַלץ מער געװאַקסן. די דאָרטיקע נײַע העברעיִשע פּראָזע האָט — נאָך מרדכי־אהרן גינצבורג — געפֿונען אַ פּראָדוקטיװן פֿאַרטרעטער אין קלמן שולמאַן (1819—1899), אַ פּאָפּולאַריזאַטאָר פֿון געשיכטע און אַן איבערזעצער־באַאַרבעטער הן פֿון װיסנשאַפֿטלעכע װערק (װעבער, גרעץ, פֿלאַװיוס א״אַ), הן פֿון שײנער ליטעראַטור. זײַן איבערזעצונג „מסתרי פּאַריז“ פֿונעם פֿראַנצױזישן ראָמאַניסט סי (Sue) איז געװען — אױסער מאַפּוס ראָמאַנען — דאָס פּאָפּולערסטע בוך פֿון יענער צײַט און האָט געהאַט אַ גרױסע ליטעראַרישע השפּעה.

אײנע פֿון די ליטעראַריש־װיכטיקסטע פּערזענלעכקײטן אין די ערשטע צװײ דורות פֿון דער ליטװישער השכלה־ליטעראַטור איז אד״ם הכהנס זון מיכה־

י ו ס ף ל ע ב ע נ ז אָ ן אָדער מיכ״ל (1828—1852), וואָס האָט אַריינגע־בראַכט אין דער נייער העברעישער פּאָעזיע אַ מאָדערנעם טאָן און אַ באַזונדערס שטאַרקן פּאָעטישן אויסדרוק. אויך ער — באַאיינפלוסט פון די קלאַסיקער פון דער וועלט־ליטעראַטור — באַנוצט זייער פיל ביבלישע מאָטיוון, אָבער ער איז נישט פאַרשקלאַפט צו דער ביבלישער מליצה, ווי זיין פאָטער אָדער אַנדערע פון די השכלה־פּאָעטן. אין די ביבלישע פיגורן אָדער בילדער, וואָס באַהערשן זיין פּאָעזיע, פּולסירט אַן עכטער און נאַטירלעכער פּאָעטישער שווונג. זיינע לידער וועגן ליבע און פרילינג האָבן אָנגעזאָגט אַ נייעם פּעריאָד אין דער מאָדערנער העברעישער ליריק. זיין אייגן שאַפן, ווי אויך זיין אינטערעס פאַר די קלאַסישע ווערק פון דער וועלט־פּאָעזיע האָט געהאַט אַ גרויסע השפעה אויף זיין קרייז, צו וועלכן עס האָט צווישן אַנדערע געהערט די צענטראַלע פיגור פון דער בלי־צייט פון דער השכלה־ליטעראַטור — י ה ו ד ה ־ ל י י ב ג אָ ר ד אָ ן (1830—1892). ערשט אַ דאַנק אים האָט זי זיך געזאָלט אָנהייבן באַפרייען פון איר ראָמאַנטישן און דילעטאַנטישן באַלאַסט, כדי זיך צו דערנעענטערן אַלץ מער צו דער מדרגה פון אַ לעבעדיקער, אַקטועלער ליטעראַטור.

פון די אַנדערע שרייבער און דיכטער פונעם אָנהייב השכלה־ליטעראַטור אין רוסלאַנד דאַרפן נאָך דערמאָנט ווערן: דער פּאָעט י ע ק ב א י י כ נ ב ו י ם און א ב ר ה ם ־ ב ע ר ג אָ ט ל אָ ב ע ר, דער רעדאַקטאָר פון העברעישן זשורנאַל „הבקר אור", וואָס האָט איבערגעזעצט אויף העברעיש אַ טייל פון מענדעלסאָנס און לעסינגס ווערק.

אָריגינעלע און זעלבשטענדיקע פ אָ ר ש ו נ ג איז אין דער ערשטער פּאַזע פון דער השכלה־ליטעראַטור אין רוסלאַנד געווען נישט זייער גוט פאַרטראָטן. יצחק־בער לעווינזאָן איז געווען מער אַ גוטער פּאָפּולאַריזאַטאָר ווי אַן אָריגי־נעלער פאָרשער. א ל י ע ז ר ־ צ ב י צ וו י י פּ ל (1815—1888), דער ערשטער פאָרשער און פאַרטיידיקער פון חסידיזם אין דער השכלה־צייט, איז איינער פון די ווייניקע פּערזענלעכקייטן, וואָס געהערן אַהער. אַ פּאָפּולאַריזאַטאָר פון ייִדישער וויסנשאַפט איז געווען אויך ר ש ״ י פ י ן (1818—1890), דער באַגרינדער פון דער ווילנער העברעישער וואָכנשריפט „הכרמל". די אַלגעמיינע וויסנשאַפטן האָבן פאַרטראָטן און פּאָפּולאַריזירט מיט מער אָדער ווייניקער אָרי־גינעלקייט: ח י י ם ־ ז ע ל י ק ס ל אָ נ י מ ס ק י (1810—1904), י ו ס ף ש יי נ ה אַ ק (1812—1870), צ ב י (הירש) ר אַ ב י נ אָ וו י ט ש (1832—1889) און אַנדערע.

אַ וויכטיקע דערגרייכונג פון דער דעמאָלטיקער העברעישער ליטעראַטור אין רוסלאַנד איז דאָ, וואָס דאָרטן האָט זיך אָנגעהויבן צו שאַפן די ליטעראַטור־קריטיק. זי איז שפּעטער באַזונדערס אַנטוויקלט געוואָרן פון מ ע נ ד ע ל ע מ ו כ ר ס פ ר י ם אין זיין „משפט שלום" און פון א ו ר י ק אָ וו נ ע ר מיט זיין רעאַליסטיש־אוטיליטאַריסטישן צוגאַנג צו ליטעראַטור. עס ווערט דערין קענ־טיק די וואַקסנדיקע השפעה פון דער רוסישער ליטעראַטור מיט איר רייכער קרי־טיק. אָט די ליניע איז אין אַ געוויסער מאָס שפּעטער פאַרגעזעצט געוואָרן פון א ב ר ה ם ־ י ע ק ב פּ אַ פּ ע ר נ אַ (1840—1918) א״אַ.

VI. די ראַדיקאַלע ווענדונג אין גאַליציע

כמעט פּאַראַלעל מיט אָט דער אַנטוויקלונג פון דער השכלה־ליטעראַטור אין רוסלאַנד גייט די גייסטיקע אַנטוויקלונג פון צווייטן דור גאַליצישע משכילים: זי פאַרקירעוועט זיך אויפן וועג פון שאַרפער געדאַנקלעכער ראַדיקאַליזירונג, גייט אַריבער פון דער פּאַרטיידיקונג צו אַנגריף און ווערט אַ ראַדיקאַל־קעמפערישע גייסטיקע באַוועגונג. דער אָרגאַן פון דעם דאָזיקן קעמפערישן לאַגער איז דאָס יאָרבוך „החלוץ“, געגרינדעט פון יהושע העשל שאָר (1814—1895) און גייסטיק אונטערגעשטיצט פון אברהם קראָכמאַל (1824—1895), ווי אויך פון דעם דייטש־ייִדישן רעפאָרמאַטאָר אברהם גייגער (1810—1874). אין אים האָבן זיך באַטייליקט אויך אַנדערע שרייבער, וואָס האָבן גאָרנישט אָדער נאָר טיילווייז מסכים געווען צו דער דאָזיקער נייער ווענדונג (לייבוש לעף, פּינעלעס, שטיינשניידער א״אַ). טיילווייז איז די נייע ווענדונג געווען באַאײַנפלוסט פון דער רעפאָרם־באַוועגונג אין דייטשלאַנד, טיילווייז פון די פּאָליטישע און רעליגיעז־ראַדיקאַלע שטרעמונגען פון מיטן פּאַריקן י״ה. זי האָט זיך מער נישט פאַרנומען מיט פּאָעזיע און לעבנס־שילדערונגען, נאָר איז אַריבער גלייך צום אידעיִשן קאַמף קעגן דעם אַלטן ייִדנטום, וואָס עס האָט שוין לאַנג פאַרן „החלוץ“ אָנגעהויבן צו פירן אייבער פון ערשטן דור משכילים, יהודה־לייב מיזעס („קנאת האמת, 1829). יהושע העשל שאָר, „דער גאַליצישער וואָלטער“, האָט מיט די כלי־זין הן פון אַ תלמודיסט, הן פון אַ סאַטירישן שריפטשטעלער געשטורעמט די טויערן פון דער אַלטער ייִדישער טראַדיציע און איז אָנגעפאַלן אויף פיל קלאַסישע געשטאַלטן פון תלמודישן ייִדנטום, כדי צוצוגרייטן דעם וועג פאַר רעליגיעזע רעפאָרמעס אין גאַליציע. אברהם קראָכמאַל האָט פאַרטראָטן אַ שאַרפן ביבל־קריטישן שטאַנדפּונקט, איז אָבער געווען פיל פילאָסאָפישער אָריענטירט איידער זיין פריינד שאָר און האָט, נישט געקוקט אויף זיין גאַנצער קריטיק פון טראַדיציאָנעלן ייִדנטום, אויפגעשטעלט דאָגמעס פאַר אַ פּאָזיטיוון ייִדישן גלויבן. ער איז געווען דער ערשטער באַגייסטערטער ספּינאָזיסט אין דער העברעיִשער ליטעראַטור („אבן הראשה“, „דעת אלהים בארץ“, „הכתב והמכתב“ אאַז״וו). שפּעטער האָט פאָרגעזעצט זיין ספּינאָזיזם דער פאָרשער שלמה רובין.

קעגן דער ריכטונג פון „החלוץ“ האָט פּאָלעמיזירט צווישן אַנדערע מנחם פּינעלעס (של״ש, אין „דרכה של תורה“). אַלס רעאַקציע קעגן ש. י. ראַפּאָפּאָרטס שטאַרקן איינפלוס און קעגן דער מאָדערנער פאָרשונג האָט זיך אין גאַליציע דעמאָלט געבילדעט דער קרייז פון די „רואים“ (נחמן פישמאַן, מנחם־מענדל מאָר, יעקב בודק און יעקב מענטש). אָפּקלאַנגען פון דעם קאַמף פון די וויסנשאַפטלעכע ריכטונגען קען מען געפינען אין דער דעמאָלטיקער העברעיִשער פּעריאָדישער ליטעראַטור אין גאַליציע. נישט געקוקט אויף דער אָפּאָזיציע פון רעכטס און לינקס, איז די קראָכמאַל־ראַפּאָפּאָרטישע ליניע דאָך געבליבן די דאָמינירנדיקע אין דער גאַליציש־רוסישער „חכמת ישראל“, וואָס איז געווען אין אַ געווויסער מאָס פאַרבונדן מיט דער דייטשער „וויסנשאַפט דעס יודענטומס“. פון די פאָרשער, וואָס האָבן אַ מער־ווייניקערע שייכות צום וויסנשאַפטלעכן צווייג פון דער העברעיִשער השכלה־ליטעראַטור, מעגן דאָ דערמאָנט ווערן: קראָכמאַלס פריינד — ר׳ צבי־הירש חיות (1805—1855) — פיל קאָנסערוואַטיווער און

טראַדיציאָנעלער איידער די אַנדערע: ש ל מ ה ־ צ ב י ה י ר ש פון טאַרנאָ־פּאָל, וואָס גיט אונדז אַן אינטערעסאַנטן אָבער נישט גענוג קאָנסעקווענטן היס־טאָרישן פּרווו אין זיין „נצח ישראל" און אין „קורות ישראל ואמונתו". צו די וויכטיקסטע העברעיִשע פאָרשער פון יענער צייט געהערן חוץ דעם ש נ י א ו ר ז אַ ק ש (1816—1892), דער פריינד פון מיכ"ל און מאַפּו. הגם ער שטאַמט פון ליטע, האָט ער אַקטיוו פאַרגעזעצט די טראַדיציע פון דער גאַליצישער השכלה־ליטעראַטור און האָט זיך באַמיט אויפצולעבן די אידייען־וועלט פון דעם מיטל־עלטערלעכן פּאָעט און פילאָסאָף ר' שלמה בן גבירול; ש מ ח ה פ י נ ס ק ע ר (1801—1864), דער באַדייטיקער פאָרשער פון קאַראַ‏ִמער סעקטער, און אויך י ע ק ב ר ײ פ מ אַ ן.

„אַלגעמיינע יידישע ענציקלאָפּעדיע", יידן, באַנד 2.

רבנו משה בן מימון

(צו זיין 750סטן יאָרצייט, כ׳ טבת תשט״ו)

באַמערקונג:

מיין רמב״ם־עסיי איז צום גרעסטן טייל אַן אויסברייטערונג פון מיין רעפעראַט, וואָס איך האָב געהאַלטן וועגן רמב״ם אויף דעם דערעפענונג־אָוונט פון דער 29סטער יערלעכער ייִוואָ־קאָנפערענץ, (יאַנואַר 1955) — מיט אַ ריי ענדערונגען און הוספות אין עטלעכע צענטראַלע פונקטן. צוליב זעלבסטפאַרשטענדלעכע טעמים קאָן איך דאָ נישט געבן קיין באַמערקונגען מיט קוועלן — צי פון רמב״ם צי פון אַנדערע מקורות — וואָס וואָלטן באַלויכטן די הויפּט־פונקטן פון מיין טעזיס. לייענער, וואָס וואָלטן געוואָלט נאָכפאָלגן געוויסע פונקטן וואָס ווערן דאָ דערמאָנט ווי רמזים — קענען מעיין זיין אין מיינע אַנדערע אַרבעטן וועגן רמב״ם; פון זיי דערלויב איך זיך דאָ צו דערמאָנען אַ פּאָר: „„שאלת מבנהו של מוה״נ״ (תרביץ, 1935); „אדם ואלוה״ (מאזנים, 1935, איבערזעצט אויף ייִדיש אין „דווקא״, 1954); „שאלת ההגשמה לרב סעדיה גאון ולרמב״ם״ (כנסת, 1938); „מדע בספר המדע״ (מצודה, באַנד 2); „ספר המדע וספר המצוות לרמב״ם״ (מצודה, באַנד 3—4); „ספר הפתיחה למשנה תורה״ (מצודה, באַנד 7).

1.

ייִדישע מחשבה האָט דריי פּנימער: אַ רעליגיעזס הלכהשס און אַ ספּעקולאַטיווס. יעדער מחשבה־ייִד, גרויס צי קליין, אין ווייטן עבר צי אין אונדזער קעגנוואָרט, — לעבט מיט א יי נ ע ם פון די דריי פּנימער. רבנו משה בן מימון איז כמעט דער איינציקער פון די מחשבה־ייִדן, וואָס האָט געהאַט אַ ל ע ד ר יי פּנימער: אמונה, הלכה און ספּעקולאַציע. אַלע דריי זיינען געווען כל ימיו זיין פּנים, אין אַלע דריי האָט ער געשיינט ווי דאָס גרויסע ליכט אין ישראל, דער מאור הגילה פאַר די לעצטע 800 יאָר.

זיינע ערשטע צוויי פּנימער — דאָס רעליגיעזע און דאָס הלכהשע — זיינען מער אָדער ווייניקער קלאָר, אָפן. זיין דריט פּנים — דאָס ריין ספּעקולאַטיווע — און ספּעציעל די פ אַ ר ב י נ ד ו נ ג צווישן אים און די אַנדערע צוויי פּנימער — איז אַ ביסל פּראָבלעמאַטיש. פּראָבלעמאַטיש נישט אַזוי פאַרן רמב״ם אַליין — ווי פאַר דער וועלט, אין וועלכער ער האָט געלעבט, און פאַר וועלכער ער האָט געשאַפן דאָס, וואָס ער האָט געשאַפן.

וועלכער פון די דריי פּנימער איז געווען דעם רמב״ם אַליין דאָס וויכטיקסטע? מיר דוכט, ער האָט נישט מבחין געווען בין פּנים לפּנים. מ י ר צעשניידן, אַנאַליזירן, איזאָלירן איין פּנים פון אַנדערן — מיר מעגן דאָס טאָן, מ י ר מ ו ז ן דאָס טאָן, כדי צו באַקומען אַן אַדעקוואַטן באַגריף פון יעדן אַספּעקט אין רמב׳מס לעבן און שאַפן און צו קומען צו אַ סך־הכל פון דעם ג אַ נ צ ן רמב״ם

— ווי אַ מענטש און דענקער, מאמין, בעל־הלכה און פילאָסאָף. ער האָט געהאַט פאַר ז י ך — נאָר א יי ן פּנים, און דאָס איז געווען אַן אין־זיך געשלאָסן, אומצעטיילבאַר פּנים. זיין דריי שיכטיק פּנים — איז געווען ביי אים איינס. מחשבה האָט ביי אים געהייסן: אמונה, הלכה און ספּעקולאַציע — אַ דריי־שטאָקיקער בנין, וואָס איז ביי אים צוזאַמענגעגאָסן ווי איין אָרגאַניש געבוי, מעור אחד. ער האָט זיך נישט געקאָנט פאָרשטעלן סתם מחשבה אָן אמונה און אָן הלכה, און אמונה און הלכה אָן דענקען, אמתן דענקען, טיפע ספּעקולאַציע — זיינען פאַר אים געווען ווייט פון שלימות, אָדער פשוט נישט אָנצונעמען. דעריבער, ווער ס'זעט ביים רמב"ם אמונה אַליין, הלכה אָדער ספּעקולאַציע אַליין — זעט נאָר אַ ט יי ל פון אים, איין איזאָלירטן אַספּעקט. ווער ס'זעט רמ־ב"מס אַלע דריי פּנימער — דער זעט דעם ג אַ נ צ ן רמב"ם.

אָבער דאָס דאָזיקע פולע און גאַנצע זען עפּנט פאַר אונדזערע אויגן אַ סך פּראָבלעמען, — מאַכט דעם רמב"ם זייער פּראָבלעמאַטיש, — נאָכאַמאָל: פּראָ־בלעמאַטיש פאַר אונדז, נישט פאַר אים.

אַ סך דורות האָבן זיך געמאַטערט פ אַ ר ע נ ט פ ע ר ן דעם רמב"ם — סיי אין משנה־תורה, סיי אין מורה־הנבוכים. גרויסע לומדים, לויתנס אין ים־התלמוד פּלעגן באַטראַכטן דאָס פאַרענטפערן אַ שווערן רמב"ם ווי דעם העכסטן און שענסטן ציל פון זייער גייסטיקן שאַפן. איך וויל דאָ נישט אַנאַליזירן דעם הלכהש־לומדישן אופן פון פאַרענטפערן די האַרבע רמב"מס — אויף ווי ווייט זיי העלפן אונדז באמת צו קריגן אַ טיפע און אַדעקוואַטע הבנה אין רמב"ם. דאָס איז נישט מיין סוגיאַ דאָ. בנוגע דעם תחום דענקען וויל איך אָבער זאָגן, אַז דער דרך פון ויש ליושב איז נישט דער אידעאַלסטער. עס איז נישט כדאי צו פאַר־גלעטן דעם רמב"ם, פאַרשטאָפּן לעכער, פאַרלאַטעווען ווי ס'לאָזט זיך, אויס־גלייכן קרומענישן, מאַכן אַ מין והיה העקוב למישור ווו ס'איז פאַרט קרום, צו־דעקן שוועריקייטן אָדער וועלכע ס'איז סתירות, וואָס די שיטה אַליין ווייזט אָן אויף דעם. פאַרקערט, דאָ בעט זיך נישט צו פאַרשטאָפּן נאָר אויפצורייסן, אויפ־צורייסן דעם רמב'מס שיטה, זי אויפשניידן און אָפן מאַכן ביז דעם לעצטן פּונקט.

ס'זיינען דאָ צוויי דרכים אין אַ צוגאַנג צו אַ פילאָסאָפישער שיטה, אַלט צי ניי. איין דרך באַשטייט אין פאַרענטפערן, צושליסן, צודעקן יעדן גרוב און ריס אין איר, — אַזוי ווערט אָבער די שיטה, וואָס מיר לערנען, נאָך פאַרשלאָסענער פאַר אונדז. אַן אַנדערער און אַ בעסערער דרך איז אויפצומאַכן אַ שיטה, אויפ־לייזן די צוגעמאַכטע קייט פון דענקען, זען ווי דאָס פאַרטיקע געוועב איז געווען געוועבט, און אָנהייבן פון דאָס ניי אויפוועבן די שיטה — אין גייסט און סטיל פון דער שיטה. אויב דאָס איז ריכטיק בנוגע אַ נייערער סיסטעם פון דענקען — איז דאָס נאָך ריכטיקער און דרינגענדיקער ווען מען האָט פאַר זיך אַן על־טערע שיטה, דאָ ווו ס'בעט זיך אַ מין אינטעלעקטועלער תחית המתים, ווו מ'מוז זוכן דעם לוז השדרה פון אַלטן בנין כדי צו געפינען אַן אָנהייב פון שעפערישער אינטערפּרעטאַציע, גייסטיקער רעקאָנסטרוקציע. נאָר אויף אַזאַ אופן קאָן מען פילוסיק מאַכן אַן אַלטע פילאָסאָפישע שיטה פון אַ 800 יאָר צוריק — און ווידער פילן איר לעבעדיקן פּולס.

רמב"ם, דער דענקער, האָט נישט וואָס מורא צו האָבן פאַר קשיאָס. געפער־לעכער זיינען פאַר אים און זיין שיטה געוויסע תירוצים, וואָס זיינען אַזוי ווייט פון אים ווי מזרח איז ווייט פון מערב. לכן, פילאָסאָפיש דאַרפן מיר נישט שטרעבן

צו קריגן אַ „פֿאַרענטפֿערטן" רמב"ם — אַ רמב"ם פֿול מיט תּירוצים, און ממילא פֿאַרשטאָפּט פֿון אַלע זײַטן. וואָס מיר דאַרפֿן האָבן איז אַ ן אָ פּ ע נ ע ם רמב"ם — אויב איך מעג זיך אַזוי אויסדריקן — נישט קיין צוגערעכטן און פֿאַרגלעטן, נאָר אַ רמב"ם פֿול מיט פּראָבלעמען, פּראָבלעמען פֿון זײַן צײַט און פֿון אונדזער צײַט.

דער דגש ליגט דאָ נישט אויף „אונדז" — נאָר אויף אים, דעם רמב"ם. אין דער געוויינלעכער פֿראַגע „רמב"ם און מיר" — וואָס איז אַזוי אָפֿט גע־שטעלט געוואָרן אין די לעצטע צוויי דורות, ספּעציעל ביי יובילייען און יאָר־צײַטן — ליגט ווייניק מזל־ברכה, סײַ פֿאַרן רמב"ם, סײַ פֿאַר אונדז. ס'האָט נישט קיין זינען צו שטעלן דעם רמב"ם — אָדער וועלכן ס'איז קדמון — פֿאַרן משפּט פֿון „מיר": וואָס „מיר" האַלטן פֿון אים, צי „מיר" אָנערקענען אים צי נישט, וואָס ער קאָן „אונדז" געבן אַאַז"וו. אין דער אמתן איז עס פֿאַרקערט: מיר מוזן גיין צו אים, נישט ער צו אונדז, מיר מוזן זיך צופּאַסן צו אים — נישט ער צו אונדז. ווילן מיר זען זײַן מהות ווי ס'איז — מוזן מיר זיך אײַנלעבן אין אים, וועבן פֿון דאָס נײַ זײַן אַלט געוועב, מיט זײַן שתי־וערב, ווען אויך אויף אונדזער אופֿן — יאָ, זיך טיפֿער געדאַנקלעך אויסשמועסן מיט אים. נאָר אַזוי קאָן מען דעם רמב"ם פֿון ס'נײַ אויפֿוועבן — אין טרײַקײַט צו זײַן שורש און נוסח. נאָר אַזוי קאָן מען אים ברענגען אין לעבעדיקער באַוועגונג — און זיך באַוועגן מיט אים צוזאַמען. דאָס וואָלט געווען די ריכטיקע פֿילאָסאָפֿישע באַ־דײַטונג פֿון אַ רמב"ם־יאָרצײַט.

אַ פּאָר צענדליגער יאָר מעיין זײַן אין רמב"ם האָבן מיר געגעבן דאָס געפֿיל, אַז ס' ל ו י נ ט אויפֿצומאַכן דאָס אַלטע געוועב פֿון רמב"ם — ס'לוינט זייער; יאָ, ס'איז אַפֿילו נ ו י ט ו ו ע נ ד י ק פֿאַר אונדז אָפּן צו מאַכן דעם רמב"ם — אין אַלע זײַנע דרײַ פּנימער. דער רמב"ם איז נאָך אַלץ אַ קוואַל פֿון דענקען, לע־בעדיק דענקען. עס ראַנגלען זיך נאָך אין אים פּראָבלעמען, נאָר נישט־אויסגע־שעפּטע, נאָך לעבעדיקע, אויך פֿאַר אונדז.

2.

זײַנע ל יי ז ו נ ג ע ן זײַנען נישט דער עיקר. זײַן פֿיזיקאַליש וועלט־בילד און אַנדערע וויכטיקע טיילן פֿון זײַן סיסטעם, און פֿון גרויסער חשיבות פֿאַר אים אין זײַן סיסטעם — זײַנען נאַטירלעך צײַט־באַדינגט. דער עיקר איז זײַן ד ר אַ נ ג צו זוכן אַ ליזונג: נישט דער אַזוי גערופֿענער סינטעז — נאָר דער וו ע ג, דער רצון, די אינערלעכע נ ו י ט פֿליסיק צו מאַכן ייִדי־שע מחשבה. דאָס הייסט: ברענגען ייִדישע מחשבה און מחשבה בכלל אין אַ ב אַ צ י ו נ ג, אין אַ לעבעדיקער און פּערמאַנענטער קעגנזײַטיקער באַציִונג; נישט מורא האָבן פֿאַר שפּאַנונג, — פֿאַרקערט, ז ו כ ן די שפּאַנונג, די באַ־ציִונג צווישן דער מחשבה פֿון דעם בגויים לא יתחשב און מחשבה פֿאַר זיך אַליין, מחשבה בכלל.

אונדזערע בעלי־אגדה האָבן פֿאַר יעדן ייִדישן קדמון — פֿון אברהם אָבינו אָן — געגאָסן אַ ספּעציעלע מטבע (מוניטין שלו). די מטבע האָט צוויי זײַטן, און זיי דריקן אויס דאָס וועזן און דעם אויפֿטו פֿון אונדזערע קדמונים. וואָלט עמיצער געפֿרעגט, וואָס איז דעם רמב"מס מטבע, מוניטין שלו מה הם? וואָלט

איך געגענטפּערט: משנה־תורה מכאן ומורה־הנבוכים מכאן. וואָלט דער רמב״ם אונדז געלאָזן איינס פון דיביידע, וואָלטן מיר געמעגט זאָגן: דיינו. האָט ער אָבער אַ מטבע, און זי האָט צוויי זייטן — און דאָס איז געוואָרן אַ גרויסע פּראָבלעם: ווי אַזוי קען איין מטבע האָבן משנה־תורה אויף איין זייט און מורה־הנבוכים אויף דער אַנדער זייט?

ס'זיינען דאָ פּאַרשער און סתם־רמב״ם־קענער, וואָס פּילפּולן זיך אָפט וועגן דער פראַגע: וואָס איז וויכטיקער, צענטראַלער, אָדער מער כאַראַקטעריסטיש פאַרן רמב״ם: זיין משנה־תורה אָדער מורה־הנבוכים? אָפט דוכט זיך ווי זיי וואָלטן געהאַט אַ מין „מיסטעריעזע" וואָג, לייגן אויף איין שאָל דעם משנה־תורה, אויף דער אַנדער שאָל דעם מורה־הנבוכים — און וועגן אָפּ די ביידע. אַמאָל גייען זיי אַזוי ווייט און מאַכן השערות — וועגן רמב״ם אַליין, ד״ה: וועגן זיין אייגענער שטעלונג צו זיינע צוויי הויפּט־ווערק, די לבושים פון זיין גרויסן גייסט — אַזוי ווי זיי וואָלטן געוועזן זיכער, אַז דער רמב״ם אַליין האָט „געהאַלטן" פון איינעם פון יענע צוויי ווערק מער ווי פון אַנדערן... אַזעלכע מיני אינטעלעקטועלע „איבונגען" זיינען נישט נאָר שטרענג־וויסנשאַפטלעך נישט צו דער־לאָזן — זיי האָבן אַפילו נישט דעם ווערט וואָס סתם אַ היפּאָטעזע האָט אַמאָל, גיט אַמאָל אַ ביסל שפּייז דער פאַנטאַזיע, אָדער העלפט אונדז כאַפּן אַ קוק אין אַ פאַרבאָרגן ווינקעלע. די דאָזיקע פראַגע איז פאַר זיך אַליין גאַנץ זינלאָז. די רמב״ם־מטבע איז אַ גאַנצע און איינהייטלעכע מטבע — זי האָט צוויי זייטן, זי מוז האָבן די דאָזיקע צוויי זייטן; און מיר מוזן זיי ביידע שטענדיק זען, גלייכצייטיק און גלייכווערטיק באַ־האַנדלען. נאָר אַזוי וועלן מיר אַריינדרינגען אַ ביסל אין דער טיפעניש פון דער רמב״ם־שאַפונג, און פאַרשטיין אין אַ געוויסער מאָס דאָס, מיט וואָס דער רמב״ם האָט באַהערשט הונדערטער יאָרן דאָס אינטעלעקטועלע לעבן אין ישראל — און איז געוואָרן ביי אונדז דאָס, וואָס ער איז.

באַטראַכטן מיר דעם רמב״מס גייסטיק געשטאַלט — וואַרפט זיך אונדז אין די אויגן קודם־כל זיין טיף געפיל פון אחריות פאַר גאָט און מענטש, פאַר דער ריינקייט פון גלויבן און דענקען אין ישראל.

ער באַנוגנט זיך נישט מיט פּירושים און פראַגמענטן — ער וויל דאָס גאַנצע. זיין בליק איז טאָטאַל. ער גייט ביז צום לעצטן, צום טיפסטן. וואָס וויל ער ווי אַ שעפערישער דענקער? ער וויל חותם זיין, מאַכן אַ סך־הכל, אָפּשליסן, קאָנצענטרירן אין אַ תמצית דעם גאַנצן עבר, אַרויסקריסטאַ־ליזירן דעם עיקר פון דער געוואַלדיק־פאַרצווייגטער און שוווער־באַלאָדע־נער טראַדיציע פון הלכה און דענקען. ענציקלאָפּעדישע מענטשן זיינען דרך־כלל ווייניק שעפעריש. אַריסטאָטעל און לייבניץ, למשל, זיינען נישט קיין זייער אָפטע דערשיינונגען אין וועלט פון דענקען. אַז מען איז שטענ־דיק פאַרנומען מיטן מאַכן דעם סך־הכל פון דער גאַנצער וועלט — פאַרלירט מען דעם איגענעם חשבון, מ'הייבט גאָרנישט אָן קיין שטיקל אייגנס. דער רמב״ם איז זיכער נישט געוועזן אַזאַ מין ענציקלאָפּעדיסט. זיין לעבנס־נוסח באַשטייט נישט אין ענציקלאָפּעדיזם — נאָר אין שעפערישער חתימה. און אַ שעפערישע חתימה — איז שטענדיק אַ פּתיחה, אַ נייער אָנהייב.

דאָס איז דער טיפערער זין פון זיין גיגאַנטיש הלכה־ווערק משנה־תורה; האָט דער משנה־תורה אָפּגעשלאָסן? אָפּגעשניטן? צוגעמאַכט די

טויערן פון לערנען, פון אינטעלעקטועלער אַקטיוויטעט אין לומדישן ישראל? האָט ער אַ סוף געמאַכט פון שקלא וטריא, משא ומתן אין הלכה? ניין, פאַרקערט, דער דאָזיקער ספר, וואָס האָט געוואָלט חותם זיין (זע דעם רמב"מס הקדמה צו משנה־תורה, אויך זיינע בריוו קעגן זיינע קריטיקער אין דער דאָזיקער פרשה) — האָט גע ע פ נ ט, אויסגעגראָבן נייע קוואַלן פון גייסטיקער ענערגיע. קיין הלכה־ספר האָט אין די לעצטע 765 יאָר (זייט 1189, ווען דער משנה־תורה איז אָפּגעשלאָסן געוואָרן) אַזוי פיל אָנגערעגט, דערמוטיקט, אַרויסגעפאָדערט דאָס הלכהשע שאַפן, אָפט אַפילו דעם אַלגעמיין־אויסגעלאַכטן און ווייניק־פאַרשטאַנענעם פילפול — ווי דווקא דער משנה־תורה.

און דאָ ליגט פאַר אונדז אַ צ ווייטע מטבע פאַרן רמב"ם: חתימה פון איין זייט און פתיחה פון דער אַנדער זייט. חתימה און פתיחה זײַנען אין זיין פערזענלעכקייט און שאַפן אינערלעך שטאַרק פאַרבונדן. דער סך־הכל זאָגט ביי אים שירה פון אַ בראשית. דער תמצית הייסט ביי אים: אָנהייב. די אַלטע וועלט ווערט אָפּגעשלאָסן — און תוך כדי שקיעה און אָפּשליסן הייבט זיך אָן אַ נייער מאָרגן. אויך דאָ לעבן אין רמב"ם ברענענדיקע פּראָצעס, וואָס וואַרטן נאָך אויף שפּעטערישער אינטערפּרעטאַציע.

3.

הימל און ערד זײַנען די צוויי ברען־פונקטן פון זיין פילאָסאָפישער עליפּסע. ער וויל אַ פרייע ערד און אַ ריינעם הימל — אַ פרייען מענטשן און אַ ריינעם גאָט. זיין אידעאַלער מענטש איז אַן אמונה־אַקצעפּטירנדיקער און פאַרשטאַנדגעפירטער, אַ פרייער מענטש, ד"ה, אַ דענקענדיקער מענטש (און, זעלבסטפאַרשטענדלעך, גלייכצייטיק אַ שומר תורה ומצוות), וואָס דערגרייכט די העכסטע מדרגה פון שלימות אין גייסט און פאַרשטאַנד. ער אַליין איז אינעווייניק „מיטן מלך אין זיין פּאַלאַץ" — אין רמב"מס לשון (אין מורה־הנבוכים, דריטן טייל, קאַפּיטל 51).

אַזאַ מענטשן וויל ער האָבן אויף דער ערד. און אין הימל וויל ער זען אַ גאָט, וואָס איז אַבסאָלוט ווייט פון צייטלעכן, פון ערדישן, פון מענטשן און פון מענטשלעכן — בקיצור אַ גאָט. גאָט איז ביי אים נישט אַ „מענטשלעכע דערפינדונג", אַ נוצלעכע „אינסטיטוציע", אַ מין סאָציאַל־פּראַגמאַטישער העכסטער „פונקציאָנער", אַ מיטל פאַר געוויסע סאָציאַלע ראַליעס אָדער וועלכע עס איז אינדיווידועל־פּסיכאָלאָגישע „טעראַפּעווטישע" צוועקן — נאָר גאָט ממש. (מאָדערנע יידישע פּאָזיטיוויסטן אינטערפּרעטירן דעם רמב"ם אין זייער גייסט — אָבער דאָס איז זיכער נישט דער היסטאָרישער רמב"ם, דער רמב"ם ווי ער איז געווען כשהוא לעצמו). אָבער פון דער אַנדערער זייט, כאָטש גאָט איז כבודו מלא עולם — מוז ער דאָך לאָזן פּלאַץ אויף דער ערד פאַר דעם מענטשן. נאָך מער: ער מוז לאָזן פּלאַץ פאַר נ אַ ט ו ר, פאַר געזעץ און אָרדענונג. דער רמב"ם איז וועלטן־ווייט פון שפּינאָזעס „דעאוס סיווע נאַטוראַ". זיין גאָט איז דער באַשאַפער פון דער נאַטור, שטייט א י ב ע ר דער נאַטור. אָבער ער עלימינירט נישט די נאַטור. גאָט איז גאָט — און נאַטור איז נאַטור.

וויל מען פאַרשטיין טיפער דעם רמב"מס שטעלונג צו נאַטור און נאַטור־אָרדענונג — איז כדאי דורכצואַרבעטן אַ סך פון די אַנטי־רמב"ם אויסברוכן אין דער מיטלאַלטערלעכער און שפּעטערער ליטעראַטור. דעם רמב"מס יידישע קעג־

נער זײַנען אָפט נישט געווען בכוח, אָדער האָבן נישט געוואָלט, אַקצעפּטירן נאַטור — אין טיפערן זין פון וואָרט — ווי דער רמב״ם האָט דאָס געטאָן. צווישן זיי זײַנען געווען רעליגיעזע דענקער, וואָס האָבן באַטראַכט די נאַטור פאַר אַן אומגליק פאַר ישראל — וואָס דאַרף נישט די נאַטור, וואָס איז איבער דער נאַטור, אָדער וואָס איז אַ נאַטור פאַר זיך אַליין. איינער פון די אָנגרייפער פון „חכמת יוונית״, למשל, שלמה אבי ער שר שלום בזילאה, דער מחבר פון „אמונת חכמים״, אַ 500 יאָר נאָכן רמב״ם, האָט אויסגעשריגן: „הפשט והטבע היו בעוכרינו״ — פשט און נאַטור האָבן אונדז אומגליקלעך געמאַכט. דער רמב״ם אָבער געהערט צו די ווייניקע יידישע רעליגיעזע דענקער, וואָס נישט זייענדיק מוותר מקוצי׳ של יוד אויפן הימל — האָבן אויך נישט אָפּגעטראָטן אַ כזית פון דער ערד אונטער זייערע פיס. יאָ, גאָט — אָבער אויך מענטש. יאָ, דאָס איבערנאַטירלעכע — אָבער אויך נאַטור. „פשט״ און „טבע״ — אָן זיי וואָלט דער רמב״ם נישט געווען בכוח גייסטיק צו עקסיסטירן.

די איבער־נאַטור און נאַטור, גאָט און מענטש — דער רמב״ם איז טיף אַרײַנגעדרונגען אין דער אומפאַרמיידלעכער, „אומהיילבאַרער״ שוואַכקייט פון מענטשן צו פאַרמענטשלעכן נישט נאָר דאָס אוממענטשלעכע, נאָר אויך דאָס איבערמענטשלעכע. דער מענטש איז צו גראָב, צו קערפּערלעך, צו ערדיש, צו מגושמדיק — און אַזוי איז ער כסדר, באַוווסט און נישט־באַוווסט, מעשים, פאַרמענטשלעכט־פאַרקערפּערט, אַלץ וואָס איז אַרום אים אין דער נאַטור, אויך אַלץ וואָס איז איבער אים און איבער דער נאַטור — ד״ה, ער פאַרמענטשלעכט אַפילו גאָט אַליין; און צוליב טיפע פּסיכאָלאָגישע סיבות — אפשר גאָט נאָך מער ווי די נאַטור. דעם רמב״מס מלחמה קעגן דער הגשמה, פאַרמענטשלעכונג פון גאָט — און דאָ איז ער ממשיך די שטאַרקע „ריייניקונג״־טענדענץ לגבי דעם באַגריף גאָט ביי די עלטערע תורה־איבערזעצער און רב סעדיה גאון — איז איינע פון זײַנע פאַרביטערטסטע מלחמות. אין איר ווייזט ער זיך אַרויס ווי אַן אויסערגעוויינלעכער שאַרפער פּאָלעמיקער. וואָס פאַר אַ גרויס געפאַר דער רמב״ם האָט געפונען אין דער טענדענץ פון דער הגשמה — קען מען זען פון דעם, וואָס ער האָט נישט נאָר אין זײַן הלכה־ספר, דעם משנה־תורה (הלכות תשובה, פרק ג׳) דערקלערט הלכהש יעדן יידן, וואָס אַקצעפּטירט הגשמה פון גאָט פאַר אַ מ י ן (די דריטע פון די פינף קאַטעגאָריעס פון מינים, וואָס דער רמב״ם ציילט דאָרט צוזאַמען), נאָר וואָס ער הייבט אָן זײַן מורה־הנבוכים מיט דעם קאַמף קעגן הגשמה, און ער גיט אים אָפּ אַ ניין און פערציק קאַפּיטלעך. דער דאָזיקער ערשטער אונטערטייל פון ערשטן בוך פון מורה־הנבוכים איז פון פונדאַמענטאַלער וויכטיקייט פאַרן פאַרשטיין דעם רמב״מס דענקען — און אויך פון דער שאַרפער רעאַקציע קעגן אים מצד זײַנע קעגנער. פאַר דעם רמב״ם איז דאָס אַבסאָלוטע אָפּוואַרפן די גאָט־הגשמה אַ פונדאַמענטאַלער תנאי, סיי פאַר אמתער אמונה, סיי פאַרן ריכטיקן דענקען. אמונה און דענקען פאַרלאַנגען קאַטעגאָריש, אַז דער באַגריף גאָט זאָל זײַן אַבסאָלוט פריי פון קערפּער און קערפּערלעכקייט, מענטש און פאַרמענטשלעכונג. זײַנע יידישע קעגנער, אין זײַן צײַט און שפּעטער, האָבן נישט געזען, ווי ער, יענע געפאַר, וואָס ליגט אין דער הגשמה. זײַן גרויסער משנה־תורה קריטיקער, ר׳ אַברהם בן דוד, האָט געזאָגט: אַ סך „גרעסערע און בעסערע״ פון אים, דעם רמב״ם, זײַנען געגאַנגען אין דרך פון הגשמה... אויף ווי ווייט גלויבן, פאַר זיך אַליין, צי פון דענקענדיקע מענטשן צי פון סתם־מאַ־

מינים, מוז אָדער קען אָפּוואַרפן דעם לייכטסטן און סובטעלסטן שאָטן פון גאָטס הגשמה, ווי דער רמב"ם האָט עס געטאָן און האָט פאַרלאַנגט פון יעדן מאמין, צו טאָן — דאָס איז אַ פראַגע פאַר זיך.

הגשמה פון גאָט — אונטערגראָבט פאַרן רמב"ם די עצם אידייע פון גאָט, שאַפט אַ קאַרדינאַלע סתירה אין גאָטס וועזן, וואָס מוז סוף־כל־סוף פירן אויך צו דער פאַרניינונג פון זיין עקזיסטענץ. אָבער די דאָזיקע הגשמה איז נישט דער איינציקער דענקפעלער, וואָס דער רמב"ם פאַרוואַרפט אַזוי ענערגיש. ער וואַרפט אָפּ מיט דער זעלביקער אַנטשלאָסנקייט יעדן טעות, יעדן פסוודאָ, אַלץ וואָס איז „פאַלש", נישט־רעאַל — אין די אַלגעמיין־ספּעקולאַטיווע און רעליגיעזע ספערעס. אַזוי באַקעמפט ער אויך דעם דמיון, די אויסגעטראַכטע, די אומבאַגרינדעטע „פאַנטאַזיע". אַזוי ווי עס איז אַ חילול השם צו פאַרפאַלשן גאָטס מידות און עקזיסטענץ דורך פאַרמענטשלעכונג — אַזוי איז עס אַ מין חילול האָדם, פראָפאַנירונג פון מענטשן, ווען ער לעבט ווי אַ געפאַנגענער אין אַ וועלט פון ווילדע דמיונות, טעותים, אילוזיעס, און נישט אין דער ספערע פון קלאָרן פאַרשטיין און וויסנשאַפטלעכן באַגרייפן. אין דער זעלבער מאָס איז דער רמב"ם אויך קעגן דער הערשאַפט פון צופאַל (מקרה) אין מענטשנס לעבן און דענקען. עס מוז זיין אַ געזעץ, אַן אָרדענונג, אויבן און אונטן, אין קליינע ווי אין גרויסע ענינים. די מעטאַפיזיק איז באַזירט אויף געזעצן פון אָרדענונג, אַזוי ווי די פיזיק, די פיזיקאַלישע וועלט איז פולשטענדיקע אָרדענונג. אַלזאָ, וואָס מער געזעץ און אָרדענונג — און וואָס ווייניקער צופאַל און פלאַנלאָזיקייט. וואָס מער חכמה און ידיעה — און וואָס ווייניקער שפּינוועבס פון אילוזיע און סתם־פאַנטאַזיע — דאָרט ווו מענטש מוז וויסן, פאַרשטיין, קלאָר פאַרשטיין און גרינטלעך באַגרייפן.

4.

רמב"ם דער דענקער האָט אַרויסגעפאָדערט סיי די עלעמענטאַרע רעליגיעזע איינשטעלונג פון דעם „נאַיוון" אָדער סתם מאמין פון איין זייט, סיי די זיכערקייט און צופרידנקייט פון די האַלבע און דריי־פערטל „אינטעליגענטן", וואָס זיינען נישט געווען אַזוי ערנסט אין זייער דענקען און נישט אַזוי טיף פאַרוואָרצלט אין דער יידישער אמונה־טראַדיציע ווי ער, פון דער אַנדערער זייט.

זיין ברייטער אינטעלעקטועלער פאַרנעם, זיין זוכן צו גיין טיף ווי מעגלעך אין דענקען — האָבן אים שטענדיק געטריבן זיך צו באַמיען און לייזן אומלייזבאַרע פּראָבלעמען. גרויס איז זיין נישט מורא האָבן פאַר אומלייזבאַרקייט. זיין ספּעקולאַטיווער מוט איז כמעט גרענעצלאָז — כאַראַקטעריסטיש פאַר אַזאַ גרויסן בעל־יכולת, פאַר דעם טיפן דענקער, וואָס דער רמב"ם רעפּרעזענטירט.

אין זיין עטישער סיסטעם מאַכט דער רמב"ם דעם מיטלוועג. די מידה בינוניית, — פאַרן צענטראַלן פּרינציפּ. אויף דער דאָזיקער מידה בינונית האָט אַריסטאָטעל נישט געהאַט קיין מאָנאָפּאָל — כאָטש ער האָט דעם דאָזיקן פּרינציפּ סטאַביליזירט אין דער עטיק, און אַזוי איז ער געוואָרן פאַרקניפּט מיט זיין נאָמען, ווי אַ סך עלטערע אידייען, וואָס זיינען אַריינגעפאַלן אין זיין האַנט און געוואָרן זיין „אייגנטום". דער עיקר פון יענעם מיטלוועג ווי אַן עטי־

שער מאַקסים איז געווען באַקאַנט און אָקצעפּטירט ביי פאַרשידענע אַלטע פּעל־קער, און איז פאַרטראַטן אויך אין עלטערע יידישע קוועלן, וואָס פון זיי האָט דער רמב״ם, נאַטירלעך, שטאַרק געשעפּט. אָבער אין זיין מעטאַפיזיק דערלויבט דער רמב״ם נישט קיין דריסת־הרגל — נישט דעם מיטלוועג, נישט דער פשרה צווישן צוויי עקסטרעמען. דאָרט מאַכט ער די ביידע קצוות, די אייגנטלעך קעג־נערישע עקסקלוסיווע שטאַנדפּונקטן — א יי נ ס.

דער רמב״ם איז נישט דער ערשטער — און נישט דער לעצטער — וואָס האָט זיין גאַנץ לעבן זיך געראַנגלט שלום צו מאַכן צווישן גלויבן און וויסן, התגלות (אַנטפּלעקונג) און תבונה (פאַרשטאַנד). אָבער ער האָט זיך נישט באַגנוגנט מיט סתם שלום, סתם קאָמפּראָמיס, לעבלעכע האַרמאָניע, אַ מין „נישט־אָנגריף־פּאַקט״, אָדער פרידלעכע צוזאַמען־עקזיסטענץ, ווו ביידע צדדים דערקלערן — אומדירעקט — זייער קעגנזייטיקן פאַרדאַכט, זייער ווילן דעם אַנדערן חרוב צו מאַכן און זייער שוואַכקייט אָדער מורא דאָס פאַרלויפיק אויסצופירן... דאָס איז נישט דעם רמב״מס דרך אין מחשבה. ער גייסט התגלות און תבונה צוזאַמען, ווערט גלויבן און דענקען צוזאַמען איין אַ ניי געוועב. צי די ביידע „פיינדלעכע״ עקסטרעמען בלייבן צוזאַמען לדורות צי נישט — איז אַן אַנדער פראַגע. ביי אים אָבער זיינען זיי לעבעדיק צוזאַמען — והיו לבשר אחד; אָדער בעסער: לרוח אחד.

איך וויל דאָ אָנווייזן נאָר אויף איין אילוסטראַציע פון אַ צענטראַלער פּרשה אין רמב״מס דענקען — די פּרשה פון דער גאָט־קאָנצעפּציע, די העכסטע סוגיא, די צענטראַלע ביי יעדן רעליגיעזן פילאָסאָף, ביי אונדז און ביי די אומות העולם, — און פאַקטיש אייגנטלעך ביי יעדן פילאָסאָף, פון פּלאַטאָן און אַריסטאָטעלן ביז די היינטיקע דענקער.

5.

דער משנה־תורה איז דער גרעסטער און שעפערישסטער סך־הכל פון דער תורה־שבכתב און דער תורה־שבעל־פה ביז צום צוועלפטן יאָרהונדערט — אַ סך־הכל פון אַ גאַנץ אייגנציקאַרטיקן כאַראַקטער. דער דאָזיקער „סך־הכל״ מוז אַ סך טיפער פאַרשטאַנען ווערן ווי אַ סך „פאַרשטייען״ אים, ווען זיי ריידן וועגן אים ווי וועגן אַן „ענציקלאָפּעדיע״, אָדער סתם אַ „זאַמלונג״ פון הלכה־מאַטע־ריאַל; אָדער ווען זיי זאָגן, אַז דער משנה־תורה איז סוף־כל־סוף נישט קיין „אָרי־גינעל״ ספר ווייל אַלץ וואָס שטייט אין אים שטאַמט נישט פון רמב״ם, נאָר פון די עלטערע מקורות.

אויך דער מורה נבוכים האָט אין זיך אין אַ פּאָר טיילן, אַ סך פון דעם שעפערישן „סך־הכל״. אָבער, אין תוך אַריין, צווישן זיינע פאַרשידענע פנימער איז באַזונדערס שטאַרק בולט דאָס פּנים פון אַ פּירוש — אַ פּירוש אויף תנ״ך. טיפער געזען — איז אין אַ געוויסן און אַנטשיידנדיקן פּרט, יעדע דענק־סיס־טעם, וואָס איז געשאַפן געוואָרן פון אַ יידן, פון ידידיה (פילאָן) אין אַלעקסאַנד־ריע של מצרים, ביז הערמאַן כהן אין דייטשן מאַרבורג און ווייטער אַ פּירוש אויף די כתבי־הקודש. נאָר דער באַגריף פּירוש מוז טיפער פאַרשטאַנען ווערן. דאָס איז נישט סתם פאַרטייטשן און דערקלערן, דאָס וואָס מ׳רופט אַן „קאָמענטאַר״ — עס איז אין זיין עצם וועזן אַ פּרוּוו זיי צו גיסן און פורעמען,

אַן אַקט פון שאַפן און איבערשאַפן, אויך אַ טיפער וויכוח, אַ חשבון־הנפש פון אַ שפּעטערן יידן מיט אַן עלטערן מקור, מיט אַן אַלטן מקור, דעם מקור פון אַלע מקורות — וואָס נישט ידידיה, נישט רב סעדיה גאון, נישט דער רמב״ם און אַפילו נישט שפּינאָזאַ האָבן געקאָנט איגנאָרירן, ווען זיי האָבן געמאַכט זייער ערשטן אָדער אַנטשיידנדיקן שריט אין זייער וועלט פון מחשבה, ווען זיי האָבן זיך אָנגעהויבן אָריענטירן אין דער מעשה־בראשית און מעשה־מרכבה פון ישראל און פון דער וועלט.

דער תנ״ך, די מעשה־בראשית פון ישראל, הייבט זיך אָן גאַנץ קורץ, מיט דריי ווערטער: בראשית ברא אלהים. די פילאָסאָפיש־וויסנ־שאַפטלעכע גריכיש־מוסולמאַנישע־ מיטלאַלטערלעכע וועלט, ווו דער רמב״ם איז געווען אינטעלעקטועל־ספּעקולאַטיוו אַ בן־בית — הייבט זיך אָן מיט אַ מעטאַ־פיזיק וואָס איז געבויט אויף גאָט ווי די ערשטע סיבה, ערשטער באַוועגער. גאָט אַ באַשאַפער — איז איין גאָט. גאָט אַן ערשטע סיבה, אַן ערשטער באַוועגער — איז אַ גאַנץ אַנדערער גאָט. יעדער פון די דאָזיקע ביידע באַגריפן רעפּרעזענטירט נישט נאָר אַן אַנדער טיפּ גאָט, אַן אַנדער מין הימל — נאָר אויך אַן אַנדער טיפּ מענטש, ערד, ציוויליזאַציע, געזעלשאַפט. וואָרעם דאָס מוז זיין פאַר אונדז אַן עלעמענטאַרער כלל: מיט יעדן באַגריף גאָט איז פאַרבונדן אַ באַשטימטער באַגריף מענטש: מלכותא דארעא כמלכותא דרקיעא; יעדער טיפּ הימל האָט זיך זיין טיפּ ערד. אַ גאָט־קאָנצעפּ־ציע איז נישט קיין אָנגעלעגנהייט בלויז פאַר טעאָלאָגיע אָדער מעטאַפיזיק. מיט איר איז שטענדיק פאַרבונדן נישט נאָר אַ באַשטימטע באַציִונג צווישן גאָט און קאָסמאָס — נאָר אויך צווישן קאָסמאָס, נאַטור, מענטש און געזעלשאַפט.

די אויבן־דערמאָנטע צוויי קאָנצעפּציעס פון גאָט זיינען אַזוי פונדאַמענטאַל פאַרשידן — יאָ, אַפילו פּרינציפּיעל קעגנעריש. אַ גאָט, וואָס שאַפט אַ וועלט — צי יש מאין צי פון אַן אייביקער מאַטעריע, צי פון זיך אַליין דורך אַ פּראָצעס פון עמאַנאַציע — איז אַ גאַנץ אַנדערער גאָט ווי אַ גאָט וואָס באַוועגט, וואָס איז אַ סיבה, אָדער באַשאַפט נישט. אַזוי ווי אַ גאָט, וואָס קען נישט ווערן פלייש־קערפּער־מענטש, און קען קיין זון נישט האָבן — איז אַבסאָלוט פאַרשידן און קעגנעריש צו אַ גאָט, וואָס קען יאָ ווערן פאַרקערפּערט און פאַרמענטשלעכט, און אויב אַפילו בלויז סימבאָליש, און קען יאָ האָבן אַ זון, צי אַ זון ממש, צי „על פי הדרוש"... (דעריבער, דאַכט מיר אַז דאָס שטענדיקע ריידן ביי אונדז — ספּעציעל דאָ אין אַמעריקע — וועגן דעם „בשותפותדיקן" גאָט פון דער אַזוי־גערופענער יידיש־קריסטלעכער ציוויליזאַציע, איז נישט נאָר ווייט פון אמת נאָר אַפילו זייער געפערלעך פאַר דעם יידישן „שותף" — ווי אַ רעליגיעז־קולטורעלע אילוזיע, וואָס קען פירן צו געוויסע סאָציאַל־פּאָליטישע אילוזיעס, וואָס אויף זיי טאָר מען נישט בויען אַ „פרידלעך צוזאַמענלעבן" צווישן ייד און קריסט).

גאָט, ווי די ערשטע סיבה, איז סוף־כל־סוף אַן אומלייזבאַרער טייל, אַ רינגעלע אין אַ לאַנגער־לאַנגער קייט באַוועגערס און סיבות. יאָ, ער איז ערשטער באַוועגער, באַוועגער און נישט באַוועגט, ערשטע סיבה. אָבער, זייענדיק ערשט — הייסט האָבן געמיינזאַמקייט מיט צווייט, דריט אאַז״וו; ד״ה, זיין ווי ס'איז אין אומגעפער דער זעלבער מערכה ווי דער צווייטער, דריטער, פערטער אאַז״וו. אַוודאי, ערשטע סיבה איז אַ פּרימוס. —

אָבער אין עצם זיין אַ פּרימוס ליגט אַ געוויסע אימאַנענטע באַציִונג, אַ פּאַר־בונדנקייט מיט די אַנדערע באַוועגער און סיבות, וואָס עפּנט אויף די טיר פאַר אַ מין אָפּהענגיקייט, קעגנזייטיקייט, וואָס זיינען זייער פּראָבלעמאַטיש פאַר אַ העכסט און איינציק־אַרטיק וועזן ווי גאָט. אַ סיבה קען קיין מאָל נישט עקזיסטירן פאַר זיך, זי מוז האָבן אַ פּועל־יוצא, מוז שטיין אין פּראָצעס פון פּערמאַנענטער סיבותדיקייט, צי גלייכראַנגיק מיט די אַנדערע סיבות צי נישט. אַן ערשטע סיבה ווערט נויטווענדיק פאַרוויקלט אין באַציִונגען, וואָס זיינען עלול צו באַרויבן די ערשטע סיבה פון איר איינציק־אַרטיקייט, איר ערשטקייט — ווייל ערשטקייט פאַרלאַנגט, אַז זי זאָל געציילט ווערן, אַז עס זאָל זיין צווייטקייט, דריטקייט אאַז״וו.

גאָט ווי אַ בורא־עולם — איז פאַר זיך גופא נישט גלאָט קיין ערשטע סיבה. ער איז דער ווירקלעכער איינציקער מקור פון עקזיסטענץ בכלל, און אַלץ וואָס איז מיט דעם פאַרבונדן. גאָט, דער באַשאַפער, האָט אַ כאַראַקטער, וואָס נאַטור און מענטש קענען קיין מאָל נישט האָבן — זיי זיינען אַבסאָלוט אויסגעשלאָסן פון אַזאַ מין אייגנשאַפט, אין וועלכער־עס־איז ממשותדיקער פאָרעם. בראשית ברא אלהים — הייסט: גאָט אַליין איז דער בורא, און עס איז נישטאָ קיין ערשטער בורא, צווייטער בורא אאַז״וו. (מיר ריידן דאָ וועגן בריאה אין איר פונדאַמענטאַלסטער און העכסטער באַטייטונג, ווי זי קען פאַרבונדן ווערן נאָר מיט גאָט אַליין, און גאָט אַ באַשאַפער). נאַטור און מענטש ווערן דאָ קיין מאָל נישט אַריינגעשטעלט אין דער זעלבער שורה מיט גאָט, דעם בורא עולם. דאָס איז אַן אַבסאָלוט טראַנסצענדענטער גאָט. ער איז מחוץ דער וועלט, איבער דער וועלט. כאָטש כבודו מלא עולם — פרעגן משרתיו, זיינע מלאָכים, און נישט נאָר זיי אַליין: איה מקום כבודו? אַוודאי, דאָס תנ״כישע־תלמודישע ייִדנטום און אונדזער קבלה ריידן דאָ אין אַ ביסל פאַרשידענע נוסחאות — אָבער אין תוך אַריין בלייבן זיי אַלע פּרינציפּיעל שטרענג ביי גאָט דעם באַשאַפער, דעם טראַנסצענדענטן העכסטן וועזן.

.6

בראשית ברא — איז נישט קיין צופעליקע פּתיחה פון דער תורה נביאים וכתובים, פון דער אַלטער ייִדישער וועלט. די באַרימטע קשיא פון דעם בעל־אַגדה פאַרוואָס די תורה הייבט זיך אָן מיט דער בריאת־העולם און נישט מיט דער ערשטער מצווה (אין רש״יס פּירוש צום ערשטן פּסוק אין דער תורה: דער באַרימטער „אָמר ר׳ יצחק״ וכו׳) שטערט מיר גאָרנישט — איך מוז דאָ אָפּן מודה זיין. דער רמב״ם האָט וועגן דער פּתיחה פון דער תורה אַ פילאָסאָפישע דערקלערונג, נישט אַ נאַציאָנאַל־פּאָליטישע, ווי ר׳ יצחק, אין רש״יס פּירוש — (זע דעם רמב״מס פּתיחה צום מורה־הנבוכים). לפי עניות דעתי — וואָלט די תורה זיך נישט אָנגעהויבן מיטן בראשית ברא, וואָלט דאָס געוועזן ייִדיש־פילאָסאָפיש זייער „באַדויערלעך״, אויף ווי ווייט „באַדויערן״ איז בכלל דערלאָזבאַר אין אַזעלכע ענינים. אַ ריכטיקערע, מער אַדעקוואַטע פּתיחה פאַר דער תורה איז זיך קוים פאָרצושטעלן — אויף ווי ווייט מיר אחרונים שבאחרונים מעגן זיך בכלל דערלויבן אַזעלכע מיני אַנאַליזן און דיסקוסיעס בנוגע קלאַסישע טעקסטן פון קדמונים.

בראשית — איז נישט סתם אַ וואָרט. דאָס איז אַ יסוד פון אַ נייער ציוויליזאַציע. אַ נייער גאָט, פול מיט אייגנציקאַרטיקער שאַפונגס־קראַפט — אייגנציקאַרטיק אין דעם בוכשטעבלעכן, אַבסאָלוטן באַטייט פון וואָרט — שטייט אויף אין דער וועלט פון אַלטן מיזרח און שאַפט זיך אַ נייעם מענטשן, אַ נייע געזעלשאַפט — אַ געזעלשאַפט וואָס שטעלט דעם טראָפ אויף ראַשית, אָנהייב, שאַפן, זיין אַקטיוו, טאָן און טאָן.

ראשית באַטייט: נישט מעכאַניש, נישט נאַטירלעך, „בלינד"־נאַטירלעך, בויטווענדיק־נאַטירלעך. ראשית מיינט: פרייהייט, רצון, ציל. סיבה, סיבותדיקייט — איז אַ לאָגישער באַגריף, אָדער אַן אינטערפּרעטאַטיווע באַשרייבונג פון נאַטור־דערשיינונגען — אָבער פון ראשית ווייס זי נישט. זי אָרדנט־איין דאָס אומגעאָרדנטע, סטאַביליזירט די באַציונגען צווישן די דערשיינונגען, פאַרטייטשט אונדז אַ סיבותדיק־פאַרבונדענע וועלט — אָבער גיט זי איר, דער וועלט, אַ טאָטן? די וועלט פון סיבה, פון סיבותדיקייט, איז געוויס נישט קיין ממזר — אָבער אַ טאַטן קען זי נישט. דער ערשטער באַוועגער האָט נישט דעם מוט, דעם רצון, דעם דראַנג, דעם כוח זיך אונדז פאָרצושטעלן פאַר דעם ערשטן מקור, פאַרן לעבעדיקן קוואַל פון עקזיסטענץ. ראשית אָבער הייסט: עס איז דאָ אַן אָנהייב, און אַן אָנהייבער; עס איז דאָ אַ רצון צו אַן אָנהייב — ווייל עס איז דאָ אַ ציל, אַ כוונה, ווען זי איז אַפילו נישט גאַנץ קלאָר און אָפן, ווייל דער מענטשלעכער פאַרשטאַנד איז צו שוואַך תופס צו זיין יענעם ציל, יענע כוונה, יענעם גרויסן אַקט פון פרייהייט וואָס איז סימבאָליש אויסגעדריקט אין עצם רעיון פון בריאה.

דער אַקט פון בראשית ברא איז אייננמאַליק אין דער געשיכטע פון קאָסמאָס, פון זיין בכלל. איין מאָל האָט עס פּאַסירט — ווי אַ מאַניפעסטאַציע פון דעם פרייסטן, אויטאָנאָמסטן רצון פון יענעם פרייסטן וועזן וואָס דער מענטש ווי אַזעלכער קען זיך ווי ס'איז פאָרשטעלן. די קאָנצעפּציע פון ראשית האָט טיפע וואָרצלען אין אַ רעוואָלוציע פון דענקען ביי די אַלטע העברייער — וואָס האָט זיי געפירט נישט צו אַ פילאָסאָפיע פון סיבות און באַוועגערס, נאָר צו אַ סיסטעם פון אַבסאָלוטע נאָרמען, צו אַ נאָרמאַטיוון דענקען, וואָס איז אַ שאַרפער קעגנזאַץ צו דער סיבותדיק־מעכאַניסטישער וועלט־אויפפאַסונג. אין דער קאָנצעפּציע פון ראשית ליגט דער מקור פון יידישער פרייהייט בכלל, פון יידישער עטיק, פון אונדזער אורח־חיים, פאַר אַ ציוויליזאַציע פון מענטשן אין אַ יידישן לבוש, פאַרן מענטשן בכלל ווי אַ ייד זעט אים.

הקיצור, ראשית און סיבה זיינען צוויי הויפּט־סימבאָלן פון צוויי פאַרשידענע וועלטן, גרינטלעך קעגנגעזעצט־אָריענטירטע וועלט־אַנשויונגען. דאָס ראַשית־לשון און דאָס סיבה־לשון זיינען נישט איין לשון.

וואָס פאַר אַ שטאַרקן אינטעלעקטועלן מוט און שאַפונגס־כוח האָט דער רמב"ם געמוזט האָבן ווען ער איז געווען אימשטאַנד צו איגנאָרירן דעם תהום צווישן ראשית און סיבה. בראשית ברא איז אויך פאַר אים געווען אַבסאָלוט בראשית ברא. אָבער ראשית איז אים נישט נאָר אָנהייב אין יידיש־טראַדיציאָנעלן זין — נאָר גלייכצייטיק אויך סיבה און ערשטער באַוועגער. ראשית בלייבט ראשית — אָבער קריגט ביי אים אַ ניי פּנים, אַ צווייט פּנים. וויכטיק איז דאָ אַ פאַקט — וואָס איז ביז איצט נישט באַמערקט געוואָרן — אַז בעת אין זיינע אַראַביש־געשריבענע שריפטן רעדט דער רמב"ם אימגעשטערט וועגן גאָט ווי די ערשטע סיבה און ערשטער באַוועגער — טוט ער דאָס

נ י ש ט אין זיינע ה ע ב ר ע י ש ע ווערק (כאָטש, וואָס ער איז אין מורה־הנבוכים בפירוש מתיר צו באַגרייפן גאָט ווי אַ סיבה, געגוי ווי אַ „פועל״ — ערשטער טייל, פרק ס״ט).

פאַרגלייכט מען פאַראַלעלע, אָפט אידענטישע שטעלן אין אַראַביש־געשרי־בענעם ספר המצוות און אין העברעישן משנה־תורה — למשל — זעט מען, אַז אין דעם העברעישן נוסח ווערט נישט דערמאָנט די ערשטע סיבה אָדער ערש־טער באַוועגער באַצייכענונג פאַר גאָט. גאָט ווערט דאָ געשילדערט ווי דער בורא עולם, אדון כל הארץ, מצוי ראשון, ממציא כל הנמצאים אאַז״וו. דאָ בלייבט ראשית נ י ש ט ־ א י ב ע ר ז ע צ ט, נישט טאָפּל־שיכטיק, נאָר א י י ן־ש י כ ט י ק, אין איר טראַדיציאָנעלן גרונט־נוסח.

אַוודאי, ראשית איז אַ קאָנצעפּציע פול מיט פּראָבלעמען, וואָס זיינען פון גרויס גייסטיקן משקל נישט נאָר פאַרן יידישן דענקען, נאָר פאַר דענקען בכלל. פון דער אַנדערער זייט, ערשטע סיבה איז זייער אַ שווערער אויסגאַנגספּונקט פאַר אַ סיסטעם פון דענקען, גלויבן און פילן, וואָס הייבט זיך אָן מיט ראשית. יידישע טראַדיציאָנאַליסטן און מוסולמענישע טעאָלאָגן האָבן אויף זייער דרך באַטאָנט די שוועריקייטן, וואָס ליגן אין דער קאָנצעפּציע פון ערשטער סיבה און ערשטן באַוועגער. דעם רמב״ם זיינען די דאָזיקע שוועריקייטן געווען גאַנץ גוט באַקאַנט. ער האָט אָבער גלייכצייטיק געוווסט, אַז אויך די קאָנצעפּציע גאָט דער באַשאַפער איז נישט גאַנץ פריי פון אַ געוויסער לאָגישער פּראָבלעמאַטיק. אין באַגריף בורא־עולם ליגן געוויסע באַציאונגען צווישן דעם באַשאַפער און דעם געשאַפענעם, וואָס זיינען נישט אַזוי פשוט, נישט אַזוי נאַטירלעך־האַרמאָניש מיט דער קאָנצעפּציע גאָט — ווי דער רמב״ם האָט זי פאַרשטאַנען, דורכגע־טראַכט און געלעבט.

7.

דער רמב״ם לייזט די שוועריקייטן פון איין קאָנצעפּציע דורך דעם, וואָס ער איז מצרף צו זיי די שוועריקייטן פון דער אַנטקעגנגעזעצטער קאָנצעפּציע. אַ מאָל דאַכט זיך מיר ווי עס וואָלט געשוועבט פאַר זיינע אויגן אַ מין דענק־געזעץ ענלעך צום מאַטעמאַטישן געזעץ: מינוס צאָל מינוס איז פּלוס. אַזוי ווי דער רמב״ם וואָלט געהאַלטן, אַז שוועריקייט מאָל שוועריקייט איז אַ לייזונג, אָדער פירט צו אַ לייזונג. דער רמב״ם נעמט אָפט צוויי אַנטקעגנגעזעצטע קאָנ־צעפּציעס און צווינגט זיי צו קומען צו אַ נייער איינהייט.

דאָס איז שטאַרק בולט אין דער מעטאַפיזישער סוגיא ביי וועלכער מיר האַלטן דאָ, אין פאָרמולירן די קאָנצעפּציע גאָט. צווישן די פאַרשידענע גרונט־קאָנצעפּציעס וועגן גאָט זיינען דאָ די פאָלגנדיקע צוויי, וואָס אונטערשיידן זיך שטאַרק איינע פון דער אַנדערער. פון איין זייט איז דאָ אַ ר י ס ט אָ ט ע ל ס קאָנצעפּציע פון גאָט ווי דענקען, „דענקען פון דענקען״, גאָט וואָס דענקט זיך אַליין און אין דעם וואָס ער דענקט זיך אַליין איז ער דער ערשטער באַוועגער, די גאַנצע „אַקטואַליטעט״, די ערשטע און פולקאָמענסטע „אַקטואַליטעט״ אאַז״וו. דענקען איז דאָ דער איינציקער דערקלערבארער אַטריבוט פאַר גאָט; אין דענקען ווערט גאָטס וועזן אויסגעדריקט אַבסאָלוט פּאָזיטיוו. די אויפפאַסונג פון גאָט ווי „דענקען פון דענקען״ האָט געפירט צו אַנטשיידנדיקע רעזולטאַטן אין פאַר־שידענע גייסטיקע ספערעס. אַנטקעגן דער דאָזיקער אויפפאַסונג שטייט די גאָט־

קאָנצעפּציע פון פּ ל אָ ט י נ ו ס , דעם באַגרינדער פון נעאָ־פּלאַטאָניזם, וואָס האָט געהאַט — ווי אַריסטאָטעלס סיסטעם — אַן אויסערגעוויינלעך שטאַרקן איינפלוס אויף דער מעטאַפיזיק און טעאָלאָגיע נישט נאָר אין מיטלאַלטער, נאָר אויך אין די „מאָדערנע" צייטן, און אין מיטלאַלטער זיינען אָפט דער אַריסטאָ־טעליזם און דער נעאָ־פּלאַטאָניזם שטאַרק פאַרמישט געוואָרן. דער נעאָ־פּלאַטאָניזם וואַרפט אָפּ וועלכע־עס־איז פּאָזיטיווע אַטריבוטן פון גאָט — אויך די אויפפאַ־סונג פון גאָט ווי דענקען. גאָטס וועזן איז דאָ אויסער וועלכער־עס־איז אינטע־לעקטועלער דערקענטעניש, איבער וועלכער־עס־איז פּאָזיטיוו־פאָרמולירטער אי־דייע; נישט עטיק און נישט לאָגיק מעג מען פאַרבינדן מיט גאָטס „דעפיניציע", אַלע פּאָזיטיווע דעפיניציעס זיינען אַבסאָלוט אוממעגלעך אַזוי באַלד ווי עס קומט צום „באַגרייפן" גאָט און זיין וועזן.

אויך אויף דעם דאָזיקן געביט ווייזט זיך דעם רמב"מס שטאַרקער אינטע־לעקטועלער מוט, זיין כוח ניי צו וועבן און צו ברענגען אין באַציִונג אַנטקעגנ־געזעצטע פונדאַמענטאַלע שטאַנדפּונקטן. כדי צו גאַראַנטירן גאָטס אַבסאָלוטקייט, טראַנסצעדענץ און אחדות — נעמט ער אָוועק פון דעם באַגריף גאָט אַלע פּאָזי־טיווע אַטריבוטן — אין גייסט פון פּלאָטינוס און די נעאָ־פּלאַטאָנישע מפרשים פון אַריסטאָטעל, פון דער „נעגאַטיווער טעאָלאָגיע", — פון איין זייט. און פון דער אַנדערער זייט, — כדי צו באַפעסטיקן דעם פאַרשטאַנד־כאַראַקטער פון גאָט, כדי צו ראַטעווען די „קאָגיטאַטיאָ" פון גאָט, וואָס שאַפט דעם באַזיס פאַרן „צלם אלוהים" אין מענטשן, האַלט ער זיך שטאַרק ביי דער דערמאָנטער קאָנצעפּציע פון גאָט ווי דענקען, דענקען פון דענקען, ווי דאָס זיך־דענקענדיקע וועזן, און באַטאָנט די אידענטיטעט פון שכל, משכיל און מושכל אין גאָט — וואָס די מקובלים האָבן שפּעטער איבערגענומען פון אים. פון איין זייט, — כדי צו זי־כערן די אויפפאַסונג פון גאָטס גרענעצלאָזער קראַפט און וועלט־פירונג און אַלץ וואָס איז מיט דעם פאַרבונדן, בנוגע דעם גורל פון מענטש, ישראל און וועלט — איז ער נישט מוותר אויף אַ קוצו של יוד פון טראַדיציאָנעלן באַגריף פון גאָט ווי דעם באַשאַפער. פון דער אַנדערער זייט, — כדי צו סטאַביליזירן די אַבסאָ־לוטע געזעצמעסיקייט פון דער נאַטור, דעמאָנסטרירן גאָט ווי דעם אייביקן גאַ־ראַנטאָר פון די אומפאַרענדלעכע געזעצן פון דער קאָסמאָס־אָרדענונג — פּאַרטיי־דיקט ער דעם גרונט־באַגריף פון באַוועגונג און סיבה אין פאַרבינדונג מיט גאָט, און מאַכט פון רבונו־של־עולם אַן ערשטע סיבה און ערשטן באַוועגער. און אויף אַזאַ אופן לייגט ער דעם גרונט־שטיין פאַר זיין מעטאַפיזיק, פאַר אַן אַדעקוואַ־טער קאָנצעפּציע וועגן גאָט — גאָט פאַר זיך און גאָט אין זיין „באַציִונג" צום קאָסמאָס און מענטש.

8.

אויב ריין ל אָ ג י ש און דערקענטעניש־טעאָרעטיש עקזיסטירט אַזאַ שאַרפער אונטערשייד צווישן יענע צוויי קאָנצעפּציעס: ראשית און סיבה, שאַפן און באַוועגן — איז ווען מען פאַרטיפט זיך אין ר ע ל י ג י ע ז ן אַספּעקט פון יענע קאָנצעפּציעס, זעט מען ממש אַ ת ה ו ם צווישן דעם בורא־עולם און דעם ערשטן באַוועגער. דאָ ליגט איינער פון די וויכטיקע מקורות פון דער קעגנערשאַפט צום רמב"ם — פון 12טן יאָרהונדערט ביז היינטיקן טאָג, אין גע־וויסע קרייזן. אַ שאַרפער רעליגיעזער פּאָלעמיקער פון 18טן יאָרהונדערט ווי ר'

י ע ק ב ע מ ד ן, למשל, האָט געהאַלטן, אַז די גאַנצע מעשה איז אַ ליגן, דער מחבר פון משנה־תורה האָט דעם מורה־הנבוכים קיין מאָל נישט געשריבן, דאָס האָט עפּעס אַן אַפּיקורס מיסברויכט דעם נאָמען פון שפּאַנישן אָדלער.... פּריִער, אין מיטלאַלטער האָט זיך אַ קורצע צייט אויסגעוויזן ווי דער רמב״ם האַלט ביים שפּאַלטן דעם בית ישראל אין צוויי מחנות: רמב״מיסטן און אַנטי־רמב״מיסטן. יענע דירעקטע און אומדירעקטע, אַקטיווע און פּאַסיווע קעגנער־שאַפט, האָט טיפע וואָרצלען אין דער ר א ש י ת־מענטאַליטעט, אין דער בראשית־באַציִונג, וואָס מען קען נישט און מען טאָר נישט — ריין־היסטאָריש — אַזוי לייכט אָוועקמאַכן מיט דער האַנט.

פון טיפערן רעליגיעזן שטאַנדפּונקט, בראשית ברא — צו אַ בורא עולם קען מען ריידן, אויסגיסן דאָס האַרץ, מתפלל זיין; און אַז עס העלפט נישט: קען מען האָבן טענות, אַפילו רופן צו אַ דין־תורה; צי ער קומט צי ער קומט נישט, מ׳קען אים אָבער רופן. עס איז דאָ פאַר וועמען מורא צו האָבן, צו וועמען צו האָפן, וועמען ליב צו האָבן. אַ בורא עולם קען זיין און איז אַ פאָטער צום מענטשן, אָבינו שבשמים, אָבינו מלכנו, אין דער אַלטער קלאַסיש־העברעיִשער פאָרעם, אין טאַטעניו־גאָטעניו אין נייערן מיזרח־אייראָפּעיִשן נוסח — וויפל ראשיתדיקייט און נישט נאָר אינטימע וואָרעמקייט ליגט אין זיי. — אָבער אַן ערשטע סיבה קען דאָס אַלץ נישט זיין.

פון די ערשטע ייִדישע תמימותדיק־גלייבנדיקע רמב״ם־קעגנער אין מיטל־אַלטער ביז צום פראַנצויזישן קאַטוילישן מיסטיקער פּ אַ ס ק אַ ל, פון זיי ביז צום איטאַליעניש־ייִדישן ראָמאַנטיקער ש מ ו א ל־ד ו ד ל ו צ אַ ט ו און צו מ ר ד כ י־ז א ב פ יי ע ר ב ע ר ג ס נ ח מ ן, דעם רבס זון אין דעם „ל אַ ן ?״ — האָבן גאָטזוכנדיקע און גאָט־גלייביקע מענטשן, ייִדן און נישט־ייִדן, רעוואָלטירט קעגן דער ערשטער סיבה און דעם ערשטן באַוועגער, זיי האָבן זיך געריסן צו געפינען אין גאָט זיכערקייט און רו, פרייד און לעבן, זיי האָבן געשריען פון אַ בלוטיק האַרץ, אין פּאַסקאַלס פראַנצויזיש און אין פייערבערג־נחמנס לשון־קודש: גיט אונדז צוריק דעם רבונו־של־עולם, דעם בורא־עולם! פּאַסקאַל זאָגט אין זיין „מעמאָריאַל״: דער גאָט פון אַברהם, יצחק און יעקב, נישט דער גאָט פון די פילאָסאָפן און די געלערנטע. אין פייערבערג־נחמנען שרייט אויס דער יונגער „ראָמאַנטישער״ נאָך־השכלה ייִד אין מיזרח־אייראָפּע: פאַרוואָס האָט מען ביי מיר אַוועקגערויבט דעם גוטן גאָט, גוט צו די וואָס האָפן צו אים און זוכן אים? פאַרוואָס האָט מען ביי מיר צוגענומען דעם שטאַרקן, מעכטיקן גאָט, אל גדול גיבור ונורא, גאָט דעם רחום וחנון, וואָס לעבט מיטן אָרעמען, געדריקטן און געשלאָגענעם מענטשן, דעם אלהי ישראל? דער גאָט, וואָס אַריסטאָטעל האָט מיר געגעבן איז קיין גאָט נישט. ער קען גאָרנישט טאָן. ער איז אַ מלך אָן ממשלה, אָן יכולת. גיט מיר צוריק גאָט, וואָס איז נאָענט צו מיר און איך בין נאָענט צו אים, דעם אלהי אַברהם, יצחק ויעקב, גאָט פון משהן און די נביאים...

איז דעם רמב״מס באַציִונג צום רבונו־של־עולם געווען ווייניקער אינטענסיוו, ווייניקער דבקותדיק־פּערזענלעך, ווייניקער אויספילנדיק דאָס גאַנצע האַרץ ווי ביי פּאַסקאַלן, שמואל־דוד לוצאַטו, אָדער פייערבערג־נחמן? האָט ווער עס־איז געשריבן ווען עס איז טיפער ווי דער רמב״ם, מיט מער נשמה־פייער און מער האַרץ־בלוט, וועגן דעם גרעסטן חוב פון מענטשן, וועגן זיין העכסטער שלימות, וואָס

באַשטייט אין אומאויפהערלעכער, פּערמאַנענטער קאָנצענטרירונג אין גאָט, אויף גאָט? איז נישט דער לעצטער טייל פון מורה־הנבוכים איינער פון די ברענענדיק־סטע דאָקומענטן פון אַ דענקער, וואָס פילט אלהיו בקרבו, גאָט אין זיך דורך און דורך, כל עצמותיו תאמרנה: גאָט? האָט ווער־עס־איז נאָכן רמב״ם — און אַפילו זיין ווידערשפעניקסטער תלמיד ברוך שפינאָזאַ — טיפער־אינערלעך איבערגעלעבט און געפילט שטאַרקער פון אים דעם ענין „אַמאָר דעאי״? האָט ווער־עס־איז פון זיינע רעליגיעזע קעגנער ווען־עס־איז אַנטשיידנדיקער און לעבעדיקער ווי ער פאַר־לאַנגט, אַז די באַציִונג פון אמתן, פולקאָמענעם און פרייען מענטשן צו גאָט זאָל זיין באַזירט נישט אויף מורא, יראה; נאָר אויף ליבע, נאָך מער אויף ח ש ק, ל ו ס ט, חשק צו גאָט, יאָ, אויף אַ מין טיף־עראָטישער באַציִונג צווישן דעם מענטשן, וואָס איז זיך מתדבק אין גאָט, דעם עצם מקור פון יענער דבקות? נישט נאָר דער פילאָסאָפישער מורה־הנבוכים, נאָר אויך דאָס ערשטע בוך פון דעם הלכהשן משנה־תורה, דאָס ספר המדע, ענדיקט זיך מיט דעם שטאַרקן אַקאָרד פון דער טיפסטער ליבע צו גאָט: וואָס איז די ריכטיקע ליבע צו גאָט? — פרעגט דער רמב״ם אין לעצטן פּרק פון הלכות תשובה. זיין ענטפער איז: אַ מענטש מוז ליב האָבן גאָט מיט אַ גרויסער און זייער, זייער שטאַרקער ליב־שאַפט, אַזוי אַז זיין זעל זאָל שטענדיק זיין פאַרבונדן מיט דער ליבע צו גאָט און ער זאָל שטענדיק זיין פאַרזונקען אין איר, ווי יענע ליבשאַפט־קראַנקע מענטשן, וואָס זייער האַרץ איז נישט פריי פון דער ליבע צו יענער פרוי, וואָס ער איז פאַרקלערט־פאַרזונקען אין איר שטענדיק, סיי ביים זיצן און אויפשטיין, סיי ביים עסן און טרינקען, נאָך מער פון דעם מוז זיין די ליבע צו גאָט אין האַרצן פון זיינע ליבהאָבער, שטענדיק פאַרזונקען אין אים...

אַ פילאָסאָף, וואָס האָט געשפּירט אַזאַ מין ליבע צו גאָט, און האָט געשיל־דערט פאַרן מענטשן אַ ווינטשנסווערטן אידעאַל פון „ליבע־קראַנקייט״ צו גאָט — איז זיכער נישט געווען ווייניקער גאָט־אויסגעפילט ווי זיינע קעגנער, די רעלי־גיעזע מענטשן פון די פאַרשידענע צייטן. וואָס זיי, זיינע קעגנער, האָבן נ י ש ט געקענט — האָט ער י אָ געקענט, געטאָן, אויסגעפירט. אויב זיי האָבן נישט געקענט — איז דאָס נישט ז יי ן שולד. אים זיינען געווען ראשית און סיבה־א יי נ ס. ער האָט געזען טיפער. ער האָט געפונען יענע הייכן, ווו הימל און ערד זיינען זיך מתיחד, ארץ ושמים נשקו, דאָרט ווו אַ סך סתירות ווערן פאַר־שוווּנדן — דאָרט ווו ווייניק, ווייניק מענטשן זיינען זוכה אָנצוקומען, אַפילו כאַפּן אַ קוק. דער רמב״ם איז דאָרט אָפט געווען. ער האָט זיך נישט באַגנוגנט מיט כאַפּן אַ קוק — ער האָט געזען, פול און פריי געקוקט און געזען.

ט.

די וואָס באַטאָנען באַזונדערס שטאַרק, און אָפט איינזייטיק, דעם רמב״מס „שלטון השכל״ — הערשאַפט פון פאַרשטאַנד — זיינען צום באַדויערן זייער מגזם. זיי באַמערקן נישט צוויי צענטראַלע פונקטן אין רמב״מס דענקען.

ע ר ש ט נ ס: דער רמב״ם איז קיין מאָל נישט געווען קיין דאָגמאַטי־שער ראַציאָנאַליסט. ער האָט פאַרמאָגט אַ טיפן איינבליק אין די ג ר ע נ ע צ ן פ ו ן פ אַ ר ש ט אַ נ ד, פון דערקענטעניש בכלל. זיין קאַמף פאַר שכל איז, דער עיקר געווענדט קעגן דעם דמיון, דער פסעוודאָ־דערקענטעניש, קעגן דעם

אומבאַגרינדעטן, אומבאַווייזבאַרן, איינגעבילדעטן „וויסן". דעם דמיון רופט ער טאַקע אָן יצר־הרע. דער שכל איז ביים רמב"ם נישט אַנטיטעטיש צום געפיל, צום מענטשנס עמאָציאָנעלן לעבן.

מע מוז בכלל זיין אָפּגעהיט מיטן באַנוצן דעם באַגריף „ראַציאָנאַליזם". ווי אַ סך אַנדערע פאַראַלגעמיינערונגען — פּאַקטיש ווי זיי אַלע — איז „ראַציאָנאַליזם" גאַנץ פאַרשידענע און אַנטקעגנגעזעצטע איינשטעלונגען — און מיר זיינען זייער אומזיכער וואָס דאָס מיינט געגנוי. „ראַציאָנאַליזם" בכלל געהערט זיכער צו יענע געלויפיקע באַגריפן און טערמינען — און זיי זיינען אַ סך, אַ סך אין אונדזער דענקען און ריידן — וואָס ווייניקער מע באַנוצט זיי, איז אַלץ קלאָרער און בעסער. און מ'זאָל עס אויך נישט צו אָפט און צו באַטאָנט באַנוצן בנוגע דעם רמב"ם. וואָלט דעם רמב"מס שכל געווען אַ ראַטיאָ פון אַ שטרענגן „אָרטאָדאָקסן" ראַציאָנאַליסט — וואָלט ער קיין מאָל נישט געקענט ווערן אַ מקור פאַר דעם מענטשנס דביקות מיט גאָט, דער עצם דיבוק וואָס פאַרבינדט גאָט און מענטש. און אַזוי וואָלט דער רמב"ם קיין מאָל נישט געווען בכוח אָפּצושליסן זיין מורה־הנבוכים מיט יענע איינציקאַרטיקע פּרקים, וואָס זיינען אַ קלאַסישער דאָקומענט פאַר אַ הייס האַרץ, פאַר אַ פייערגעפילטן אינטעלעקט — וואָס באַפרייט זיך פון אַלע ענגשאַפטן און באַשרענקטקייטן פון דעם אַזוי־גערופענעם סתם מענטשלעכן שכל.

צווייטנס, מע מוז בעסער פאַרשטיין די **היסטאָרישע און פּאָליטיש־פילאָסאָפישע** פונקציע פון שכל אין ייִדישן דענקען פון פריסטן מיטלאַלטער אָן. דער קאַמף פון רב סעדיה גאון און דעם רמב"ם און זייערע נאָכפאָלגער פאַר שכל, איז אַ קאַמף פאַר ממשות, קיום, ערד, — און פאַר מאַכן ישראל **אַ טייל פון דער וועלט**, פאַר איינבירגערונג אין דער וועלט, פאַר „נאַטוראַליזאַציע" אין טיפן זין פון וואָרט. ייִשט אַריינלאָזנדיק זיך דאָ אין אַנאַליזירן די געמיינזאַמקייט, פאַרשידנקייט און קעגנזייטיקע אָפּהענגיקייט צווישן געפיל און פאַרשטאַנד בכלל, — דערלויב איך זיך דאָך צו זאָגן, אַז פאַרשטאַנד — אין זיין טיף־גייענדיקן באַטייט — איז דאָך אַ **זיכערער** באָדן פאַר געמיינזאַמקייט און קאָאָפּעראַציע, שבת אחים צווישן מענטש און מענטש, גרופּע און גרופּע, פאָלק און פאָלק — אַ סך סטאַבילער ווי עמאָציע. **ברוך שפּינאָזאַ** האָט געזאָגט: פאַרשטאַנד פאַראייניקט, עמאָציע צעטיילט. טיפער געזען וואָלט איך דאָס גענומען ווי אַ פונדאַמענטאַלן געזעץ פאַר דעם מענטשנס געשיכטע בכלל. וואָלט איך ווען עס איז געשריבן אַ ייִדישע געשיכטע, ספּעציעל אַ מאָדערנע ייִדישע געשיכטע — וואָלט איך יענעם זאַץ באַנוצט ווי אַ מאָטאָ פאַר מיין שריפט. אַטעמען קען אויף אונדזער ערד אין אונדזער לופט, מענטש און ייִד — ווען מענטשן ווילן פאַרשטיין, זיך קעגנזייטיק פאַרשטיין, ווען מענטש מאַכט אַן אָנשטרענגונג ווי עס איז צו באַנוצן זיין נאַטירלעך געבוירענעם צי דורות־דערוואָרבענעם שכל. פון דער אַנדערער זייט, איטלעך מאָל ווען דער פאַרשטאַנד ווערט דיסקרעדיטירט, אויסגעלאַכט, דעגראַדירט, פאַרבאָטן — ווען די וועלט ווערט פאַרפלייצט פון אַ מבול פון עמאָציאָנאַליזם, איראַציאָנאַליזם, פון פאַרשידענע עלעמענטן פון פּאָליטישער און רעליגיעזער ראָמאַנטיק, צי עכטע צי פאַלשע, אין אַזאַ אָדער אין אַן אַנדער פאָרעם — גייט אַראָפּ מענטש און וועלט פון זינען, פאַרלירט דעם פאַרשטאַנד —

מאַכט מענטש און וועלט אַ חורבן פון זיך, און ישראל איז פון די ערשטע קרבנות.

נאָר איין קורצע באַמערקונג: מע זאָל מיך נישט חושד זיין אין פאַרטיידיקן אַ געוויסע ריכטונג, וואָס צו איר געהער איך אַבסאָלוט נישט. ווען איך זאָג פאַרשטאַנד — מיין איך נישט סתם „שכל־הישר" — „קאָמאָן סענס", וואָס איז אָפט נישט „קאָמאָן" און נישט „סענס"; איך מיין נישט דעם באַלעבאַטישן שכל־הישר, וואָס איז אָפט זייער, זייער קרום, קריכט אויף דער ערד און הויבט זיך קיין מאָל נישט אויף פון איר, זעט נאָר זיינע קליינטשינקע און ענגינקע אַרבע־אַמות, איז אָן פליגל, אָן פאַנטאַזיע — אויך פּראַקטיש פאַרשטייט ער און באַגרייפט זייער, זייער ווייניק. ביין, איך מיין „ראַטיאָ" אין איר גאַנצער לעבעדיקייט און פולסטער ממשותדיקייט. איך רעד וועגן דעם דינאַמישן פאַרשטאַנד, דעם פּערמאַנענט באַוועגטן און באַוועגנדיקן — ווי אַ פּרינציפּ, געזעץ, אָרדענונג, נאָרמע, יסוד כל היסודות פון זיין און דענקען, — דאָס וואָס מאַכט זיין בכלל, און בפרט מענטש און געזעלשאַפט, פאַרשטאַנדפול, פאַרשטענדלעך, זינפול, אויך ווערטפול.

פאַר זיין און לעבן אין אַ וועלט פון ש אַ פ נ ד י ק ן פאַרשטאַנד האָבן געקעמפט אונדזערע מיטלאַלטערלעכע דענקער, און דער רמב"ם אין זייער שפּיץ, מיט גרעסטער אַנשלאָסנקייט און שעפערישער אַנטשיידנקייט. און פאַרשטאַנד, אין זיין טיפסטן זין — באַגרייפן מיר זיך און די וועלט. דאָ איז נישטאָ קיין פּלאַץ פאַר קיין שום אַנטלויפן פון זיך, פון זיין פאַרשטאַנד, און זיך ראַטעווען אין אַ מין „קרעדאָ קוואיא אבסורדום" (איך גלויב עס, ווייל ס'איז אַבסורד). אין דעם אמתן פאַרשטיין — טרעפט זיך נישט נאָר מענטש און מענטש, פאָלק און פאָלק, נאָר אויך ציוויליזאַציע און ציוויליזאַציע, דור און דור, דער היינט און אַלע זיינע נעכטנס פון דעם מענטשנס ששת ימי בראשית אָן. דאָ דערנענטערן מיר זיך אַ סך מער צו יענעם אידעאַל פון צלם אלהים — וואָס פאַרבינדט מענטש און מענטש, אויך ישראל און וועלט — דער צלם, וואָס מיט אים הייבט זיך אָן די געשיכטע פון בשר ודם אין דעם ספר בראשית, און וואָס מיט זיין אינטערפּרעטאַציע עפנט אויף דער רמב"ם זיין מורה־הנבוכים.

10.

ווען דער רמב"ם זאָגט אין זיין פתיחה צום מורה־הנבוכים — אַז ער גייט שרייבן אַ ספר וועגן מעטאַפיזישע פּראָבלעמען, וועגן וועלכע קיינער פאַר אים האָט ביי ייִדן נאָך קיין מאָל נישט געשריבן — איז ער אין תוך אַריין גערעכט; נישט געקוקט אויף דעם, וואָס פאַר אים האָבן זיך מתעסק געווען מיט פילאָסאָפיע, אַלגעמיינע און ייִדישע, אַ ריי דענקער ווי יצחק ישראלי, רב סעדיה גאון, ר' בחיי אבן פקודה, ר' שלמה אבן גבירול, ר' יהודה הלוי, ר' יוסף אבן צדיק, ר' משה און אַברהם אבן עזרא, ר' אַברהם בן דוד און אַנדערע קלענערע דענקער. איינער פון דעם רמב"מס גרעסטע קענער אין די לעצטע דורות, דער מחבר פון, ליידער, נישט פאַרענדיקטן פירוש אויפן מורה־הנבוכים: „גבעת המורה", ש ל מ ה מ י־מ ו ן, האָט טאַקע געזאָגט: אַזאַ חיבור ווי דער מורה־הנבוכים איז נישט געשאַפן געוואָרן ביי אונדז נישט פאַרן רמב"ם און נישט נאָך אים.

דער רמב"ם איז נישט געווען דער ערשטער דענקער ביי ייִדן — אָבער

וואָס ער האָט געזאָגט, אויף וועלכן ס׳איז געביט, האָט ער שטענדיק געזאָגט ווי נאָר אַ ראשון קען זאָגן. ער איז געווען פון די מוטיקסטע יידישע דענקער — אויב נישט דער סאַמע מוטיקסטער. דענקען איז ביי אים געווען זייער, זייער ערנסט — דענקען איז אים געווען אַ באַדינגונג פאַר זיין עקזיסטירן, נישט קיין ספעקולאַטיוו זיך אַרומצושפּילן, זשאָנגלירן מיט באַגריפן. זיין אייגענער גייס־טיקער קיום אַזוי ווי דער קיום פון פאָלק ישראל — איז פאַר אים געווען אָפּ־הענגיק פון קלאָרן, גענויען, טיף־גייענדיקן דענקען. דער רמב״ם האָט אויפגע־שטעלט דריי באַדינגונגען פאַר אַ נביא: אַ נביא מוז פאַרמאָגן אַ פּערפעקטן פאַרשטאַנד, אַ פּערפעקטן כוח־הדמיון אין אַ געזונטן גוף, און גאָטס „אינספּי־ראַציע״ (די שפע פון גאָט); און די פערטע באַדינגונג אָדער אייגנשאַפט פון נביא איז ביי אים: דער כוח פאָרויס צו גיין, „אָנצוגרייפן״, די פעיקייט פון אָפּוואַרפן דאָס נעגאַטיווע. „אַגרעסיוו״ — אין שעפערישן באַטייט — איז אויך דער רמב״ם געווען ווי אַ דענקער; נישט „פּאָלעמיש״ אין ענגערן זין — נאָר „אַגרעסיוו״ אין טיפערן און שעפערישן זין: אָנגרייפן אַלץ דאָס, וואָס האָט נישט געפּאַסט אין דער אידעאַלער סיסטעם פון מחשבה און דאָס נייע וועבן, נייע אויסגיסן און פורעמען.

דער רמב״ם האָט אָפּגעהיט דעם גאַנצן היקף און משקל פון דער תנ״כישער און פּרושישער טראַדיציע אין דער קאָנצעפּציע פון גאָט און מענטש. ער האָט זיך באַמיט כל ימיו זי צו באַפרייען פון אינעווייניק פון דעם איראַציאָנאַליזם און סופּערנאַטוראַליזם, אויך פון בלינדן וואָלונטאַריזם, וואָס האָט מער ווירק־לעכקייט ווי שעפערישן פרייען רצון, אויף וויפל זיי האָבן באַדראָט צו פאַר־שלינגען אָדער צו פאַרוואָסערן דעם עצם יסוד פון וויסן, דענקען, פאַרשטיין.

אין דעם איבערנאַטירלעכן האָט ער אַנטדעקט די נאַטור; אין דעם איבער־געזעצלעכן — דאָס געזעצלעכע און דאָס נאָרמאַל־נויטווענדיקע. די התגלות, וואָס ברעכט די נאַטור און „באַדראָט״ זי אין אַ געוויסער מאָס, און די נאַטור — ווערן ביי אים צוזאַמענגעשמאָלצן אין איין איינהייט. און דאָס אַלץ — איינער פון זיינע הויפּט־צילן — כדי איינצואָרדענען דעם מענטשן, סטאַביליזירן די גע־זעלשאַפט (זיין פּאָליטיש דענקען, זיין אינטערפּרעטירן די תורה און די סיס־טעם פון מצוות, איז פון זייער גרויסן היסטאָרישן ווערט), ראַטעווען די נאַטור פאַר אמונה און הלכה, און מאַכן **ישראל און וועלט איינס** — אין פאַרשטאַנד.

אָבער דער רמב״ם איז קיין מאָל נישט געווען אַ סתם **נאָכלויפער** נאָך דער וועלט.

.11

איך טייל איין יידישע דענקער — אַלטע און מאָדערנע, און נישט דווקא דענקער, נאָר גייסטיק־שאַפנדיקע יידן בכלל, אויך דיכטער און קינסטלער. גע־זעלשאַפטלעך־שאַפנדיקע מענטשן — אין צוויי קאַטעגאָריעס:

אין דער ערשטער קאַטעגאָריע געהערן מענטשן, וואָס באַמיִען זיך צו באַ־רייכערן יידיש לעבן און דענקען מיט ווערטן און אידייען פון דרויסן, פון דער נישט־יידישער וועלט. צווישן זיי געפינט איר מענטשן, וואָס שטייען אָפט מיט איין פוס אין שטוב, אין בית־ישראל, און מיט דער צווייטער פוס דרויסן, און שלעפּן די גאַנצע צייט פון דרויסן אין שטוב אַריין. צוערשט איבערזעצן זיי פון

דרויסן; שפעטער זוכן זיי איבערזעצער, וואָס זאָלן זיי אַליין איבערזעצן, אָדער צוריק־איבערזעצן, זיי אַריבערפירן דורך דעם גלגול־מחילות פון שטוב אין דרויסן. קורץ, זיי רוף איך אָן די אימפּאָרט־מענטשן, אימפּאָרטי־רערס אין גייסט און דענקען, קונסט און ליטעראַטור.

די צווייטע קאַטעגאָריע באַשטייט פון אַ גאַנץ אַנדערן טיפּ גייסטיק־שאַפֿנדיקע ייִדן. זיי לעבן כל ימיהם אין שטוב — מיט ביידע פיס, מיט הארץ און לייב און זעל. זיי ווייסן זייער גוט וואָס עס טוט זיך אין דרויסן. אָבער דאָס איז ביי זיי נישט דער עיקר. זיי שלעפּן נישט סתם פון דרויסן אין שטוב אַריין. זיי פאַרברייטערן די שטוב פון אינעווייניק — נישט פון דרויסן. זיי מאַכן פעסטער, זיכערער די פונדאַמענטן פון שטוב. דורך זיי, זייער עצם זיין און דענקען, ווערט דאָס בית־ישראל ברייטער, העכער, לעבעדיקער, פרייַלעכער — פון אינעווייניק. זיי זיינען נישט קיין סתם אימפּאָרטירערס, נישט קיין טראַנספּאָרט־מענטשן. אַזעלכע טיפע און אמתע בני־בית, שטוב־מענטשן אין טיפערן זין פון וואָרט — זיינען אַוודאי נישט זייער צאָלרייך. זיי זיינען יחידים אין די דורות, אָבער אין זייער זכות לעבט דאָס בית ישראל. זיי זיינען די, וואָס באַפעסטיקן שעפעריש אונדזער שטוב, אונדזערע אַרבע אמות אין דער וועלט — אין יעטוועדן דור, יעדער פון זיי אויף זיין באַזונדער אופן.

איינער פון זיי — און פון די גרעסטע — איז דער רמב״ם. ס'איז אומאַדעקוואַט און אַבסאָלוט נישט אויסשעפּנדיק צו כאַראַקטעריזירן רמב״ם דעם דענקער — און מע טוט עס אָפטמאָל — ווי אַריסטאָטעלס תלמיד אָדער פלאַטאָנס, נאָך הערמאַן כהנס שיטה — ווי אַ נאָכפאָלגער פון דער אָדער יענער שול אין דער דרויסנדיקער וועלט. אַזוי ווי עס איז בכלל אומאַדעקוואַט און זייער נישט באַפרידיקנדיק ווען אַלע היסטאָריקער פון ייִדישן דענקען אין מיטלאַלטער זיינען יוצא מיטן קלאַסיפיצירן דאָס דאָזיקע דענקען אין די דריי באַרימטע פילאָסאָפישע שולן: דער אַראַבישער כאַלאַם, דער נעאָ־פלאַטאָניזם און דער אַריסטאָטעליזם. פאַרטיפט מען זיך אַ ביסל מער אין די באַמיִונגען פון אונדזערע דענקער אין מיטלאַלטער, זעט מען ווי „אויסערלעך״ אַזאַ מין קלאַסיפיקאַציע איז, ווי ווייניק זי טרעפט דעם עיקר פון דעם גייסטיקן קאַמף פון אונדזערע דענקער. דער רמב״ם האָט גוט געקענט און שעפעריש באַגריפן דאָס גריכיש־מוסולמאַנישע דענקען פון זיין 12טן יאָרהונדערט, אויף ווי ווייט דאָס איז אים געווען צוגענגלעך. ער האָט טיף געלעבט אין דער וועלט פון ספעקולאַציע פון זיין צייט. אָבער דאָ ליגט נישט דער עיקר פון זיין אויפטו. דער רמב״ם האָט נישט סתם אימפּאָרטירט אַריסטאָטעלן אַהיים. ער האָט געזוכט אַזוי טיף ביי זיך אין דער היים — ביז ער האָט דאָרט אַנטדעקט אַלץ, וואָס איז געווען אמת און זינפול אין דער דרויסנדיקער וועלט.

די אַנטוויקלונג פון הלכה, פון דער תורה שבעל־פה, איז אין אַן אַנטשיידנדיקער מאָס באַזירט אויף דער אַקסיאָם, אַז דיכא מידי דלא רמיזא באורייתא, אַלץ שטייט אין דער תורה, תורת משה, תורה־שבכתב, מע דאַרף זי נאָר ריכטיק פאַרטייטשן. די דאָזיקע אַקסיאָם איז אַבסאָלוט נישט דער מאָנאָפּאָל פון די שעפער פון תורה שבעל־פה. ייִדישע מחשבה אין אַלע אירע דריי צענטראַל־אַספעקטן האָט זיך געהאַלטן ביי יענעם עיקר זייער שטאַרק. די מחשבה פון אַ רמב״ם האָט איר טיפן וואָרצל אין זעלבן צוגאַנג: אויב עס איז דאָ אַן אמת אין דער נישט־ייִדישער גייסטיקער וועלט, און עס איז באמת אַן אמת — מוז דאָס

זיכער זיין אין שטוב. מע דאַרף עס נישט סתם איבערזעצן, אימפּאָרטירן — ווייל עס איז דאָ אין שטוב, — און די שטוב־מענטשן, די בני־בית, ווייסן דאָס. דער רמב״ם האַלט זיך ביי דער טעזע, אַז אייגנטלעך שטאַמט די פילאָסאָפיע בכלל פון ייִדן, און נישט פון די גריכן. (די טעזע איז פאַרטראַטן געוואָרן איבער טויזנט יאָר פאַרן רמב״ם פון ייִדישע און נישט־ייִדישע פאַרטיידיקער פון ספּעקולאַציע אויך אין אַלכסנדריה של מצרים און אויך שפּעטער נאָכן רמב״ם), אַז די ייִדן האָבן פאַרלוירן די פילאָסאָפיע ווי אַ רעזולטאַט פון גלות און פון אַסימילאַציע צווישן די פעלקער (פאַרגלייך דעם אַרגומענט פון רמב״ם מיט דעם קריטישן אַרגומענט פון די קעגנער פון רמב״ם און פילאָסאָפיע ביי ייִדן, אַז פילאָסאָפיע איז אַ פּראָדוקט פון אַסימילאַציע, „זמורת זר בכרם ישראל״, אַן אַרגומענט, וואָס לעבט ביי אונדז אין אַ געוויסן קרייז אַפילו ביי היינטיקן טאָג). די דאָזיקע טעזע איז נישט סתם קיין מליצה אָדער אַן אַפּאָלאָגיע.

דער רמב״ם האָט זיך שטענדיק באַצויגן צו דעקן ווי צו אַן א י ג ע נ ע ר זאַך, נישט ווי צו אַ געגנבעטער, געכאַפּטער „קאָנטראַבאַנד״־סחורה פון דרויסן. דעם רמב״מס מאַטאָ איז געווען — אויב איך מעג דאָס אַזוי פאָרמולירן: ח פ ר ת ו מ צ א ת — ג ר אָ ב, וועסטו געפינען. גראָב אין דער התגלות — וועסטו געפינען שכל, חכמה, בינה. גראָב אין דער גאָט־געבונדנקייט — וועט זיך פאַר דיר אַנטפּלעקן מענטש־פרייהייט. זוך — וועסטו געפינען, נאָר ש ל ע פּ נ י ש ט ווי אַ ש ל ע פּ ע ר פ ו ן ד ר ו י ס ן. גראָבן און גראָבן — נאָר נ י ש ט ק יי ן ש ל ע פּ ע ר ז יי ן. גראָב אין בית־ישראל — און דו האָסט די וועלט. יאָ, נאָר דורך אַזאַ מין טיפן גראָבן — קען אַ ייִד געפינען די וועלט פאַר זיך. אַלץ וואָס איז ריכטיק און שיין אין דרויסן — מוז זיין אין שטוב, איז דאָ אין שטוב. מען דאַרף נאָר די שטוב ריכטיק פאַרשטיין — און פון א י נ ע ו וי נ י ק, מבפנים, לפני ולפנים.

דעם דאָזיקן רמב״ם — ווי איך זע אים שוין זייער לאַנג — נישט קיין שלעפּער און אימפּאָרטירער, נאָר אַן אַ נ ט ד ע ק ע ר פון אינעווייניק, אָדער ווי איך וואָלט אים געוואָלט אָנרופן: אַ ח ו פ ר ל ע י ק ר. וואָס גראָבט און זוכט דעם עיקר, און דעם עיקר פון בית־ישראל קען מען געפינען נאָר ביי ישראל, — אָט ד ע ם רמב״ם וואָלט איך געוואָלט באַזונדער באַטאָנען. די דאָזיקע געשטאַלט פון רמב״ם וואָלט איך געוואָלט, זאָל ווערן וואָס קלאָרער און לעבעדיקער, אונדז און די דורות וואָס וועלן קומען נאָך אונדז. דאָ איז דער מורה־הנבוכים אַ מ ו ר ה ־ ד ר ך פאַר אונדז אַלעמען — אַ דרך ווי אַ ייִד דענקער צי קינסטלער, זאָל זען די וועלט און די שטוב, זאָל לעבן אין שטוב און האָבן אין שטוב די גאַנצע וועלט — אין אַ ל ש ו ן פון שטוב, אין אַ נ ו ס ח פון אינעווייניק. זה הדרך.

.IZ

דעם דאָזיקן אַספּעקט פון וועלכן מיר באַטראַכטן דאָ דעם רמב״ם ו ו י ע ר א י ז, פ אַ ר ז י ך — מוזן מיר אויך אָנווענדן ווען מיר ריידן וועגן דעם רמב״מס ו ו י ר ק ו נ ג. עס זיינען דאָ ביי אונדז מענטשן — און נישט נאָר אין די רייען פון אַסימילירטן, נאָר אויך אין דעם לאַגער פון נאַציאָנאַלן ייִדנטום — וואָס מעסטן דעם רמב״ם מיט דער מאָס פון דער נישט־ייִדישער וועלט. וואָס זיי אינטערעסירט צום מייסנטן איז — למשל — די השפעה, וואָס

דער רמב״ם האָט געהאַט אויף דענקער אין דער נישט־יידישער וועלט, פון טאָמאַס אַקווינאַס ביז לייבניץ און קאַנט אאַז״וו. זייער ערשטע פראַגע איז: פאַרנעמט דער רמב״ם אַ פּלאַץ אין דער פילאָסאָפיע פון דער וועלט? וואָס האַלטן „זיי״, די אומות־העולם, פון רמב״ם? דערמאָנען זיי אים, ציטירן זיי אים, ווייסן זיי פון אים?... די דאָזיקע פראַגע שטאַמט פון אַ געוויסן — צום באַדויערן — צו שטאַרק־געלויפיקן, כמעט הערשנדיקן צוגאַנג צו דער ישׂראל־וועלט פּראָבלעמאַטיק. געפינען זיי אַזאַ מין „צושטייער“. איז גוט און שיין. אויב נישט — זיינען זיי זייער אומגליקלעך. דער ענין האָט נישט קיין גרויסן ווערט פאַר זיי, ווייל ס׳איז דאָך נאָר אַ שטוב־זאַך. עס איז נישט אַרויס אין דער „וועלט“. זיי האָבן אַ מין מאָס פאַר קליינע יידן און פאַר גרויסע יידן, קליינע יידישע ווערק און גרויסע יידישע ווערק. גרויסע יידישע ווערק זיינען ביי זיי נאָר אַזעלכע, וואָס די „וועלט“ איבערזעצט, וואָס די וועלט קען. גרויסע יידן זיינען אין זייערע אויגן נאָר אַזעלכע, וואָס וועגן זיי רעדט די „וועלט“...

דער דאָזיקער צוגאַנג ווערט אָפט אָנגעווענדט אויך בנוגע דעם רמב״ם. ער איז פאַלש — אויך בנוגע אים. דער עיקר איז אויך דאָ נישט יענע „וועלט“. עס איז אַבסאָלוט נישט אַנטשיידנדיק וויכטיק — נישט פאַרן רמב״ם, נישט פאַר אונדז בכלל — צי דער רמב״ם האָט יאָ געהאַט צי ער האָט נישט געהאַט אַן איינפלוס אויף דעם אָדער יענעם מיטלאַלטערלעכן סכאָלאַסטיקער אָדער מאָדערנעם דענקער. יאָ, טאָמאַס אַקווינאַס, נישט טאָמאַס אַקווינאַס. און ווען טאָמאַס אַקווינאַס וואָלט דעם „רבנו משה“ אַפילו איין איינציק מאָל נישט דערמאָנט, און ווען די אַנדערע שפּעטערדיקע פילאָסאָפן פון דער „וועלט“ וואָלטן פון אים אַבסאָלוט גאָרנישט געוווּסט — וואָלט דאָס גאָרנישט אויסגעמאַכט פאַר אונדזער אָפּשאַצונג פון רמב״מס דענקערישער פּערזענלעכקייט און זיין אויפטו ווי אַ מחשבה־מענטש. וויכטיק און אַנטשיידנדיק איז וואָס דער רמב״ם האָט געטאָן אין דער היים, אין בית־ישׂראל — דאָס וואָס ער האָט געטאָן פאַר יידיש לעבן און דענקען אין די לעצטע 750 צי 800 יאָר; וואָס ער האָט געשאַפן פאַר די ארזי הלבנון אין מחשבה און הלכה. פון די גדולים אין מיטלאַלטער ביז צו די גרויסע רמב״ם־לומדים אין אַלע טיילן פון אייראָפּע און אַנדערע ערד־טיילן; דאָס וואָס ער האָט באַגלייט ווי אַ ליכטשטערן יענע „בחורי עוני הולכים בחפזון“, וואָס זיינען געגאַנגען „על דרכי מיר, איישישאָק, ולוזין“ (אין יהודה־לייב גאָרדאָנס לשון) און גייען נאָך אין אַנדערע ביירע צענטערס פון לערנען. צענטראַל און לעבנס־וויכטיק איז דאָס, וואָס ער האָט געטאָן און וואָס ער איז געווען פאַרן יידישן דענקען בכלל, אַלטן ווי נייעם. פאַר ראַציאָנאַליסטן און מקובלים פון עלטערן נוסח, פאַר משה מענדעלסאָן (וועמעס הויקער זאָל קומען דערפון וואָס ער האָט, ווי אַ קינד זיך שטאַרק געבויגן איבער דעם מורה־הנבוכים, און דער מורה־הנבוכים האָט זיין גייסט זיכער נישט פאַרקריפּלט, ווי ער אַליין זאָל האָבן באַמערקט); פאַר אַ שלמה מימון — יענער ליטוויש־פּוילישער יונגערמאַן, וואָס האָט אָנגענומען דעם נאָמען פון רמב״מס טאַטן פאַר זיין פאַמיליע־נאָמען, איינער פון די אָריגינעלסטע יידישע דענקער אין דער „וועלט“ פון די לעצטע יאָרהונדערטער; פאַר אַ ר׳ נחמן קראָכמאַל — דער מחבר פון „מורה נבוכי הזמן“, וואָס דער רמב״ם איז געווען ביי אים פון די צענטראַלע געשטאַלטן, וואָס האָבן געפורעמט זיין גייסטיקע פּערזענלעכקייט און דענקען; פאַר אַ הערמאַן

כ ה ן, דער באַגרינדער פון דער באַרימטער „מאַרבורגער שולע" אין דער דייַטשער פילאָסאָפיע, וואָס האָט זיך שטאַרק באַמיט נישט נאָר צו מאַכן דעם רמב"ם צענטראַל פאַר דער מאָדערנער ייִדישער פילאָסאָפיע, נאָר אויך פאַרבינדן אים מיטן פּראָצעס פון דער אַלגעמיינער פילאָסאָפיע פון זיין אייגענער צייט, ווי ער האָט זי געזען און געוואָלט אַנטוויקלען; פאַר זיי און זייערע תלמידים; און נישט דעם און יענעם יחיד אַליין — נאָך אויך פאַר דער ייִדישער השכלה און אַנדערע גייסטיקע באַוועגונגען ביי אונדז, אַלט און ניי.

צי זיי אַלע האָבן אים ריכטיק, אָדער שטרענג־היסטאָריש, פאַרשטאַנען און אינטערפּרעטירט — איז אַן אַנדער פראַגע, נישט נוגע אַהער, און נישט וויכטיק פאַר אונדזער רמב"ם־חשבון־הנפש. אוודאי — למשל — האָבן סיי די משכילים פון 18טן יאָרהונדערט, סיי די ליבעראַלע ייִדן און רעפאָרמער פון 19טן יאָרהונדערט און ווייטער, אָפט „אַריינגעלייגט" אין רמב"ם צופיל פון זייער אייגענער אידעאָלאָגיע. ער איז נישט געווען אַזאַ „ליבעראַל" און „משכיל" ווי אונדזערע השכלה־ייִדן און ליבעראַלע רעפאָרמער האָבן אים געשילדערט — אַזוי ווי ער איז נישט געווען אַזאַ „אַפּיקורס" און „כופר בעיקר" ווי טייל פון זיינע אָרטאָדאָקסישע קעגנער האָבן אין אים געזען... ווי זיי אַלע האָבן אים געזען — האָבן זיי אים געזען. דער עיקר — זיי האָבן אים געזען. יאָ, זיי האָבן מיט אים געטראַכט, מיט אים געערעדט, זיך מיט אים מתווכח געווען, זיך געבעוויט אויף אים, קורץ: אים געלעבט אין טיפסטן זין פון וואָרט.

אַזוי ווי עס זיינען געווען ביים אַלטן ישראל ערי־מקלט, שטעט וווּ אומגליקלעכע מענטשן האָבן זיך געקענט ראַטעווען — אַזוי האָבן מיר (און נישט נאָר מיר אַליין אוודאי) געהאַט אַנשי־מקלט: מענטשן, ביי וועמען ליידנדיקע און זוכנדיקע מיטמענטשן האָבן געפונען אַ נייע אַחיזה, אַ לעבעדיקן אָנשפּאַר, וואָס האָט זיי געראַטעוועט פון פאַרצווייפלונג און אונטערגאַנג. דער רמב"ם איז געווען אַזאַ מין איש־מקלט — אַ קוואַל פון אָפּפרישונג. אַ נייער אָנהייב פאַר יחידים און באַוועגונגען, וואָס זיי איז שווער געווען צו גיין אין דרך־המלך. דעם אויסגעטראָטענעם וועג. — און האָבן געזוכט אין צייטן פון קריזיס — אַ נייעם דרך.

ווו אַ נייער דרך הייבט זיך אָן ביי אונדז, אין די לעצטע יאָרהונדערטער — במעט שטענדיק האָט מען זיך צוגעטוליעט צום רמב"ם — אַ מענטש וואָס איז געוואָרן אַ וועג, אַ סימבאָל, אַ פינקלדיקער שטערן אין „הימל פון דענקען" — אַ איש־מקלט.

.13

איינער פון די גרויסע גייערס אין אונדזער דרך־המלך איז געווען ר' יהודה הלוי. בעת ער איז נפטר געוואָרן, איז דער רמב"ם געווען אַ ייִנגל פון צען יאָר, נאָך אין קאָרדאָוואַ. ר' יהודה הלוי איז געווען פון די ערשטע ייִדישע דענקער, וואָס האָט געזען ווי די נייע אידייען הייבן־אָן אַריינדרינגען אין ייִדישן דענקען פון מיטלאַלטער. ער האָט זיי אָפּגעוואָרפן. און ער האָט זייער שאַרף געוואָרנט די ייִדן פון זיין צייט צו בלייבן ביי דער אם־ארחים (די מוטער פון אַלע וועגן), דער טראַדיציע, זיך נישט לאָזן פאַרפירן פון יענער חכמת יוונית. — וואָס האָט נאָר בלומען און נישט קיין פרוכט — נאָר בלומען...

דער רמב"ם — אויך ער איז נישט געגאַנגען פליקן קיין בלומען, קיין מאָל

נישט געווען קיין בלומען־מענטש. אויך אים איז פרי, פרוכט, געווען אַ סך נענ־טער צום האַרצן ווי פרח, בלום — נאָך אין אַ גרעסערער מאָס ווי דעם פּאָעט־דענקער ר׳ יהודה הלוי. אויך זיין ברכה — ווי די ברכה פון אַלע יידן — איז גע־ווען אַ בורא פּרי־ברכה. קיין בורא פרח־ברכה האָט ער אויך נישט גע־קענט. ר׳ יהודה הלוי האָט געזוען דאָס גאַנצע דענקען ווי אַ מין פרח. ער האָט געהאַלטן: דענקען איז זייערס אַ זאַך, די אומות־העולם. זיי בייטיקן זיך אין דעם. ישראל אָבער האָט התגלות, אמונה, ירושה, טראַדיציע, „ענין אלהי" — דער דאַרף דאָס דאָזיקע דענקען בכלל נישט האָבן. קומט צוגיין דער רמב״ם און זאָגט: ניין, עס איז אונדזערס אַ זאַך, אַ ייד דענקט, אַ ייד מוז דענ־קען. שפּינאָזאַ האָט געזאָגט: „האָמאָ קאָגיטאַט" (דער מענטש טראַכט). דער רמב״ם וואָלט זיכער געזאָגט: „יודעוס קאָגיטאַט". „אַ ייד טראַכט". נישט נאָר האָט דער רמב״ם ל ע ג י ט י מ י ר ט דענקען ביי יידן — ער האָט עס גע־מאַכט פאַר אַ פליכט, פאַר אַ מצוה: מע מוז דענקען.

אַ סך אמונה־מענטשן — ביי אונדז און ביי די קריסטן און מוסולמענער — האָבן מתרה געווען וועגן דער געפאַר פון מחשבה בכלל פאַר אמונה. זייער שיטה איז געווען: אָדער מחשבה אָדער אמונה. איינער פון די איינפלוסרייכסטע קירכנפאָטערס, טערטוליאַן, האָט געזאָגט, אַז גלויבן און וויסן, אמונה און דענ־קען זיינען נישט נאָר פאַרשידן — נאָר זיי זיינען אַבסאָלוט אַנטאַגאָניש און שליסן זיך קעגנזייטיק אויס. ירושלים און אַטען — האָט ער געטענהט — וועלן זיך קיין מאָל נישט פאַראייניקן.

דער דאָזיקער צוגאַנג — אין פאַרשידענע אופנים — איז געווען און איז נאָך זייער פּאָפּולער אויך ביי אונדז. טאַקע אַזוי, טיפער געזען, בעט זיך דאָ צו פרעגן אַ זייער עלעמענטאַרע און אומפאַרמיידלעכע פראַגע: יידיש דענ־קען — איז דאָס נישט אין זיך אַליין תרתי דסתרי, אַ ווידערשפּרוך אין זיך אַליין? יידיש הייסט סיני, התגלות, אַ גאָט וואָס אַנטפּלעקט זיך דעם מענטשן, סנה בוער באש און ווערט נישט פאַרברענט. דענקען אָבער האָט אַ גאַנץ אַנדער פּייער, ציט זיין יניקה פון אַ גאַנץ אַנדער שורש. דענקען האָט נישט אַברהם אָבינוס ברית־בין הבתרים, יענע אימה חשכה גדולה, און נישט משה רבנוס סנה בוער באש. דענקען קומט פון אונטן, פון מענטשן — אַפילו ווען מע האַלט אַז „אונטן קומט פון אויבן", און דעם מענטשנס שכל איז מער נישט ווי אַן אָפּגלאַנץ פון גאָטס שכל, אַ קאָפּיע פון אַן אָריגינאַל, אַ צלם פון אלהים. דענקען איז פריי, וויל פריי זיין, אַבסאָלוט פריי פון וועלכער עס איז אויטאָריטעט פון דרויסן צי פון אויבן, פאַראַנטוואָרטלעך פאַר זיך אַליין; און איז קיינעם גאָרנישט „שולדיק". יידיש דענקען — איז יידיש דענקען מעגלעך? איז דאָס נישט אַ מין זיווג צווישן פייער און פייער? צוויי פאַרשידענע און אַנ־טאַגאָניסטישע פייערס — אויב מען מעג אַזאַ „בילד" באַנוצן — זיינען אפשר נאָך שווערער צוזאַמענצוהאַלטן ווי פייער און וואַסער...

דער רמב״ם האָט געפּסקנט: ירושלים און אַטען זיינען נישט קיין תרתי דסתרי; סיני און נישט־סיני קענען לעבן צוזאַמען, ווייל אַלץ וואָס איז אמת אין נישט־סיני איז דאָ אין סיני — ווען מ׳פאַרשטייט נאָר סיני ריכטיק, ווען מ׳באַ־גרייפט סיני אַדעקוואַט און גאַנץ. דער רמב״ם האָט געוווּסט, אַז דענקען איז אַ סכנה פאַר אמונה — אָבער דאָס איז נאָר נישט־ריכטיק דענקען און נישט־אמתע אמונה. אמתע אמונה פאַרלאַנגט דענקען; ריכטיק דענקען קען מען

נישט אָפּטיילן פון אמונה. און אויב יאָ סכנה — דער אידעאַלער פולקאָמענער מענטש האָט צו אַקצעפּטירן די סכנה, מוז לעבן אין דער דאָזיקער געפאַר. דענקען איז געפערלעך, — נישט דענקען איז אָבער א ו מ מ ע ג ל ע ך.

וואָלט דעם רמב״מס שיטה געווען בלויז אַ מין פּשרה, אָדער סתם אַ סינטעז — וואָלטן מיר געהאַט נאָך אַ טעאָלאָגישע סיסטעם, נישט הייס נישט קאַלט, נישט טויט נישט לעבעדיק. אָבער דער רמב״ם האָט אונדז איבערגעלאָזן אַ פּרווו פון אַ לעבעדיקער און שאַפונגספולער פאַראייניקונג פון קצוות, אַ שעפערישע באַמיונג צו ברענגען אין פאַרבינדונג און אינערלעכער רייבונג וועלטן פון אידייען, וואָס זיינען פאַר אַנדערע אין דער מדרגה פון ולא קרב זה אל זה. וויכטיקער ווי די דורכגעפירטע פאַראייניקונג פון אַ התגלות־טעיזם מיט אַ רבונו־של־עולם אין דער שפּיץ פון דער פּיראַמידע פון איין זייט און אַ וויסנשאַפטלעך טעאָלאָגישע סיסטעם מיט אַן ערשטן באַוועגער אָן דער שפּיץ פון אַן אַנדער זייט — איז ד ע ר ע צ ם פּ ר אָ צ ע ס פ ו ן פ אַ ר א יי נ י ק ן; פרוכטבאַרער ווי קאָמבינירן די וועלטן וואָס לאָזן זיך בכלל אפשר נישט קאָמבינירן — איז דער גרויסער אינערלעכער ג ע ר אַ נ ג ל צו פאַרבינדן און צוזאַמענשליסן, דער ג אַ נ ג צו פאַרבינדן, דער אומגעהויערער ד ר אַ נ ג צו ברענגען צו אַ שעפערישן ויתרוצצו יענע ביידע גרויסע קצוות: התגלות און תבונה, הימל און ערד, סיני און נישט־סיני, געבונדנקייט און פרייהייט, רעליגיעזע אויטאָריטעט און אינטעלעקטועל־אויטאָנאָמע זעלבשטענדיקייט.

אין דעם אופן ווי דער רמב״ם פאַרבינדט קעגנזעצלעכע עקסטרעמען און צווינגט זיי צו שבת אחים גם יחד, ספּעציעל אין זיין צענטראַלער קאָנצעפּציע פון גאָט און קאָסמאָס — אין זיין אינטערפּרעטאַציע פון תנ״כישן ייִדנטום, פון נבואה, פון מלאכים, אין זיין רעוואָלוציאָנערן און שעפערישן פאַרטייטשן די אַלטע מיטאָספולע וועלט פון משל און חידה און וויזיע אין זיין לשון פון קלאָרן באַגרייפן און פאַרשטיין, — אין דעם אַלעמען גייט ער אָפּט ביז צום סאַמע לעצטן ברעג פון מעגלעכן און דערלויבטן פאַר אַ מענטשן פון אמונה. בכלל, ווער־עס לעבט מיטן רמב״ם — פילט אָפּט, אַז ער איז געווען אַ דענקער וועמעס דענקען איז געהאַנגען אויף אַ שפּיץ פון אַ מעסער; אַזוי ווי ער וואָלט אונדז געבראַכט צום על־פּי־התהום — און געראַטעוועט זיך און אונדז פון תהום. דאָס דאָזיקע ברענגען אונדז צום אָפּגרונט און ראַטעווען אונדז פון אָפּגרונט — איז אַזוי אָנגעלאָדן מיט לעבנס־פּראָגרעס, וואָס גייען עד היסוד פון ייִדישן קיום בכלל. און דאָס מאַכט גראָד דעם רמב״ם אַזוי ל ע ב ע ד י ק — אויב מען פאַרשטייט נאָר אָפּצוואַרפן זיין באַגרענעצטע צייט־קליפּה און אָנהייבן זען פאַר זיך יענעם אָ פּ ע נ ע ם רמב״ם, וואָס איך האָב דערמאָנט.

.14

מען מוז זען דעם רמב״ם נישט ווי אַ פאַרטיקן, פאַרענדיקטן, אָפּגעשלאָסענעם דענקער — נאָר ווי אַ דענקער וואָס ג יי ט א ו ן ד ע נ ק ט, וואָס האַלט נאָך אין דענקען, געפינט זיך נאָך אין פּראָצעס פון שאַפן. מען מוז גיין און דענקען מיט אים צוזאַמען; נישט מורא האָבן פאַר קשיאָס און שוועריקייטן; זיך נישט באַגנוגענען מיט די פּראָבלעמען וואָס ער האָט אַוועקגעשטעלט — נאָר זיי פאַרבינדן מיט די טיפענישן פון וואַנען זיינען פּראָבלעמען זיינען אַרויסגעוואַקסן; ווייטער אַנטוויקלען זיינע אָנגעהויבענע און נישט שטענדיק אויסשעפּנדיק־באַ־

האַנדלטע דענק־מאַטיוון; ווייטער וועבן און וועבן זיין געוועב; זען דעם רמב״מס מחשבה ווי אַן אָפּענעם נאָך־לעבעדיקן קוואַל, אַ מעיין נובע, וואָס פון אים קענען מיר נאָך אַ סך שעפּן, און וואָס מער מיר וועלן פון אים שעפּן, אַלץ מער וועט ער זיין נובע און נובע. ער וועט נישט לייזן פאַר אונדז אונדזערע פּראָבלעמען — און ווער עס קען ווען־עס־איז לייזן אַ פּראָבלעם פאַר וועמען ס׳איז אַנדערש ווי ער אַליין? מיר וועלן אונדזערע פּראָבלעמען אָבער בעסער פאַרשטיין — ווען מיר לעבן דורך דעם רמב״ם, אין אַלע זיינע טיפענישן.

אַזוי ווערט אַ ביסל בולטער די גרויסע חשיבות פון רמב״ם־לערנען פאַר אונדז. מיר מוזן אים באַטראַכטן פון פאַרשידענע אַספּעקטן. ער פאַר זיך אַליין, מוז פון אונדז געפאָרשט ווערן אין אַלע זיינע דריי צענטראַלע אַספּעקטן צו־זאַמען: אמונה, הלכה און ספּעקולאַציע, ווי דערמאָנט ביים אָנהייב פון מיינע רייד. פון אונדזער שטאַנדפּונקט אָבער מוזן מיר זיך באַמיִען אים צו באַטראַכטן נישט נאָר ווי דעם קלאַסישן רעפּרעזענטאַנט פון יידיש־דענקען פון אַלע צייטן — נאָר פון איין זייט ווי אַן אַרויספאָדערונג: ייד דענק, מוזט דענקען, וואָס דאָס מענטשלעכע דענקען קען באַווייזן ווי אַן אמת מוז זיין יידיש, איז יידיש. דאָ קען קיין סתירה נישט זיין. אָבער פון דער אַנדער זייט שטעלט דער רמב״ם מיט זיך פאַר אויך אַ גרעסערע פּראָבלעם: ייד דענק — ווי? ווי ווייט קען יהדות דענקען און בלייבן יהדות? וויפל נישט־סיני קען סיני אין זיך טראָגן און נישט פאַרלירן זיין מהות? ווי קען סיני און נישט־סיני לעבן צוזאַמען? ווי ווייט קען התגלות און שכל, גאָט און מענטש, געבונדנקייט און פרייהייט, ראשית און סיבה, סיני־ישראל און נישט־סיני־וועלט גיין דעם זעלבן דרך?

דעם רמב״מס לייזונגען וועלן נישט שטענדיק זיין אונדזערע לייזונגען, ווי דערמאָנט. זיינע פּראָבלעמען אָבער זיינען אונדזערע. זיין גרונט־פּראָבלעם איז אונדזערס, און וועט זיין די פּראָבלעם פון אונדזערע קינדער און קינדס־קינדער. עס איז אַ טעות צו מאַכן אַ פונדאַמענטאַלן חילוק צווישן מיטלאַלטער און ניי־צייט בנוגע די גרונט־פּראָבלעמען פון יידישן דענקען. עס איז בכלל נישטאָ קיין מיטלאַלטער אין יידישער מחשבה: אין אַ גרויסער מאָס זיינען מיר אַלע נאָך אין מיטלאַלטער, און וועלן דאָרט בלייבן כל־זמן מיר זיינען וואָס מיר זיינען. דעם רמב״מס גרונט־פּראָבלעם, די גרונט־פּראָבלעם פון זיינע פאָרגייער און נאָכפאָלגער, איז אונדזערס: זיין אַן עם לבדד ישכון און גלייכצייטיק לעבן אין דער וועלט ווי אַ טייל פון דער וועלט — אָפּהיטן ישראלס אורשפּרינגלעכן מהות און געשטאַלט ביז צום לעצטן פּינטעלע, און גלייכצייטיק זיין איינס מיט נאַטור, מיט וועלט!

יעדער דענקענדיקער ייד, וואָס לעבט מיט חשבון, חשבון־הנפש — און נאָר באַנקראָטשיקעס קענען לעבן אָן אַ חשבון, ווילן פון חשבון נישט וויסן — וועט געפינען זיין וועג צום רמב״ם, וועט זיך דורכשמועסן מיט אים. און וואָס מער ער וועט זיך טרעפן מיטן רמב״ם — אַלץ מער און מער וועט ער וועלן שמועסן מיט אים, — און נישט נאָר ביים יאָרצייט־ליכטל.

.15

די גרעסטע מתנה, וואָס דאָס פאָלק ישראל קען געבן זיינס אַ קינד, — איז אַ יאָרצייט, אַמאָל אויך אַ יובילייט. פון אַלע יידישע גדולים ביז צו די

לעצטע דורות, איז דער רמב״ם דער צום מייגסטן געיאָרצייטעטער גדול. אים יאָרצייטעווען פרומע ייִדן און וועלטלעכע ייִדן, און אַפילו נישט־ייִדן — פון דער שפּאַנישער רעגירונג אין קאָרדאָוואַ אין 1935, די יורשים פון פערדינאַנד און איזאַבעל, וואָס האָבן פאַרטריבן דעם רמב״מס פאָלק אין 1492, און געוויסע קרייזן אין לאַנד ווו דער רמב״ם האָט פאַרבראַכט דעם גרעסטן טייל פון זיין לעבן, אין מצרים פון 1935, ביז צו דייטשלאַנד נאָך־היטלערן, דאָס לאַנד פון די אומווילּיקע און ווילּיקע יורשים פון יענעם מלוכה־זדון, וואָס זאָל קיין מאָל קיין תקומה נישט האָבן, אָבער איז צום באַדויערן אַבסאָלוט נישט פאַרשווונדן, ווו ס׳איז אָפיציעל, מיט דער באַטייליקונג פונעם פּרעזידענט פון דער באָן־רעפּובליק, געפייערט געוואָרן נישט לאַנג צוריק דעם רמב״מס 750סטער יאָרצייט; אויך אַנדערע לענדער האָבן מיטגעפייערט דעם רמב״מס יובילייִ און יאָרצייטן. אין די לעצטע 50 יאָר, פון 1904 ביז 1954 — האָט דער רמב״ם געהאַט צוויי יאָרצייטן און איין געבוירן־יובילייִ — אַ רעקאָרד פון ימים־טובים. אין מדינת־ישראל ווערט איצט דער רמב״ם שטאַרק געפייערט; עס פּאַסט זיך אַוודאי, אַז די ייִדישע מלוכה, וואָס איז אויפגעקומען אין 1948, זאָל גאַנץ באַזונדער לעבעדיק מאַכן דעם זיכרון פון דעם בעל־משנה־תורה, וואָס האָט פאַרענדיקט זיין חיבור אין 1189 מיט הלכות מלכים, מיט דער וויזיע פון אַן אויפגעלעבטער מלוכה ביי ייִדן. דער רמב״ם, אָדער דעם רמב״מס יאָרצייט, ווערט אויך דורך פאַרשידענע אָפיציעלע מדינת־ישראלדיקע אַמטן — מיניסטעריום פון קאָמוניקאַציע און אַנדערע — שטאַרק באַנוצט ווי איינע פון די אַטראַקציעס פאַר מדינת־ישראל־טוריסטיק אין 1954־1955 *). גאַנץ שיין. ייִדן זאָלן פאָרן קיין מדינת־ישראל, ווי עולים און

---

*) עס איז אָבער דאָך נישט ריכטיק וואָס דער רמב״ם־יאָרצייט, ווי אַנדערע ייִדישע היסטאָרישע טעג — ווערן אין דער אָפיציעלער טוריסטיק־ליסטע, וואָס ווערט פאַרשפּרייט אין אַמעריקע, למשל, פון מדינת־ישראל קאָנסולאַטן און אינפאָרמאַציע־ביוראָס — כמעט בטל בששים צווישן די פאַרשיידענע קאַטוילישע, פּראָטעסטאַנטישע און מאַכמעדאַנישע יאָרצייטן, ווי די פייערונג פון מעריס „עלייה״ צום הימל, דער „תענית פון סט. דזשאָן״, און ענלעכע אַטראַקציעס פאַר דער קריסטלעכער וועלט. מען האָט געמעגט רויִק מבדיל זיין דאָ בין קודש „לקודש״, צווישן ייִדישע הייליקע אַטראַקציעס און נישט־ייִדישע הייליקע אַטראַקציעס. דאָס רעליגיעזע מדינת־ישראלדיקע מיניסטעריום — משרד הדתות — האָט דעם פירנדיקן אָנטייל אין די רמב״ם־פייערונגען פון דעם פּראָקלאַמירטן „רמב״ם־יאָר״. ס׳איז פאַרוווּנדערלעך וואָס דאָס דאָזיקע מיניסטעריום פאַרטיידיקט נישט אַ ביסל דעם כבוד פון רמב״ם — ווי אויך אַנדערע ייִדיש־רעליגיעזע קנינים — און זעט נישט צו אַז קאָנסולאַטן־אַמטן פון דער מדינה זאָלן אַרויסלאָזן סעפּאַראַטע ליסטעס פון טוריסטן־אַטראַקציעס: איינע פאַר ייִדן — און באַוווּנדערער פון רמב״ם — און איינע פאַר דער קריסטלעכער און מוסולמאַנישער וועלט.

נאָך באַדויערלעכער איז דער פאַקט וואָס די מדינת־ישראל — ד״ה איר פּאַסט־אַמט, מיט דער צושטימונג פון ייִדישן מיניסטעריום פאַר רעליגיעס — האָט אַרויסגעלאָזן צום 750סטן יאָרצייט פון רמב״ם אַ ספּעציעלע „רמב״ם־מאַרקע״. דאָס ליידער פאַרשפּרייטע „בילד״ פון רמב״ם איז אַבסאָלוט נישט אויטענטיש, ד״ה דער רמב״ם — ווי ר׳ סעדיה גאון, ר׳ יהודה הלוי, רש״י, די בעלי התוספות און די אַנדערע ראשונים און אחרונים — האָט נישט געלאָזן קיין „פאָטאָגראַפיע״ אָדער אויטענטישע „צייכענונג״, און מ׳טאָר נישט פאַרשפּרייטן פון מדינה־וועגן אַ פאַלשע „פאָטאָגראַפיע״ פון אַ ייִדישן גדול. אויב מען קאָן אויסקומען אָן אַ משה רבנו־מאַרקע, אָן אַ רש״י־מאַרקע אאַז״וו, — קאָן מען פייערן דעם רמב״ם אָן אַ פאַלשער מאַרקע... עס וואָלט געווען זייער שיין ווען די מדינת־ישראל רעגירונג ציט צוריק די רמב״ם־מאַרקע — און וואָס גיכער אַלץ בעסער.

ווי טוריסטן. צי דער רמב"ם איז געקומען צו קבר־ישראל אין טבריה, צי אין חברון, צי ערגעץ־ווו אַנדערש.

אָבער, לאָמיר נישט יוצא זיין מיט יאָרצייט און טוריסטיק. זאָל דער רמב"ם נישט האָבן צו זאָגן ווי איינער פון זיינע גרויסע יורשים, כאָטש דער עיקר אַ פּאָעט, חיים נחמן ביאַליק: אללי לי, כי הייתי אסתירא בלגינתכם — אַ קליינ־גענדיקער אָפּגעריבענער גראָשן אין אַ פּוסטער צדקה־פּושקע... ווייניקער יאָר־צייטעווען — און מער לערנען. לערנען רמב"ם — הייסט ייִדיש לערנען בכלל. לערנט מען דעם רמב"ם ריכטיק — געפינט מען ביי אים אַ שעפערישן תמצית פון איבער 2.000 יאָר ייִדיש שאַפן פאַר אים, און אַן אַריינפיר צום גייס־טיקן לעבן ביי אונדז אין די 750 יאָר נאָך אים.

מיר זיינען אים און אונדז נאָך אַ סך שולדיק. עס איז זייער, זייער באַדויערלעך, וואָס מיר האָבן עד־היום נאָך נישט קיין גענויע, פאַרלאָזלעכע, דעפיניטיווע וויסנשאַפטלעכע אויסגאַבע נישט פון משנה־תורה, נישט פון אבן תבונס היסטאָריש איינפלוסרייכער איבערזעצונג פון מורה־הנבוכים — וואָס זאָל זיין באַזירט אויף אַלע מאַנוסקריפּטן און ערשטע דרוקן, און זאָל זיין אַרויסגעגעבן אין אַ פאָרעם פּאַסיק פאַרן רמב"ם און פאַר זיינע יורשים אין 20סטן יאָרהונדערט, וואָס האָט געמאַכט אַזאַ גרויסן פאָרשריט אין דער טעכניק און קונסט פון אַרויסגעבן קלאַסישע טעקסטן; און פון רמב"מס פּירוש המשניות, די בריוו און אַנדערע ווערק — גאָר נישט צו ריידן. אַ סך וואָס ווערט געטאָן אויף דעם דאָזיקן געביט, איז אָדער מער נישט ווי אַן התחלה — אָדער וויסנשאַפטלעך אומבאַפרידיקנדיק. עס פעלט אונדז אויך אַ מין קאָרפּוס — אָדער אוצר — פון די רמב"ם־מפרשים, סיי צום משנה־תורה, סיי צום מורה־הנבוכים, אויך אַ פולשטענדיקער היסטאָרישער אַריינפיר צו יענער ליטעראַטור פון די מפרשים וואָס צווישן זיי געפינען זיך אַ סך פון אונדזערע סאַמע שעפערישסטע גדולים פון די לעצטע 750 יאָר.

בנוגע דער רמב"ם־פאָרשונג בכלל, מעג איך זאָגן, אַז עס איז נאָך דאָ אַ סך צו טאָן אין רמב"מס פּרדס. אין אַ סך פּרטים איז דאָ נאָך נישט געמאַכט געוואָרן אַפילו קיין ערנסטער אָנהייב. ייִדישע וויסנשאַפטלער פון אַלע ריכטונגען און שאַטירונגען וועלן דאָ געפינען אַ רייך פעלד פאַר זייער פאָרשונג — אויב זיי וועלן האָבן דעם ריכטיקן צוגאַנג צום רמב"ם, און פאַרשטיין ווי אים לעבעדיק צו מאַכן, אָפּהיטנדיק אַבסאָלוט זיין נוסח און סטיל פון דענקען ביז צום לעצטן פּינטעלע. לעבעדיק מאַכן דעם רמב"ם, פּליסיק מאַכן — הייסט עפענען אַ פרישן קוואַל פון ייִדישער קולטור בכלל. עפענען, — פאַר ייִדן, פאַר בית־ישראל. סתם איבערזעצן דעם רמב"ם אויף ענגליש אָדער אויף אַן אַנדער לע"ז־לשון — אַ טעטיקייט וואָס רופט אַרויס אַזאַ גרויסע התלהבות ביי אונדז, און קריגט אויך פּראַקטישע אונטערשטיצונג, מער ווי אַנדערע קאָנסטרוקטיווע וויסנשאַפטלעכע פּלענער, ווייל „דאָס איז גוט פאַר ייִדן" ווען די „גויים" זעען וואָס מיר האָבן... — איז, לפי עניות דעתי, נישט פון די דרינגענדיקסטע אויפגאַבעס. עס וועט קיין סך נישט העלפן — נישט דעם רמב"ם, נישט דעם בית־ישראל.

אַוודאַי, יעדער דור פילט, אַז עס פעלט אים אַ רמב"ם. אונדזער דור — דאַכט מיר — פעלט נישט נאָר אַ רמב"ם, אַ מורה־הנבוכים — נאָך ערגער: עס פעלן אים די נבוכים... אַ נבוך איז נישט סתם אַ צעטומלטער

מענטש מיט אַ פּאַרמישטן, פּאַרדרייטן קאָפּ. אַ נבוך אין רמב״מס זין איז אַ ייִד וואָס לעבט אין סיני און גלייכצייטיק אין נישט־סיני, און וויל איןביידע לעבן, און וויל גיין זיין וועג — און זוכט אַ וועג. אַ נבוך — ווי מיר פּאַרשטייען אים — איז אַ מענטש, וואָס גייט אַרויס פון מצרים צו גיין אין זיין כנען, אין „צו־געזאָגטן לאַנד״, און דער מדבר שליסט אים איין — אָבער ע ר ג ײ ט, ער וויל און מוז גיין, גיין ערגעץ־וווּ. עס זיינען איצט פאַראַן צו וויניק מענטשן ביי אונדז, וואָס לאָזן זיך בכלל אין וועג אַריין, וואָס פילן, אַז זיי מוזן גיין, וואָס לעבן טיף פאַרוואָרצלט גלייכצייטיק אין סיני און נישט־סיני און קומען צו אַ מבוכה, אַן אמתער שעפערישער מבוכה — און זוכן אַ נייע רמב״ם־לייזונג. דעריבער זאָג איך: מע מוז אַזוי לערנען דעם רמב״ם, ווי אַן אָפּענעם רמב״ם, אַז איידער און אַנשטאָט מיר זאָלן זוכן אַ מורה־הנבוכים — זאָלן מיר באַגרייפן וואָס די סיני און נישט־סיני מבוכה איז, און מיר וועלן זיין בכוח צו זיין נבוכים. מבוכה איז אַ מדרגה, און אַ הויכע מדרגה. טיפער געזען, ווען דער רמב״ם וואָלט קיין מאָל נישט געפילט אין זיך יענע שעפערישע מבוכה — וואָלט ער קיין מאָל נישט געוואָרן ביי אונדז אַ מורה פאַר די נבוכים. אפשר איז ער — טיפער געזען — געווען דער גרעסטער און שעפערישסטער נבוך פון אַלע נבוכים — דער גרעסטער זוכער, דער טיפסטער גראָבער, דער בעסטער שווימער אין ים פון מחשבה, און ער האָט געוווסט מער ווי זיינע אַרומיקע וואָס אמתע נבוכה איז. שעפערישע ייִדישע מחשבה ווערט שטענדיק פאַרשטיין וואָס מבוכה איז. און ווו ס׳איז דאָ אמתע מבוכה — דאָרט שטייט אויך סוף־כל־סוף אויף אַ מורה־הנבוכים.

16.

און צום סוף — ווען מיר שטייען איצט, 750 יאָר נאָך דעם רמב״מס פּטירה, און טראַכטן וועגן אים, שטעלט זיך פאַר אונדז דאָס בילד פון ע ל ט ע ר ן רמב״ם, פאַרמאַטערט פון שווערן יאָך לעבן, פון וואַנדערונג און קראַנקייט און פון זיין מעדיצינישער פּראַפּעסיע, וואָס האָט ביי אים צוגענומען כמעט זיין גאַנצע צייט (ווי מיר לערנען פון זיין בריוו צו ר׳ שמואל אבן תבון, אין וועלכן ער באַשרייבט קורץ זיין טאָג־טעגלעך לעבן), גלויבנדיק אין גאולה, וואַרטנדיק אויף משיח בכל יום שיבוא, און גלייכצייטיק פול מיט מורא: ווער ווייס, ווער ווייס, וואָס וועט זיין אונדזער סוף? פון אַברהם אָבינו אָן, וואָס האָט געקוקט אין הימל און געפרעגט גאָט מיט אַ טיפן ציטער: מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, עלנט ווי אַ שטיין און קיין יורש איז נישטאָ — ביז צום רמב״ם, און נאָכן רמב״ם ביז צום היינטיקן טאָג, האָט יעדער גרויסער ייִד געפרעגט אויף זיין אופן דעם דאָזיקן ווער ווייס. אין זיין לעצטן בריוו — זיין לעצטן אונדז דערוייל באַקאַנטן בריוו — אומגעפער פון יאָר 1202 — שרייבט דער רמב״ם זיינע פריינד און פאַרערער אין לונעל, דרום־פראַנקרייך:

...שטאַרקט זיך און זאָל זיך אייער האַרץ שטאַרקן. איך בין אייך מודיע, אַז אין דער איצטיקער שווערער צייט זיינען נישט געבליבן קיין מענטשן, וואָס זאָלן אויפהייבן די פאָן פון משה און מדקדק זיין אין רב אַשיס רייד, אויסער אייך און אַלע שטעט אַרום אייך: איך ווייס, אַז איר האַלט שטענדיק אויף מדרשות און איר זייט מענטשן פון פאַרשטאַנד און חכמה אָבער אין יענע אַלע ערטער איז די תורה פאַרלוירן געגאַנגען. דאָס רוב גרויסע שטעט זיינען טויט,

ווייניקע פון זיי זיינען גוסס, עס זיינען דאָ אַ דריי אָדער פיר „קראַנקע ערטער" אין גאַנץ ארץ־ישראל, און אין גאַנץ סיריע איז איין שטאָט, וווּ עס זיינען דאָ אַ פּאָר געלערנטע וואָס זיינען זיך מתעסק אין תורה, אָבער זיי זיינען זיך נישט ממית אין איר צעלט. און אין גאַנצן גלות און אין בבל זיינען דאָ צוויי־דריי קערנדלעך. איז גאַנץ תימן אאַז״וו. דאָרט האָבן שוין מנדב געווען — פאַרמעג־לעכע מענטשן, גאָט זאָל זיי בענטשן, און האָבן געשיקט שליחים און האָבן גע־קויפט דריי עקזעמפּליאָרן פון חיבור (משנה־תורה) און האָבן געגעבן אַן עקזעמ־פּליאַר אין יעדן אָרט. דאָס האָט ליכטיק געמאַכט זייערע אויגן און געפירט זייערע מעשים ביז אינדיע. אָבער די יידן אין אינדיע קענען נישט די תורה־שבכתב און האָבן נישט פון דער רעליגיע מער ווי שבת און מילה אאַז״וו. און אין די שטעט פון מערב איז דאָך בעוונותינו באַקאַנט וואָס איז נגזר געוואָרן אויף זיי — און עס איז אונדז נישט געבליבן הילף אויסער אייך, אונדזערע ברי־דער, אַנשי גאולתנו, חזקו ונתחזקה פאַר אונדזער פאָלק אאַז״וו, באַמיט זיך צו זיין געוואָגטע מענטשן, די זאַך הענגט אָפּ פון אייך אאַז״וו. —

דאָס הייסט, אין אַ געוויסן זין, דער קיום־ישראל אויפן גאַנצן כדור הארץ ביים סוף פון 12טן און אָנהייב פון 13טן יאָרהונדערט איז געווען אָפּהענגיק פון דער קליינער קהילה יידן אין לונעל — און אירע פּאָר שכנותדיקע קהילות — וווּ עס איז היינט זיכער שווער צו קריגן אַ מנין פאַר יאָרצייט, אויב עס זיינען דאָרט בכלל נאָך דאָ יורשים פון רמב״מס פריינד און פאַרערער.

אייגנטלעך איז עס אַן אויסערגעוויינלעך **דערשיטערנדיק בילד** פון מצב פון וועלט־יידנטום אין צווייטן יאָר פון 13טן יאָרהונדערט — ווי דער רמב״ם האָט דאָס דעמאָלט געזען פאַר זיינע אויגן. אָבער, ברענגט אונדז נישט דער דאָזיקער צוואה־בריוו פון רמב״ם אויך אַ געוויסע דערמוטיקונג?

איצט, 750 יאָר נאָך דעם רמב״מס פּטירה, נאָך אַזויפיל שמד און פאַרניכ־טונג אין אַלע אַרבע כנפות הארץ, אונטער דעם „שוץ" פון קריסטנטום און איס־לאַם און כלערליי מיני פּאָליטישע רעליגיעס און אידעאָלאָגיעס, נאָך דעם מורא־דיקן חורבן פון אייראָפּעיִשן ישראל, די גרעסטע קאַטאַסטראָפע פון כלל ישראל זייט דעם חורבן בית־שני, — איצט קענען מיר פון דעסטוועגן שטיין דאָ אין אַ שטאָט פון איבער צוויי מיליאָן בני־ישראל, כן ירבו, אין אַ לאַנד, וואָס דער רמב״ם און זיין דור האָבן אָפילו אין חלום נישט געקענט זען — שטיין און טראַכטן און ריידן וועגן דעם רמב״ם פאַר אַן עולם יידן, דאָ אין זאָל, וואָס שטייגט אפשר אַריבער די צאָל פון אַלע יידן אין לאַנד פון רמב״מס שאַפן, אין גאַנץ מצרים פון יענע טעג; און מיר ריידן אין אַ יידיש לשון פון וועלכן דער גרויסער בעל לשון־קודש, דער גרעסטער העברעיִשער סטיליסט און פּראָזע־שריי־בער זייט די תנאים פון דער משנה־צייט, האָט אויך נישט געוווּסט; נישט געקענט נישט דאָס אָרט, נישט דעם לשון; און מיר פאַרשטייען אים אויף ווי ווייט ס'איז מעגלעך, און ער וואָלט אונדז מן־הסתם אויך פאַרשטאַנען, ווען ער וואָלט געווען מיט אונדז, צום טייל אָפילו אונדזער לשון. איז דאָס אַליין נישט אַ לעבעדיקע מאַניפעסטאַציע פון דער **אומאויסטערבראַכענער קאָנטינוּ־איר לעכקייט** פון יידיש לעבן און דענקען **ממצרים ועד הנה,** פון רמב״מס פאָסטאַט־קאַהיר ביז די גרעסטע און קלענסטע יידישע ישובים אויפן גאַנצן כדור הארץ, און מדינת־ישראל בתוכם?

איז דאָס נישט אַליין אַ מקור פון גייסטיקער באַפעסטיקונג פאַר יעדן יידישן

יחיד און יִדישן קיבוץ, וואָס וויל לעבן און דענקען יִדיש, נישט געקוקט אויפן מבול פון פרעמדטקייט און פאַרנייגונג, וואָס בושעוועט אַרום אונדז, פון שונאים, נישט־גלויבנדיקע און נישט־ווילנדיקע, אין שטוב און אין דרויסן?

***

די פאָלקס־לעגענדע דערציילט: ווען מען האָט געבראַכט דעם רמב״ם צו קבורה פון פאָסטאַט־קאַהיר קיין טבריה — זיינען איבער דרייסיק גזלנים באַפאַלן דעם רמב״מס לוויה. דער לוויה־עולם איז זיך צעלאָפן פון שרעק. די איבער דרייסיק גזלנים, גרויסע גיבורים, האָבן זיך גענומען אַריינוואַרפן דעם רמב״מס אָרון אין ים אַריין — האָבן זיי אָבער נישט געקענט אים רירן פון אָרט. אַזוי שווער איז געווען דעם רמב״מס גוף.

אויב זיין גוף איז געווען אַזוי שווער — איז זיין גייסט געווען אַ סך, אַ סך וואָגיקער, האָט געהאַט אַ סך מער משקל.

עס זיינען דאָ מענטשן גזלנים — און עס איז דאָ נאָך אַ גרעסערער גזלן ווי מענטש: דאָס איז צ יי ט, טאָג און נאַכט, נאַכט און טאָג, צייט. דרייסיק גזלנים מענטשן האָבן נישט געקענט רירן פון אָרט דעם רמב״מס בשר ודם. און ג ז ל ן־צ יי ט, 750 יאָר, האָבן נישט געקענט רירן פון אָרט דעם רמב״מס גייסט, אָוועקנעמען פון אים דאָס צענטראַלע אָרט וואָס דאָס פאָלק ישראל האָט אים אָפגעגעבן צוריק מיט 750 יאָר. אין די לעצטע 750 יאָר זיינען אַ סך מטבעות ביי אונדז און אין דער וועלט אָפגעריבן געוואָרן, פסול געוואָרן, אַבסאָלוט נישט צום נוצן — די רמב״ם־מטבע אָבער, די מטבע פון משנה־תורה און מורה־הנבוכים, איז נאָך אַלץ אַ מטבע. גזלן־צייט האָט ביז איצט נישט געקענט ביי־קומען דעם רמב״ם — מיר מעגן זיכער זאָגן: גזלן־צייט וועט אויך ווייטער נישט קענען טאָן דאָס, וואָס ער האָט ביז איצט נישט געקענט. אויך אין די קומענדיקע דורות וועט דער רמב״ם נישט פאַרלירן זיין צענטראַל אָרט ווי דער הויכפּונקט פון מחשבהביים פאָלק ישראל.

„צוקונפט״ מאַי־יוני און יולי־אויגוסט, 1955.

גאָט און מענטש לפּי דעם רמב״ם

1.

דעם רמב״מס תורת אלהות (געטלעכקייט־לערע) איז דער צענטראַל־פּונקט, אויב נישט גאָר דער תוך פון זיין פילאָסאָפיע. אַלע איבעריקע טיילן פון זיין פילאָסאָפישן סיסטעם זיינען פאַרבונדן מיט איר. דעריבער איז וואָס מער מיר פאַרטיפן זיך אין זיין דאָזיקער לערע, אַלץ מער זיינען מיר תופס דעם רמב״מס לערע בכלל. אָט די תורת אלהות זיינע שפּרייט זיך אויס אויף פאַרשידענע געביטן און מיר קענען דאָ נישט באַהאַנדלען אַפילו קיין קליינעם טייל פון זיי.

די דאָזיקע תורה טיילט זיך אויף אַ פּאָזיטיוון טייל און אויף אַ נעגאַטיוון טייל. אין דעם פּאָזיטיוון טייל, אויף וועלכן ער האָט אויפגעבויט און פון אַלע זייטן אַרומגעפּעסטיקט אָט די תורה זיינע, אַנטפּלעקט ער זיין עצם כוח פון אַ בוימייסטער. אין דעם נעגאַטיוון טייל טרעפן מיר אים ווי אַ פילאָסאָף־פּאָלעמי־קער (און מיר טאָרן נישט גרינגשאַצן די פּאָלעמיק, וועלכע פאַרנעמט אַ זייער חשובן פּלאַץ אין מ ו ר ה נ ב ו כ י ם, דער עיקר אין ערשטן טייל). ביידע טיילן זיינען אייגנטלעך איינס, עס איז נישט מעגלעך תופס צו זיין דאָס פּאָזי־טיווע אין רמב״מס תורת אלהות, סיידן מען איז מצרף אויך דאָס נעגאַטיווע פון דער דאָזיקער לערע (פאַרקערפּערונג, אַפעקט, אַטריבוטן אד״גל) און מען פאַר־טיפט זיך אינעם ספּעציפישן כאַראַקטער פון דער דאָזיקער נעגאַציע זיינער. און מיר וועלן זיך דאָ נישט פאַרנעמען מיט אַנאַליזירן דעם רמב״מס עצם גאָט־קאָנצעפּט, אין שייכות מיט די גרונט־פילאָסאָפיעס פון אַריסטאָטל און פּלאָטינוס, לפּי דעם איסלאַמישן פילאָסאָפישן צוגאַנג פון זיין צייט, ווי אויך נישט מיט זיין פילזייטיקער באַגרינדונג פון דעם דאָזיקן קאָנצעפּט, וועלכער דינט ווי אַ צענטראַל־פּונקט פאַר זיין גאַנצער פילאָסאָפישער לערע און אַלץ וואָס איז מיט איר פאַרבונדן. פונקט ווי מיר קענען זיך דאָ נישט אַריינלאָזן אין יענער ספּעציפישער פּראָבלעמאַ־טיק, וואָס בלייבט גילטיק אין רמב״מס תורת אלהות (און כלל נישט צום שאָדן פון דער דאָזיקער לערע), וועלכער מען דאַרף אַנטקעגנשטעלן, פון איין זייט דעם געלוי־טערטן רעליגיעזן געפיל און פון דער צווייטער זייט די לאָגישע דערקענטעניש.

מיר וועלן זיך דאָ באַגרענעצן אויף בלויז איין פּונקט, אין וועלכן דאָס פּאָזי־טיווע און דאָס נעגאַטיווע קומען זיך צונויף: מענטש און גאָט. מיר גרייטן זיך דאָ נישט צו באַהאַנדלען אַרומנעמענדיק דעם רמב״מס מענטש־טעאָריע, מענטש און באַשאַף, דער מענטש ווי אַ „מיקראָקאָסמאָס״ און ווי אַ פּראָבלעם פון ציל, פּסיכאָ־לאָגיע וכדומה. דאָס געהערט צו דער ייִדישער פאַרשונג פון פילאָסאָפישער אַנט־ראָפּאָלאָגיע, וואָס גייט נישט אַריין אין אונדזער גדר. אונדז דאָ אינטערעסירט בלויז דער מענטש און זיין „שייכות״ צו גאָט.

צוויי הויפּט־מעטאָדן זיינען דאָ אין דעם מענטש און גאָט־שטודיום: דער

מעטאָד פון אַבסאָלוטער באַהעפטונג צווישן מענטש און גאָט. מענטש און גאָט זיינען זיך אייביק נאָענט. דער מענטש איז אַ מין גאָטס שליח אויף דער ערד, אַ מין בוכשטעבלעכער „בצלמו ובדמותו". וויפל׳ערליי נוסחאות און מדרגות פאַר־מאָגט דער דאָזיקער מעטאָד? פון דער עלעמענטאַרער, תמימותדיקער אמונה, וועלכע נויטיקט זיך אין אַ פּערמאַנענטן קאָנטאַקט מיט גאָט, ווי אַ טאָג־טעגלעכע שוץ־וואַנט, אין אַ פּראַקטישער נאָענטקייט, אין גאָטס אויער וואָס הערט, אין גאָטס האַרץ, וואָס באַטייליקט זיך אין די ליידן פון דער וועלט וכדומה (און אַט די תמימותדיקע אמונה שטעלט זיך נישט אָפּ אויך פאַר אַ געוויסן אַנטראָפּאָ־מאָרפיזם, ווי עס איז צו זען פון אייניקע רעליגיעז־מעטאַפיזישע סילאָגיזמען צווישן „מעלה און מטה", אין וועלכע רעליגיעזע מיסטיקער פאַלן אַריין און זיי־נען מרעיש עולמות דערמיט) — ביז אייניקע פון יענע רעליגיעז־ספּעקולאַטיווע ריכטונגען, וועלכע שאַפן אַן אַבסאָלוטע נאָענטקייט צווישן גאָט און וועלט, זעען גאָט אַן אויסגעשפּרייטן אין אַלץ, וואָס געפינט זיך מחוץ אים, ער געפינט זיך אין יעדן אַטאָם באַזונדער (צו זיי דאַרף מען אויך צורעכענען דעם פּאַנטעיזם אין אַלע זיינע שאַטירונגען), ער געפינט זיך אויך אין מענטשן, „די קרוין פון דעם באַשאַף" און באַהעפט זיך מיט אים.

דער צווייטער מעטאָד איז פון יענע וואָס זוכן, פאַרקערט, צו שאַפן אַ תהום צווישן גאָט און מענטש. פאַר יענע איז דער הויפּטציל פון זייער רעליגיעז־מעטאַ־פיזישער ספּעקולאַציע דאָס פונאַנדערשיידן די „באַהאָפטענע", הן צוליב לאָגיק און דערקענטעניש פון דער עקזיסטענץ בכלל, הן צוליב דעם מהות פונעם מענטשן אָדער צוליב דעם ad mojorem del gloriam וכדומה. זיי זאָגן: גאָט און מענטש זיינען לחלוטין נישט צום פאַרגלייכן, נישט אין שייכות, נישט אין קאָנטאַקט און נישט אין קיין שום זאַך, וואָס פאַרמאָגט אין זיך שותפותדיקס, פאַרבינדונג אָדער פאַרגלייך אד"גל. זיי שליסן אויס און טיילן אַבסאָלוט אָפּ גאָט פון דער וועלט. זייער טראַנסצעדענץ האָט גאָר קיין שיעור נישט. עס איז גאַרנישט צום איבער־ציילן די פאָרמען, וועלכע דער „נוסח" פון אָט דעם תהום צווישן דעם האַר פון הימל און ערד און די באַוווינער פון דער ערד האָט אָנגענומען, אַ תהום, וועלכן מען וועט קיין מאָל נישט קענען באַזייטיקן (צו אַזאַ ספּעציפישן עקסטרעם און פאַרקריפּלונג אין אָט דער צעטיילונג איז, למשל, דערגאַנגען דער שאַפער פון דער „דיאַלעקטישער טעאָלאָגיע" קאַרל באַרט, פאַר וועלכן עס עקזיסטירט בלויז אַן אייביקער תהום צווישן גאָט און מענטש).

ביים רמב"ם געפינען מיר עפּעס פון די צעטיילער, ווי אויך פון די פאַראיי־ניקער. די לויטערקייט פון זיין גאָט־קאָנצעפּט אין ספּעקולאַטיוון זינען, דערנענ־טערט אים צום לאַגער פון די צעטיילער. ער אַרבעט אַ סך אויף צו פאַרטיפן די דאָזיקע צעטיילונג. דערפון, דאָס נעגאַטיווע אין רמב"מס תורת אלהות, דאָס אָפּ־זונדערן גאָט פון אַלץ וואָס איז מחוץ אים (און דער „מחוץ אים" לגבי גאָט מיינט דעם „אַלץ", ווייל — לפי דעם רמב"ם — געפינט זיך אין דעם זיין נישט מער ווי גאָט און דאָס איבעריקע). פון דער צווייטער זייט אָבער, ווי אַ דערצויגענער אויף דער יידישער מסורה און ווי איר באַנייער, קען ער נישט מסכים זיין צו אַזאַ עקסטרעמען איבערוואָג פון דער צעטיילונג. די גאָט־אויפפאַסונג און דער מענטש־באַגריף פון דער יידישער רעליגיעזער טראַדיציע שטעלט זיך קעגן אַזאַ צעטיי־לונג־מעטאָד. ווי אַ רעליגיעזער ייד באַהעפט דער רמב"ם צוריק מענטש מיט גאָט, נאָך דעם ווי ער האָט, מיט זיין גרעסטער געדאַנקען־שאַרפקייט, געפּרוווט זיי פּו־

באַנדערטיילן. אַזוי האָט ער זיך אויסגעהיט און טאַקע אַרויסגעדרייט פון אָט דער סעפּאַרירונג צווישן מענטש און גאָט, וועלכע דער פילאָסאָף אין אים האָט געהאַלטן אין איין אַרומזוכן. מיטן באַהאַנדלען דעם אינעווייניקסטן געראַנגל צווישן סעפּאַרירונג און באַהעפטונג, קומען מיר צום הויפּט־אַריינפיר פון דעם רמב״מס מענטש־און־גאָט־טעאָריע.

פאַרן רמב״ם (נישט בלויז פאַר אים, נאָר אויך פאַר אַנדערע פאָרשער פון גאָט און מענטש זינט דער געדאַנק איז אויפגעקומען) איז אַקסיאָמאַטיש, אַז גאָט איז אומבאַגרייפלעך (1), קיינער קען נישט משיג זיין גאָט נ אָ ר ע ר אַ ל יי ן און דעם מענטשנס השגה איז דער באַגריף פון דער נישט־באַגרייפלעכקייט, אָדער „עגז״, די אוממעגלעכקייט צו באַגרייפן (2). אָט דעם פּרינציפּ האָט אַ טאָפּלטן אָנשפּאַר: אין דעם אָביעקטיוו־מעטאַפיזישן ווידערשטאַנד (מצד גאָט) און אין דער סוביעקטיוו־אַנטראָפּאָלאָגישער רעסיסטענץ (דער עיקר מצד דעם מענטשן מיט זיינע נישט־גענוגנדיקע אינטעלעקטועלע פעיִקייטן אד״גל).

---

(1) למשל: מורה נבוכים ח״א, נ״ט. צוליב קיצור וועגן גיבן מיר אָן אין אונדזערע הערות נאָר דעם חלק און דאָס קאַפּיטל פון דעם מקור, פון וועלכן עס ווערט געבראַכט. מיר פּרווון דאָ — ווען נייטיק, און צוליב סיבות וואָס מיר קענען נישט אויסרעכענען — איבערגעבן דעם רמב״מס ווערטער אין אַראַבישן אָריגינאַל גופא, צי ווי אַ פּרווו איבערצוזעצן פונסניי, אָדער ווי אַ גענויע קאָמפּילאַציע אָנשטאָט אַן איבערזעצונג. אויף צו פאָרשן דעם רמב״מס יִערע מוז מען זיך אומקערן צום אַראַבישן אָריגינאַל פונעם מו״נ. אויף וויפל מיר האָבן קאָפּירט פון אבן תבונס איבערזעצונג — און יעדער נישט ספּעציפיצירטע איבערזעצונג מיינט אבן תבונס — האָבן מיר עס געמאַכט לפי גאָלדמאַנס מו״נ־אויסגאַבע (וואַרשע, תרל״ב); אלחריזיס איבערזעצונג נעמען מיר פון דער דריטער אויפלאַגע (שלאָסבערג־שייער), ווילנע, תרע״ג. דעם אַראַבישן אָריגינאַל האָבן מיר קאָפּירט פון שלמה מונקס אויסגאַבע. (אד״גל Le Guide des Egarés, Paris, 1856). זע אויך משנה תורה, הלכות יסודי התורה, ב׳ ח׳: „אפילו מעלה הראשונה אינה יכולה להשיג אמת הבורא כמו שהוא אלא דעתה להשיג ולידע... והכל (כל המעלות) אינן יודעין הבורא כמו שהוא יודע עצמו״. אָט דעם געדאַנקענגאַנג געפינען מיר אין דער גריכישער פילאָסאָפיע (און נישט נאָר אין די לערעס פון פּלאָטינוס, ידידה האלכסנדרוני אד״גל), ווי אין דער איסלאַמישער (דאָס באַווייזן די איסלאַם־טעאָלאָגן און דענקער, גאָלדציִער א״אַ). אויך ביי ייִדן האָבן ס׳רוב פילאָסאָפן פאַרן רמב״ם געהאַט אַזאַ צוגאַנג. זע, למשל, ר׳ בחיים חובת הלבבות אין שער היחוד: „...על כן אתה צריך להטריח נפשך עד שתדע את בוראך יתעלה מצד סימני מעשיו ולא מצד עצם כבודו... כי לא נוכל למצאו במחשבתנו... ואמר אחר: החכם שבבני אדם בדעת הבורא הוא יותר סכל באמתת עצם כבודו ומי שאינו יודע אותו סבור שיודע עצם כבודו״. די נעמען, מיט וועלכע מען באַצייכנט גאָט, די „מליצה״ אד״גל, פאַרגלייכט ר׳ בחיי מיטן „בהמישן שנאָרכן ביים טרינקען וואַסער, וואָס ברענגט זי צו טרינקען מער ווי ווען מען זאָל רעדן קלאָר און ריכטיק״ (פאַרלאַג סלוצקי, ז׳ 71 און ווייטער). אָדער אין אמונה רמה פון אברוהם בן דאוד: „והענין כמו שאמר הפילוסוף שבקושי השגנו הדברים יהיה משני צדדים: אם מחולשת מדרגת מציאותם... ואם מגודל מדרגת מציאותם, כאשר לנו יקרה אצל העיון באלוה יתברך, כי הוא נעלם לחוזק הראותו כמו השמש המאיר״... (פאַרלאַג וויל, ז׳ 53 און אין אַנדערע ערטער).

(2) צווישן יענע פילאָסאָפן, וואָס האָבן געלערנט אָט די טעאָריע פון אוממעגלעכקייט משיג צו זיין, איז געווען באַקאַנט דער באַרימטער כלל פון דער איסלאַמישער פילאָסאָפיע: „אלעג׳ז מן דרך אלאדראך אדראך״: דאָס נישט קענען משיג זיין גופא איז די דערקענטעניש (זע: ד. קויפמאַן Geschichte del Attributenlehere, 1877, ז׳ 444 און ווייטער). די דאָזיקע לאָגיש־מעטאַפיזישע הנחה האָט געדינט ווי אַ יסוד פאַר עטלעכע מיטלאַלטערלעכע דענקער, און עס איז נאָך פאַרבליבן עפּעס פון איר כאַראַקטעריסטישן דיאַלעקטישן גייסט.

דאָס איז, לפי אים, נישט קיין אַקסיאָם פאַר בלויז פילאָסאָפן (3), נאָר אַ גרונד־אמת פאַר „אַלע דורכשניטלעכע מענטשן". נישט פאַראַן קיין קאָנטאַקט און קיין שותפותדיקס צווישן מענטש און גאָט (לפי דעם לשון פון טייל ייִדישע מיסטיקער: „וואָס דער געדאַנק איז נישט בכוח משיג צו זיין"), נישט בנוגע דעם מהות, נישט בנוגע עקסיסטענץ, נישט לגבי דעם וויסן און נישט לגבי אַלע אַנדערע מינים פּסיכאָלאָגישע, ספּעקולאַטיווע, גייסטיקע א״אַ טעטיקייטן, וועלכע ווערן אויך צוגעשריבן גאָט. עס איז דאָ פאַראַן אַ פיגוראַטיווער בשותפותדיקער נאָמען (דערפון, דעם רמב״מס שטודיע איבער פיגוראַטיווע און פּילטייטשיקע טערמינען). דער אונטערשייד צווישן מענטשלעכן וויסן און געטלעכן וויסן, אַ שטייגער, אַנטשפּרעכט נישט דער פאַרשיידנקייט, וועלכע מיר טרעפן אָן ביי פאַרשיידנקייטן בכלל, נאָר זי איז אַ „מבאינה גוהריה" (און כדי עס נאָך קלאָרער צו מאַכן איז ער מוסיף: ווי דער אונטערשייד פון דעם עצם הימל צום עצם ערד) (5), אַ סובסטאַנציעלער חילוק, ווי אלחריזי דריקט זיך אויס „אַן אמתדיקער סובסטאַנציעלער חילוק" („הבדלה אמתית עצמית"). אָט דער סובסטאַנציעלער חילוק איז דער יסוד פאַר אַלע איבעריקע דיפערענצן צווישן גאָט און מענטש. ביי אַלע האַנדלט זיך עס וועגן דעם עצם זאַך, וועלכע מען באַטראַכט. און ביים סכעמאַטיזירן דעם פּראָבלעם פון וויסן, ווען ער באַטאָנט ווידער דעם סובסטאַנציעלן חילוק אויף דעם געביט — ווייל דער וויסן ביי גאָט איז דאָך שטענדיק בלויז איינער, עס איז דאָך נישט שייך ביי אים קיין הוספות, נישט קיין נייעסן, נישט קיין אַנדערשקייט וכדומה — גיט ער צו: „און דאָס וואָס מיר באַמיִען זיך צו וויסן ווי אַזוי ער איז, איז גלייך ווי מיר וואָלטן זיך אָנגעשטרענגט צו זיין ער און אונדזער באַגריף זאָל ווערן דיין באַגריף". און ווייטער: „און ווען מיר וואָלטן געוווסט ווי אַזוי ער איז, וואָלטן מיר דאָך פאַרמאָגט יענעם שכל, דורך וועלכן מען קען משיג זיין טאַקע יענעם מין באַגריף, און דאָס קען מעגלעך זיין נאָר ביי אים, יתעלה און ער גופא" (6). דאָס איז דעם רמב״מס נוסח פון „אילו ידעתיו הייתיו" („ווען איך וואָלט אים געקענט וואָלט איך געווען ער").

אַ סך ערנסטן דענקען האָט דער רמב״ם אַוועקגעגעבן אויף צו באַגרינדן די גרונט־הנחה, אַז עס איז נישט פאַראַן קיין שייכות („נסבה"), און אַוודאי שוין נישט קיין באַהעפטונג („אצאפה"), צווישן גאָט און דער איבעריקער וועלט און במילא שוין צווישן גאָט און מענטש. אויב עס איז נישטאָ קיין שייכות, קען אויך נישט זיין קיין ענלעכקייט; און די נישט־ענלעכקייט, וואָס צווישן גאָט און

(3 אין דעם פּרק, וואָס פאַרנעמט זיך מיט זיין גאָט־דערקענטעניש (ח״ג, כ׳), פאַררופט זיך דער רמב״ם אויף פילאָסאָפן, וועלכע האָבן גרונטיק דערוויזן, אַז אונדזער שכל איז נישט בכוח משיג צו זיין דעם מהות פון גאָט: „והם הם אשר ביארו במופת ששכלנו וידיעתנו מקצרות להשיג אמתת עצמו כפי מה שהיא", זע ווייטער אין יענעם פּרק.

(4) ח״א, נ״ט (אין דעם קאַפּיטל פון די אַטריבוטן): „אלנאס כלהם אלמאצ׳ין ואלאתון". אלחריזי האָט איבערגעזעצט: „והסכימו בני אדם".

(5) ח״ג, כ׳ און ביים סוף איוב־קאַפּיטל (דאָרט, כ״ג) באַצייכנט ער דעם דאָזיקן חילוק מיט אַן אַנדער נוסח: „...והבדלת הפעולות הטבעיות מן הפעולות המלאכותיות כן הוא הבדל ההנהגה וההשגחה והכוונה האלהית לענינים ההם הטבעיים מהנהגתנו והשגחתנו וכוונתנו האנושית למה שננהיג אותו ונשגיח ונכוון אליו..."

(6) ח״ג, כ״א און ביים סוף פון יענעם פראַגמענט שטרייכט אונטער דער רמב״ם: „פאפהם הד׳א" (פאַרשטיי עס) און אַזאַ באַטאָנונג פאָדערט תמיד אַ ספּעציעלע אויפמערקזאַמקייט

דער איבעריקער וועלט געפינט זיך תמיד אויף איין מדרגה מיט דער אחדות־הבורא און זיין איינציקייט, זיין אַבסאָלוטער פשטות, זיין אַלמעכטיקייט אד״גל (זע, למשל, מו״נ, ח״א, נ״ח). מיט אַ ספּעציפיש־שאַרפער פּאָלעמיק און אַ באַזונדער איראָניע צעקלאַפּט דער רמב״ם, אין יענעם „אַטריבוטן״־פּרק (דאָרט, נ״ט), די יעניקע וואָס דערקענען אין גאָט עפּעס פון זייערע אייגענע אידייען און פאַרגלייכן גאָט צום מענטשן וכדומה. דער רמב״ם קען דעם מענטש. וואָס זעט זיך אַליין און וואָס פאַרטיפט זיך אין זיין מהות און ער מיינט דערמיט צו האָבן באַשאַפן זיין גאָט „בצלמו ובדמותו״ (דערפאַר, אגב, האָט ער אַזוי באַקעמפט דעם אַנטראָפּאָמאָרפיזם, די אַטריבוטן אד״גל. ער, מיט זיין קלאָרן שכל, האָט פאַרשטאַנען, אַז מען קען אַנדערש קיין סוף נישט מאַכן צום מענטשנס באַשאַפן גאָט אין זיין געשטאַלט, ווי נאָר דורך צעשטערן דעם גלויבן, אַז גאָט האָט באַשאַפן דעם מענטשן בצלמו). ווי טיף און גרונטיק ער האָט באַקעמפט די ענלעכקייט־אידייע אין דער טעאָריע און אין דער פּראַקטיק! און אָט דאָס האָט דעם רמב״ם אַוועקגעפירט פון דעם דעסקריפּטיוון מעטאָד און אים דערפירט צו זיין אייגנאַרטיקן שעפערישן סטיל, וועלכער באַהערשט זיך אַליין (זע דאָרט). און אים אַרט כלל נישט, וואָס אָט די ענלעכקייט אידייע איז נישט פרעמד דעם יידיש־רעליגיעזן געדאַנק (7). אַפילו דעמאָלט ווען דער רמב״ם זעט אין דעם פאַרגלייכן צו גאָט די העכסטע מענטשלעכע מידה („גאיה פצילה אלאנסאן״ (8), רעדוצירט ער אויך דעם באַטייט דערפון בלויז אויף דעם טעטיקייט־געביט, „עס הייסט, אַז מיר פאַרגלייכן אונדזערע טעטיקייטן צו זיינע טעטיקייטן (39. נאָר אויפן טעטיקייט־געביט גיט דער רמב״ם אַ הכשר אויף אַטריבוטן, נאָכמער, להיפוך ווי ביי דער ספערע פון מהות און אַנדערע, איז ער אַפילו מחייב אויף אָט דעם טעטיקייט־געביט אַ טיילווייזע דערקענטעניש פון גאָטס „חכמה־כאַראַקטעריסטיק״ אין זיינע אַקטן (10). דאָס וואָס עס ווערט געזאָגט אין „ספרי״: „פונקט ווי ער איז אַ חנון, ביסטו אויך אַ חנון, פונקט ווי ער איז אַ רחום, ביסטו אויך אַ רחום״, מיינט נאָך נישט — לפי דעם רמב״ם, — אַז עס איז שוין בכלל דאָ אַן ענלעכקייט צו גאָט. מחוץ דער טעטיקייט־ספערע איז נישט פאַראַן קיין באַציונג פון „ווי ער — אַזוי דו״ צווישן גאָט און מענטש, נישטאָ קיין אַנאַלאָגיע, און נישטאָ קיין ענלעכקייט און נישט קיין שום לאָגישע מאָס.

אַ קליינע עפּענונג האָט דער רמב״ם געלאָזט אין דער ספערע, וואָס צווישן

---

(7) שאַראַסטאַני האָט פּרטימדיק באַהאַנדלט די באַציונג פון די אַלטע יידישע און איסלאַמיש־רעליגיעזע סעקטעס צו אָט דעם „תשביה״־פּראָבלעם און וואָס מיט דעם איז פאַרבונדן. זע הארבריקערס איבער׳, Religionspartheien u Philosophen-Schulen, 1850, ז׳ 247 און ווייטער, אויך אין אַנדערע ערטער. דעם ענין האָבן אויך באַהאַנדלט אייניקע פון אונדזערע געלערנטע אין דער לעצטער צייט.

(8) אין פרק כ״ח, ח״ג באַזירט דער רמב״ם די „שלמות האחרונה״ אויף דער דערקענטעניש פון דעם אמתדיקן רעאַלן וויסן: מציאות הבורא, זיין איינציקייט, זיין פּאָטענץ, זיין ווילן, זיין אייביקייט. דאָס זענען עס די „גאיה אכירה״. זע אויך דאָרט, פרק ל״ב.

(9) ח״א, נ״ד.

(10) ח״ג, כ״ה: „וכבר הודעתיך דעת תורתנו בזה הענין, והוא שראו, להאמינו שאין הרחקה באמרנו שכל אלו הפעולות מציאותם והעדרם נמשך אחר חכמתו יתעלה ואנחנו נסכל הרבה מאפני החכמה בפעולותיו״ („ינתן כנדל כתירא מן וגוה אלחכמה פי אעל מאלה״). אַ סך, אָבער נישט אַלע.

גאָט און דער איבעריקער וועלט, וועלכע ער איילט זיך אָבער באַלד צו פאַרמאַכן. מיט זיין גיבן אַ הכשר אויף אַ טיילווייזן דערקענען און פאַרגלייכן אין דער טעטיקייטס־ספערע, האָט ער ווי געעפנט אַ טיר פאַר די אָנהענגערס פון באַהעפטונג צווישן גאָט און דער איבעריקער וועלט, די צעשיידונג אָבער, פון וועלכער ער איז מער באַווירקט, צווינגט אים צו פאַרוואַרפן אָט די דערנענטערונג. און דערפאַר ·טאַקע, איז ווען ער נעמט שוין אַפילו אָן דעם קאָנצעפּט וועגן גאָט, ווי אַ פירער פון דער וועלט איז איר הערשער און הייבט זיך אָן באַנוצן מיט דעם תמימותדיקן אמונה־לשון, וואָס זעט אין דער ספערע, וואָס צווישן גאָט און דער איבעריקער וועלט אַ מין „שייכות צווישן קאַפּיטאַן און דער שיף", באַגרענעצט ער עס אָבער דורך זיין באַטאָנען, אַז עס איז נישטאָ דערין גאָרנישט פון ווירקלעכער שייכות און נישט פון קיין ווירקלעכער אַנאַלאָגיע, און ער דערפירט אָט דעם שייכות־באַגריף צום מינימום: דאָס איז נישט מער ווי אַ מין „אויסגלייכן די מענטאַליטעט" (הישרת הדעת) (11), וועלכע דאַרף באַשטיין אויף גאָטס אָנפירונג מיט דעם אוניווערס און זיין אַכטונג געבן אויף איר אָרדענונג.

דאָס אָוועקשטעלן די גאָט־דערקענטעניש בלויז אויף דער פאַראַנענקייט („ישות") („אניה", לויט אלחריזין, „הויה") („מיר קען משיג זיין נאָר זיין פאַראַנענקייט, אָבער נישט זיין מהות". און דאָס מיינט נישט פאַרן רמב"ם קיין פאַרמינערונג, נאָר פאַרקערט גאָר, אָט דער צמצום מיינט פאַר אים אַ מין „מאַקסימום" אין זיין תורת אלהות), דאָס מאַכן אָפּהענגיק די „שייכות"־נעגאַציע און אַלץ וואָס דערמיט איז פאַרבונדן פון אָט דער דערקענטעניש, האָבן אַרויסגערופן ביים רמב"ם אַ הימן צו גאָט, איינעם פון די וויניקע הימנען אין מו"נ. און ער פאַרענדיקט איינעם פון די גרונט־קאַפּיטלען אין דער אַטריבוטן־פרשה מיט „סבחאן" (12): „געלויבט זאָל זיין יענער, וואָס מיט זיין אָנשטרענגען זיך צו דערגיין זיין מהות, דערזעט ער זיין אומפעיִקייט אים צו דערקענען און משיג זיין און ביים אַריינקלערן זיך אין זיינע פּאָזיטיווע טעטיקייטן, וועלכע זיינען אַ רעזולטאַט פון זיין רצון, וועט פון זייער וויסן ווערן איגנאָראַנץ און ביים פּרוּוון אים גרויסמאַכן מיט ווערטער־אַטריבוטן, וועט יעדער וואָרט־איבערטרייבונג זיך אַרויסווייזן ווי אַ פאַרמינערונג און נאַריש" (13). און אין פרק ב"ט (ח"א), נאָך דעם ווי ער באַהאַנדלט די ספּעציפישע דינאַמישקייט פון דעם נעגאַציע־קאָנצעפּט, וואָס שטעקט אין דעם אַטריבוטן־טייל (וועגן דעם וועלן מיר רעדן באַזונדער), פאַרגייט ער זיך ווידער אין אַ לויב־געזאַנג איבער אַ גאָט־דערקענטעניש, וואָס האָט פאַר איר יסוד דעם „לך דומיה תהלה" („פאַר דיר איז שווייגן אַ לויב"): „און אַלע פילאָסאָפן זאָגן: ער האָט אונדז באַזיגט מיט זיין

---

(11) אין אָריגינאַל: „לארשאד אלדהן" הן אבן תבון זעצן איבער ד'הן: שכל. אין דער אמתן אָבער מיינט ד'הן עפּעס מער ווי בלויז שכל. מונק זעצט איבער l'esprit.

(12) די וויניקע ערטער אין מו"נ, וואָס ווערן פאַרענדיקט מיט „סבחאן", פאַרדינען אַ ספּעציעלע אויפמערקזאַמקייט, ווי איך האָב עס שוין אָנגעוויזן אין מיין אַרבעט „שאלת הארכיטקטוניקה של המורה נבוכים, תרביץ, רמב"ם־העפט תרצ"ה.

(13) אין אַראַבישע אָריגינאַל מאַכט אָט דער סוף אַ שטאַרקערן רושם ווי אין אבן תבונס איבערזעצונג. אלחריזי זעצט איבער: „ישתבח הבורא אשר בהתבונן הדעות בישותו תשוב השגתם קצור וכשיתבוננו מה שהתחייב בפעולותיו מחפצו תשוב חכמתם סכלות, וכשיפצרו הלשונות לרומם אות במיני הספור תשוב כל מליצה פתיות".

מילדקייט (14) און צוליב זיין צופיל אַנטפלעקן זיך ווערט ער פאַרהוילן, פונקט ווי די זון ווערט פאַרהוילן פון די אויגן, וועלכע זיינען צו שוואַך איופצונעמען איר ליכט. און מען האָט שוין וועגן דעם געניג גערעדט און עס איז שוין נישט נייטיק עס איבערצוחזרן. דאָס העכסטע וועגן דעם איז געזאָגט געוואָרן אין תהילים (ס״ה, ב׳): לך דומיה תהלה. דאָס הייסט: דאָס שווייגן איז ביי דיר דער שבח. און דאָס איז זייער וויכטיק אין דעם ענין (15). ווייל וואָס מיר זאָלן נישט זאָגן וועגן אים אין זינען פון גרויסקייט און שבחים, וועט עס זיין בלויז אַ לאַסט (16) פאַר אים, יתעלה, און עס וועט גיכער אויסזען אַ חסרון, נמצא, אַז דאָס שווייגן, ווי אויך דאָס באַגרענעצן זיך (17) אויף די אַבסטראַקטע באַגריפן איז מער צו־געפאַסט, ווי עס האָבן געראָטן די שלמים: אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה״.

אָט דאָס איז פאַרן רמב״ם גאָט־דערקענטעניש, אַ דערקענטעניש sui generis: פון „אומפעיקייט״, פון „איגנאָראַנץ״, פון „אומאַדעקוואַטקייט״, אַ „דומו״־דער־קענטעניש. אָט די „איגנאָראַנץ״־דערקענטעניש לגבי גאָט איז עס די איינציקע דערקענטעניש־פאָרעם וואָס דער מענטש פאַרמאָגט. אין דער דאָזיקער ספּערע אַנערקענט נישט דער רמב״ם קיין פאָזיטיווע דערקענטעניש, ס׳הייסט אַ דערקענ־טעניש וואָס זאָל זיין בלויז דערקענטעניש. אין דער ספערע איז מעגלעך בלויז אַ וויסן וואָס קומט פון אומוויסן אָדער דער אומוויסן גופא (פון דעם שטאַנדפונקט דאַרף מען איבעראַנייס באַטראַכטן דעם רמב״מס נעגאַטיווע אַטריבוטן).

וויסן און אומוויסן גלייכצייטיק. אַ קאָנפליקט צווישן באַהעפטונג און פּו־נאַנדערטיילונג פון איין זייט, אַ צוזאַמענשטויס צווישן דערקענטעניש און „איג־נאָראַנץ״־דערקענטעניש פון דער צווייטער זייט. אין דער אמתן זיינען עס צוויי וואָס זיינען איינס. אַלץ ווענדט זיך אין גראַד וויסן אָדער „איגנאָראַנץ״. דער רמב״ם האָט פאַרשפּאַרט אַלע וועגן וואָס פירן צו גאָט, ער האָט אַפילו דעם קלענסטן שאָטן פון קאָנטאַקט צווישן מעלה און מטה אָפּגערוקט אין אַ זייט. אָפן האָט ער געלאָזט בלויז דעם איינעם טויער: דעם טויער פון וויסן־„איגנאָ־ראַנץ״. ער האָט שטאַרק באַגרענעצט די פּאָטענץ פון דער „קרוין פונעם באַשאַף״.

---

(14) אין אָריגינאַל: „אבהרנא בג׳מאלה״. אלחריזי זעצט איבער „גבר עלינו והבהילנו ברוב הודו״.

(15) אין אָריגינאַל: „והד׳ה כלאגה עטימה ג׳דא פי הדא אלמעני״. און אלחריזי זעצט איבער: „וזאת המליצה נמרצת מאד בזה הענין״. זע ווייטער אין די אָנמערקונגען פון ר׳ בחיי אד״גל.

(16) אין אָריגינאַל: „נג׳ד פיה המלה מא פי חקה תעאלי״. אָט די איבערזעצונג אבן תבונס, פאַרדינט אויפמערקזאַמקייט. ר׳ שם טוב פלקיירא האָט פאָרגעשלאָגן איבערצוזעצן „חמל״: משא אָדער טורח (אָט דער פאָרשלאַג פעלט אין דער אויסגאַבע פון מורה המורה, פּרעסבורג, 1887, ז׳ 151 אין מונק — דאָרט, 1, ז׳ 53 — האָט דערגאַנצט דאָס וואָס האָט געפעלט. שייער, וועלכער האָט געהאַט פאַר זיך דעם פולערדיקן נוסח פונעם מורה המורה, האָט געמיינט, אַז ר׳ ש״ט פלקרא האָט געזאָלט פאַרלייגן אַנשטאָט „מעמס אחד״: נשוא מה — דאָרט, ז׳ 86 — עס איז אָבער נישט ריכטיק). אלחריזי האָט אויף זיין שטייגער אויך דאָ איבערגעזעצט: „נמצא כי בו נגרע מחק הבורא יתעלה״. מונק זעצט איבער nous y trouverons quelque chose d'of-fensant á l'egard de Dieu (דאָרט, 1, ז: 253).

(17) אין אָריגינאַל: „ואלאקתצאר״. אין די מערסטע אויסגאַבעס פון אבן תבונס איבער־זעצונגען: „וההשתקפות״; דאָס איז אָבער אַ דרוק־פעלער, אויסגעבעסערט האָט עס מונק (דאָרט, 1, ז׳ 253); זע שייערס הערה (דאָרט, ז׳ 86). אויך אלחריזי זעצט איבער „ולהסתפק״.

ער האָט באַקעמפט די גאווה פון דער פסעוודאָ „כל־יכולדיקייט", ער האָט זי צוריקגעפירט צו איר מענטשלעכקייט־ספערע, ס'הייסט צו איר פאַרגייִיקייט, אָדער צו איר אין־סופיקער קליינקייט לגבי דעם באַשאַף, דעם ציל אד"גל. פון דער צווייטער זייט ווידער האָט דער רמב"ם געגלייבט, אַז דווקא די באַגרענע־צונג האָט פאַרגרעסערט דעם מענטשנס קראַפט און האָט אים „גערעטעוועט", ווייל ער איז דערמיט באַוווסטזיניק געוואָרן אויפן עיקר און דעם תוך. ער איז פריי געוואָרן פון דעם אילוזאַרישן, פונעם טעות און פון דעם פלאָנטער. ער האָט באַקומען דעם שליסל צו דעם דערקענטעניש־אַריינגאַנג, וועלכער איז בטבע נישט גאָר קיין ברייטער און צומאָל אויך אַ פאַרשלאָסענער, פונקט ווי די דער־קענטעניש גופא „הענגט ער אויף אַ האָר". אָבער אויף אָט דער האָר הענגט עס די איינציקע בריק צווישן מענטש און גאָט. אָט פון די עיקרדיקע מקורות פון דער ספעקולאַטיווער און רעליגיעזער מענטש־פּראָבלעמאַטיק, האָט דער רמב"ם אַוועקגעשטעלט דעם מענטשן פאַר איינעם פון די העכסטע ספעקולאַטיווע און רעליגיעזע אויפגאַבעס. דאָס איז דער פּרוּווּשטיין פאַרן „אדם השלם" — באַהעפ־טונג אָדער פונאַנדערטיילונג. אָט די פּראָבלעמאַטיק באַשעפטיקט עס דעם רמ־ב"מס מוח אין דעם טייל פון זיין געטלעכקייט־פאַרשונג, וועלכע רופט זיך „מענטש און גאָט".

II

עס זיינען נישט בנייטיק קיין ספּעציעלע באַווייזן אויף צו זען מיט וואָס פאַראַ ערנסטקייט און פּינקטלעכקייט דער רמב"ם האָט באַהאַנדלט דעם פּראָבלעם מענטש און גאָט. ווער עס פאַרטיפט זיך אין זיין שיטה וועט באַלד אויסגעפינען דעם גרויסן פילאָסאָפישן ווערט פון דעם דאָזיקן פּראָבלעם. און ווען עס זאָלן נײ־טיק זיין איבעריקע באַווייזן, וואָלט דער אַפּשלוס פונעם מורה נבוכים געווען גענוג דערויף (18). נאָך דעם ווי דער רמב"ם האָט אַוועקגענומען פון גאָט די קערפּערלעכקייט, דעם אַפעקט און די פּאָזיטיווע אַטריבוטן און האָט אָפּגע־וואָרפן די הויפּט־אַרגומענטן פון די דיאַלעקטיקער (אין ערשטן טייל), האָט דער־וויזן די עקסיסטענץ פון גאָט, זיין איינציקייט, זיין אומקערפּערלעכקייט אד"גל, האָט אָנגעהאַלטן די מיינונג, אַז די וועלט איז אַ געשאַפענע, נאָך דעם ווי ער האָט אָפּגעשלאָגן דעם קדמות העולם אד"גל, האָט קלאָר געמאַכט די מעשה בראשית און די נבואה (אין צווייטן טייל), האָט פאַרגעלייגט זיינע הויפּט־טעזיסן אין מעשה מרכבה און אין די צענטראַלע פּראָבלעמען פון גאָט און וועלט: מאַטעריע, גוטס און שלעכטס, ציל, השגחה, וויסן, עקספּערימענט אד"גל, האָט מסביר גע־ווען, ווי קיינער פאַר אים האָט עס נישט געטון, די טעמי המצוות, ווי אויך די סיפורי התורה אויף אַלע פערצן אופנים אד"גל (אין דריטן טייל) (19) — פאַר־נעמט ער זיך צו פאַרענדיקן זיין פיר־פּרקימדיקן חיבור, וועלכן די אַלטע מפרשים

(18) אייניקע פאַרשער האָבן טיילווייז גרינג געשעצט דעם „אַפּשלוס" פון מו"נ. פאַרקערט, האָט הערמאַן כהן אונטערגעשטראָכן — און מיט רעכט — דעם ספּעציעלן פילאָסאָפישן ווערט פון דער „חתימה" „Charakteristik der Ethik Maimunis" jud. Schriften III, 231.

(19) אין מיין דערמאָנטן אַרטיקל: „שאלת הארכיטקטוניקה של המו"נ" האָב איך זיך אָפּ־געשטעלט אויף די צענטראַלע און „זייטיקע" קאַפּיטלען פון אַלע דריי חלקים און אויף דעם סטרוקטור־פּראָבלעם וואָס איז פאַרבונדן מיט זיי וכדומה.

(זע אפודי און אַנדערע) רופן אָן הנהגת המתבודד (20). אָוודאי איז דער אָפּשלוס פונעם מורה נבוכים באַווירקט געוואָרן דורך דעם הנהגת המתבודד (זע ווייטער), אין דער אמתן אָבער און אין גרונט געגומען קומט אין דעם דאָזיקן אָפּשלוס צום אויסדרוק די סכעמע פונעם רמב״מס טעאָריע אין דעם פּראָבלעם מענטש און גאָט. דאָ ווערט אויסגעדריקט — הגם נישט בפירוש — דער געדאַנק, אַז דער מענטש, אָט דער קלענער טייל פון דעם „איבעריקן״, וועלכער איז כולל די גאַנצע יצירה, הגם ער שטייט, לגבי דער דערקענטעניש פון גאָטס מהות, אויף איין מדרגה מיטן דומם (21), מיט דעם וואָס פעלט „עקל״ און ער שטייט, דאַכט זיך, מיט גאָרנישט העכער פון די ני־דעריקערע באַשעפענישן ווען עס האַנדלט זיך אין משיג זיין גאָט, אַנטפּלעקט זיך דאָך און קאָנצענטרירט זיך די גאָט־פּראָבלעם וואָס געפינט זיך אין דעם „איבעריקן״ (אַלץ וואָס איז מחוץ גאָט), דווקא אין אָט דעם „בשר ודם״. הייסט עס, אַז עס איז דאָך פאַראַן עפּעס אַ שייכות (וואָס קען, אמת, נישט הייסן קיין אַלגעמיינע שייכות צווישן גאָט און מענטש) צווישן מענטש און גאָט, אָדער אַז גאָט איז גאָט פאַרן מענטשן, אַז דער מענטש איז עס דער טרעגער פון אָט דער שייכות־נישט־שייכות (אויב מען מעג זיך אַזוי אויסדריקן) צו גאָט, און זאָל קומען די אַנטשיידונג אין אָט דער צענטראַלער ספערע.

וואָלט דער רמב״ם — ווי אַ סך מיינען — אויסן געווען בלויז אַ פילאָסאָ־פיש־פּראַקטישן אויספיר, וואָלט ער געדאַרפט אָפּשליסן זיין ווערק מיטן מסביר זיין די טעמי המצוות, פאַרוואָס מען איז מחויב זיי אָפּצוהיטן און אויסצופאָלגן. אָבער דער אָפּשלוס, וועלכער איז איבערגעלאָדן מיט שאַרפער חקירה און קינסט־לערישן דענקען, איז אויסן נאָר דעם דערמאָנטן גרונט־פּראָבלעם.

אויף משיג צו זיין גאָט בלייבט דעם מענטשן בלויז דער שער העבודה (די פּראַקטישע רעליגיע). דאָס דערקלערן די געלייטערטע עבודת אלהים, „די עבודה פון משיג זיין די אמתן, וואָס געפינען זיך אין גאָט, יתעלה, נאָך דעם ווי ער איז עפּעס תופס״, דעם מענטשנס כוונה משיג צו זיין אָט די עבודה, וועלכע איז דער ציל פונעם מענטשן („אלגאיה אלאנסאניה״), דערצו צילט דער אָפּשלוס. דורך דעם באַקאַנטן משל מיטן קעניגלעכן פּאַלאַץ און זיינע בירגער איז ער מסביר אָט דעם געדאַנק (22) און אין די שלוס־ווערטער צו זיין תלמיד־לייענער,

---

(20) אויך אין די לעצטע צייטן האָט זיך די רעליגיעזע ליטעראַטור באַשעפטיקט מיטן רמב״מס „הנהגת המתבודד״. זע, למשל, ספר אגרת הקודש פון מנחם מענדל פון וויטעבסק א״אַ.

(21) אין ענין גרויס מאַכן גאָטס כבוד, אַ שטייגער, האָט דער רמב״ם פאַרגליכן דעם מענטשן מיט דעם דומם (ח״א, ס״ד).

(22) ח״ג, נ״א, „...אָבער די פרעמדע דאָס זיינען עס די דאָזיקע פונעם פאָלק, וואָס פאַר־מאָגן נישט קיין רעליגיע, נישט קיין ספּעקולאַטיווע און נישט קיין טראַדיציאָנעלע... זיי זיינען געגליכן צו בעלי־חיים וואָס רעדן נישט, און זיינען ביי מיר נישט פאַררעכנט פאַר קיין מענטשן און זייער מדרגה וואָס רעדן נישט, און זענען ביי מיר נישט פאַררעכנט מדרגה אין העכער פון דער מאַלפּישער. און די וואָס זיינען שוין היימישע, נאָר דער פּאַלאַץ קומט אויס אונטער זיי, דאָס זיינען עס די בעלי־אמונה און די דענקער, אָבער זיי האָבן באַקומען נישט קיין ריכטיקע באַגריפן: צי מחמת זיי האָבן זיך שטאַרק טועה געווען בעת זייער פאַרטיפן זיך, צי זיי האָבן עס איבער־גענומען פון יענע, וואָס האָבן זיי פאַרפירט, זיי וועלן תמיד, צוליב יענע פאַלשע אידעען. וואָס אַמאָל זיך מער דערווייטערן פונעם פּאַלאַץ, און די דאָזיקע זיינען נאָך אַ סך ערגער פון די ערשטע, דאָס זיינען עס די וואָס עס וועט אויסקומען אין אַ קורצער צייט זיי צו הרגענען און אויסמעקן

ווען ער רופט דאָ, ווי געוויינלעך, „מיין זון" (23), וואָרנט ער אים, ער זאָל זיך נישט באַפרידיקן בלויז מיט וויסנשאַפטן, מיט לאָגיק און נאַטור־וויסנשאַפטן, נאָר זאָל זיך געפינען, צווישן יענע געלערנטע וואָס אינטערעסירן זיך אויך מיט דער חכמת האלוהות („און דורך דעם קענען זיי, אינאיינעם מיטן קעניג, אַריינקומען אין פּאַלאַץ אַריין"). העכער אָבער פונעם געלערנטן שטייט דער נביא, וועלכער איז אינגאַנצן קאָנצענטרירט אויף דער גאָטהייט „און ער איז אין גאַנצן נוטה" (אין אָריגינאַל „ומאל בג׳מלתה") צו גאָט, דורך דערווייטערן זיין מחשבה פון אַלץ וואָס געפינט זיך מחוץ גאָט און קאָנצענטרירן זיין גאַנצן אינטעלעקט אין אַ מין גאָט־זוכעניש כדי צו גרייכן די מדרגה פון זען זיין עקסיסטענץ און זיין פירונג. אָט יענער איז עס דער נביא, וואָס האָט די זכיה אַריינצוקומען אין קעניגס הויז. פאַראַן אָבער פאַרשיידענע מדרגות ביי די דאָזיקע נביאים: „אייניקע פון זיי, למשל יענער וואָס צוליב זיין טיפער השגה און לחלוטינדיקן אָפּקערן זיין מחשבה פון יעדער זאַך וואָס איז מחוץ גאָט, אויף אַזוי ווייט, אַז עס ווערט געזאָגט וועגן אים: ויהי שם עם ה׳ (ער איז דאָרט געווען מיט גאָט), ער פרעגט און ענטפערט און ער רעדט און מען רעדט צו אים אין יענעם געהייליקטן מעמד און פאַר גרויס שמחה, וואָס ער האָט געגרייכט, האָט ער קיין ברויט נישט געגעסן און קיין וואַסער נישט געטרונקען. מחמת ער האָט אַזוי אָנגעשטרענגט דעם אינטעלעקט ביז עס איז בטל געוואָרן יעדער גראָבער גופישער כוח... טייל נביאים ווידער קענען בלויז זען; אַנדערע זעען פונדערנאָענט און טייל זעען פונדערווייטנס..."

דאָס מיינט, אַז דאָס דינען גאָט איז ביי מענטשן נישט מער ווי אַ פּערמאַנענטע מעדיטאַציע („פכרה") אין גאָט. די מחשבה אַליין איז אָבער נאָך נישט

דעם זכר פון זייערע אידייען, כדי נישט צו פאַרפירן קיין אַנדערע; און די וואָס ווילן אַריינקומען אין פּאַלאַץ אַריין, נאָר זיי האָבן גאָר קיין פּאַלאַץ קיינמאָל נישט געזען, דאָס איז דער המון פון די בעלי־תורה, דאָס מיינט עמי־הארצים וואָס זיינען עוסק אין מצוות; און די וואָס גרייכן שוין צום פּאַלאַץ און דרייען זיך אַרום אים, דאָס זיינען די לערנער, וועלכע גלויבן שוין אין די ריכטיקע אידייען דורך דעם, וואָס זיי האָבן איבערגענומען בקבלה און שטודירן די פּראַקטישע מצוות, זיי האָבן זיך אָבער נישט איינגעאיבט אין דערגרונטעווען די שרשי־התורה און האָבן כלל נישט געפּאָרשט צו דערגיין די אמתדיקע אמונה; און יענע, וואָס האָבן זיך אַריינגעוואָרפן אין דעם פאָרשן די עיקרי הדת, זיינען שוין אַריין אין פאָרהויז, צווישן זיי זיינען זיכער דאָ מענטשן פון די פאַרשיידענע מדרגות; יענער אָבער וואָס האָט דערגרייכט צו קענען דערווייזן דאָס וואָס איז מעגלעך צו דערווייזן און פון די גאָט־זאַכן איז ער דערגאַנגען דעם אמת פון דעם, וואָס לאָזט זיך אויסגעפינען דער אמת, און דערנענטערן צום אמת דאָס וואָס מען קען מער נישט ווי מאַכן קרוב לאמת — יענער איז שוין אַריין אינאיינעם מיטן מלך אין פּאַלאַץ אַריין".

דער דאָזיקער משל האָט שטאַרק אויפגערעגט די רבנים פונעם רמב״מס דור און אויך אייניקע קנאים נאָך אים. זע וואָס דער מפרש שם טוב זאָגט (דאָרט, ס״ד, ב׳): אמר שם טוב: „רבים מהחכמים הרבנים אמרו כי זה הפרק לא כתבו הרב ואם כתבו צריך גניזה, והיותר ראוי לו השרפה. כי איך אמר, כי היודעים הדברים הטבעיים הם במדרגה גדולה מהעוסקים בדת? וכל שכן כי אמר עליהם שהם עם המלך בייצר גדולה מהעוסקים כי הפילוסופים העוסקים בטבעיות ובאלהיות יש להם מדרגה יותר גדולה מהעוסקים בתורה!" דעם רמב״מס פאַרטיידיקער האָבן אָט דעם משל אויסגעטייטשט לטובת אים.

(23) רבי בחיי ווענדט זיך צו זיין לייענער מיטן אויסדרוק „אחי". זע די הקדמה צום חובת הלבבות און נאָך.

גענוג. עס מוז פריִער קומען אַ געלייטערטע פילאָסאָפישע גאָט־דערקענטעניש (זע ווייטער). ווער עס קלערט אַריין צופיל אין גאָט צוליב פאַנטאַזיע אָדער אויס אמונה, צו וועלכער ער איז דערגאַנגען נישט דורך דעם ספּעקולאַטיוון וועג, נאָר דורך דער מסורה אַליין, האָט כלל נישט געטראַכט אין גאָט און נישט ער האָט אים משיג געווען, עס הייסט: ער האָט אים נישט געדינט. נישטאָ קיין אַנדער אמתער טראַכטן אין גאָט ווי דער וואָס איז זיך סומך אויף אַ גאַנצער, שכלדיקער („אלתצור אלעקלי") גאָט־פאָרשטעלונג. דער „עקל" ratio איז דער עיקר באַשטאַנד־טייל ביים משיג זיין גאָט (אויך דאָס ליבהאָבן גאָט איז אָפּהענגיק פון דער „שכלדיקער פאָרשטעלונג", וועלכע מוז קומען פריִער און דורך איר אויסגעפורעמט ווערן, זע ווייטער). דאָס גאָט דינען, די „אינטעלעקטועלע" עבודה ווערט, בכן, דורכן רמב״ם פאַרוואַנדלט אין אַן עבודה שבלב (אויך אין אַראַבישן אָריגינאַל נוצט דער רמב״ם דעם העברעיִשן אויסדרוק: „עבודה שבלב"). און וואָס מיינט אַזוינס עבודה שבלב? דאָס קאָנצענטרירן דעם געדאַנק („שימת המחשבה") (24) אין דעם אַקסיאָם (דאָס מיינט, געווענדט צו גאָט גופא, וועלכער קען באַגריפן ווערן נאָר און בלויז דורכן אינטעלעקט, דער העכסטער אָביעקט, דער ערשטער און דער לעצטער, צו וועלכן דער שכל דערקלייבט זיך; דאָס איז יענע אידייע, וועלכע דער רמב״ם רופט אָן, ווי באַקאַנט, אויף אַ צווייטן פּלאַץ „שכל, משכיל ומושכל"). און אָט די געדאַנקען־קאָנצענטרירונג פאַרמאָגט נאָך איין וויכטיקע מעטאָדישע מסקנה.

דער „עקל" שטראַלט אויפן מענטשן פון גאָט און דאָס איז די באַהעפטונג („אלוצלה", אלחריזי זעט איבער: „חברה", „המחביר") צווישן מענטשן און זיין גאָט (25). די אידייע וועגן דעם שכל ווי אַ געטלעכע עמאַנאַציע פון איין זייט און ווי אַ באַהעפטונג צווישן גאָט און מענטש פון דער צווייטער זייט, חזרט דער רמב״ם איבער מערערע מאָל (26). נאָר ביים אָפּשליסן דעם מורה נבו־כים (פ״ג, נ״א) דערהייבט ער די דאָזיקע אידייע צו אַ ספּעציעלער דינאַמיש־קייט. אָט די געטלעכע עמאַנאַציע און באַהעפטונג זיינען נישט קיין פעסט אָנ־געצייכנטע און אָפּגעגרענצטע, נאָר עפּעס אַזוינס וואָס קען אויסגעברייטערט ווערן, ווי אויך פאַרקלענערט ווערן. אין מענטשן איז עס גע־ווענדט צו פאַרשטאַרקן אָדער אָפּצושוואַכן אָט די באַהעפטונג. זי קען אָפּגעשוואַכט ווערן ביז צום עקסטרעם, עס הייסט

---

(24) אבן תבון זעצט איבער: „שישים האדם כל מחשבתו" און דאָס איז נישט פּינקטלעך. אין אָריגינאַל: „אַעמאל אלפכרה".

(25) אַ סך פאָרשער האָבן געפונען ענלעכקייט צווישן רמב״ם און רבי אברהם אבן עזרא, וואָס האָט געזאָגט: „המלאך בין אדם ובין אלהיו הוא שכלו", „כי השכל שליח השם" (אַריינפיר צום פירוש התורה, משל, כ״ב, כ״א). הגם אויך לפי וואָלף בעכער אין זיין פירוש אויפן רמב״מס תנ״ך־פירושים Die Bibelexegese M. Maimunis, בודאַפּעסט, 1896, קען מען אַרויס־דרינגען, אַז דער ראב״ע האָט שטאַרק משפיע געווען אויפן רמב״ם, האָבן אָבער די דאָזיקע ענלעכקייט־אַנטדעקער פאַרזען די וויכטיקע נוסח־פאַרשיידנקייט צווישן ראב״ע און דעם רמב״ם. פאַרן רמב״ם איז דער שכל נישט גאָטס „מלאך", נישט זיין „שליח", נאָר „יצלה"! און אָט דעם פּרט טאָר מען נישט גרינגשעצן.

(26) זע דאָרט, פּרק נ״א און אין אַנדערע ערטער. דאָרט אין פּרק נ״ב באַצייכנט דער רמב״ם דעם שכל וואָס עמאַנירט פון גאָט ווי אַ „מלך הגדול" וואָס באַהעפט זיך צום מענטשן און „באַ־שיצט" אים.

ביז צום פאַרשווונדן. זי קען זיך אויך פאַרשטאַרקט און דערהויבן ווערן צו דער העכסטער מדרגה. אַט די באַהעפטונג, וואָס איין עק אירער איז ביי גאָט און דער צווייטער איז ביים מענטשן ווענדט זיך בלויז אין מענטשן, ער דעצידירט, ער פורעמט אויס, ער באַשטימט איר פאַרנעם און איר תוכן. אַלץ ווענדט זיך אין מענטשן, וועלכער באַהעפט און ווערט באַהעפט. דורך וואָס פאַר אַ וועגן אייגנט מען זיך אָן און מען פאַרפעסטיקט די באַהעפטונג? דורך פערמאַנענטער פאַר־טיפונג און קאָנטעמפּלירונג אין גאָט. דער רמב״ם מיינט דאָ פשוטה כמשמעה אַ פערמאַנענטע קאָנטעמפּלאַציע אין זין פון צייט, נישט בלויז אַ גייסטיקע פּער־מאַנענץ אין אינטענסיוון זינען, אויב מען מעג זיך אַזוי אויסדריקן, נאָר אויך און דער עיקר אַ פערמאַנענץ אין צייט־אַפשניט. די באַהעפטונג קען נאָר דעמאָלט האָבן אַ קיום, ווען דער מענטש פירט דורך אַט די באַהעפטונג. לאָזט דער באַ־העפטער אָפּ אויף איין רגע די באַהעפטונג ווערט זי איבערגעריסן. נישט גאָט איז איר שומר, נאָר דער מענטש. נישט גאָט איז פאַראַנטוואָרטלעך פאַר דער באַהעפטונג, נאָר דער מענטש. האָט זי דער מענטש איבערגעריסן איז פאַרשווונדן די באַהעפטונג, גלייך זי איז גאָר אויף דער וועלט נישט געווען. די באַהעפטונג, זעט אויס, פאַרמאָגט נישט קיין שום שטריכן פון קענען אָנהאַלטן אויך נאָכן פאַרשווינדן. ווייל זי קען נאָר האָבן אַ קיום, ווי געזאָגט, כל־זמן זי האַלט אָן אין דער פראַקטיק (27). דאָס איז די טעאָריע פון ספּעציפישער אַ ק ט ו ע ל ע ר באַהעפטונג אין דעם רמב״מס תורת אלהות.

דער רמב״ם, וועלכער האָט נעגירט דעם מינדסטן רמז פון שייכות צווישן גאָט און דער איבעריקער וועלט, האָט דאָ, זעט אויס, מוותר געווען אויף אַ סך. ווייל אַט די באַהעפטונג פאַרמאָגט דאָך אויך עפּעס פון „שייכות״ און אין אַ גע־וויסן זינען איז זי נאָך מער פון „שייכות״! פאַרטיפט מען זיך אָבער אין רמב״מס באַהעפטונג־טעאָריע, זעט מען, אַז אין דער אמתן איז אויך דאָ נישטאָ קיין רמז אויף שייכות: מחמת דער גאַנצער באַהעפטונג־שווערפּונקט שטעקט אין מענטשן וואָס שאַפט די באַהעפטונג, און נישט אין גאָט! עס איז אַ מין שייכות, וואָס באַשטייט בלויז פון איין צד, און ערשט איז עס נאָך אויך נישט קיין שלמות־דיקע שייכות. דערפון, די גוואַלדיקע אחריות וואָס פאַלט אויפן מענטשן וואָס מוז דאָס גאַנצע לעבן זיינס שטיין אויף דער וואַך פון דער דאָזיקער באַהעפטונג.

---

(27) זע דאָרט: „ודע שאתה, ולו היית החכם שבבני האדם באמתת החכמה האלהית, כש־תפנה מחשבתך למאכל צריך או לעסק צריך (אלחריזי איז נישט פּינקטלעך, ער זעצט איבער: „ותתעסק בעסקיך הצרכים לך״), כבר פסקת הדבוק ההוא אשר בינך ובין הש״י... ומפני זה היו מקפידים החסידים על השעות שהיו בטלים בהם מלחשוב בשם והזהירו ממנו ואמרו: אל תפנו מדעתכם. ואמר דוד: שויתי ד׳ לנגדי תמיד כי מימיני בל אמוט. הוא אומר: איני מפנה מחשבתי ממנו, וכאילו הוא יד ימיני אשר לא ישכחה האדם כהרף עין לקלות תנועתה. ומפני זה לא אמוט, כלומר לא אפול״. ווייטער פירט דורך דער רמב״ם אַ גזרה שווה צווישן דעם פערמאַנענטן גאָט־קאָנטעמפּלאַטאָר, ווען ער האַקט איבער דאָס קאָנטעמפּלירן און דעם פלינקן שרייבער, וועלכער פירט נישט אויס זיין אויפגאַבע. און ביים באַהאַנדלען די שייכות צווישן דער גאָט־קאָנטעמפּלאַ־ציע און דעם ענין „צדיק ורע לו״ (זע ווייטער), איז ער מוסיף: „ויהיה מי שלא השכיל השם כלל כל עיקר כמו שהוא בחושך ולא ראה אור כלל... ואשר השיג וכוונתו כולה על מושכלו (אין אָריגינאַל: „והו מקבל בכליתה עלי מעקילה״) — כמי שהוא באור השמש הבהיר. ואשר השיג והוא מתעסק — דומה בעת עסקו למי שהוא ביום המעונן, שלא תאיר בו מפני העב המבדיל בינו ובינינו״.

דער מענטש פאַרמאָגט נאָר איין וועג צו גאָט, איז דער וועג אַ טעותדיקער, בלייבט פאַר אים פאַרשלאָסן יעדע געטלעכקייט־השגה.

און אין פּסיכאָלאָגישן זין — מוזן מיר צוגעבן — איז ווי דער רמב״ם וואָלט דאָ צעקלאַפּט אַ צענטראַלן פּסיכאָלאָגישן געזעץ, וועלכן ער גופא האָט איינגעשטעלט אין מ ו ר ה נ ב ו כ י ם אין דעם קאַפּיטל טעמי המצוות (די רמב״ם־פאַרשונג האָט זיך גענוג אָפּגעגעבן מיט אָט דעם געזעץ). דער דאָזיקער געזעץ געפינט זיך אין דעם פּירוש פונעם כלל י״ב פון די מצוות טומאה און טהרה, „אַז זייער כוונה איז בדרך כלל זיך צו דערווייטערן און נישט אַריין אין בית המקדש, כדי זיי זאָלן זיך דערהייבן און זאָלן האָבן פאַר אים גרויס פּחד״ (דאָרט ל״ה), און אין קאַפּיטל מ״ז, ח״ג קלערט ער נאָך אַ מאָל אויף, אַז עס איז גלייך ווי דער בית המקדש וואָלט געווען עקסיסטירט בלויז צו דערוועקן רעספּעקט אַריינצוגיין אינעווייניק: „אַז דער עיקר כוונה מיטן בית המקדש איז געווען צו באַנייען דעם רעספּעקט אַהין אַריינצוקומען, און מען זאָל זיך שרעקן און מורא האָבן״, אַ מין סטימול פאַר די בית המקדש באַזוכער. דעריבער געפינט מען אין דער תורה אַזוי פיל דינים פון טומאה, אַז עס איז כמעט נישט צו געפינען קיין כשרן מענטשן, וועלכער זאָל צו יעדער צייט מעגן אַריינגיין אין בית המקדש. דאָס וואָס דער רמב״ם שטעלט זיך ספּעציעל אָפּ אויף די צופיל טומאה־דינים, און דאָס פאַרבינדן זיי מיטן בית המקדש, איז מחמת אַ ספּעציפיש־פּסיכאָלאָגישן געזעץ, וועלכן איך וואָלט אָנגערופן דער געזעץ פון פּסיכאָלאָגישער אָנרעגונג: „און יעדער וויכטיקע זאַך וואָס אָפּטער דער מענטש וועט אין איר אַריינקוקן, אַלץ געמיינערטער וועט ווערן דער גייסט און עס וועט קלענער ווערן דער רעספּעקט, וואָס ער האָט געפילט דערצו״ (28) (מיר וועלן זיך דאָ נישט אָפּשטעלן אויף דעם ווערט פון אָט דעם געזעץ אין דער מיטלאַלטערלעכער פּסיכאָלאָגישער לערע). דאָס מיינט, אַז וואָס מער מען דערנענטערט זיך אָדער מען דערזעט אַ „וויכטיקע זאַך״, אַלץ שוואַכער וועט ווערן דער איינדרוק. פאַרקערט, וואָס ווייניקער דערנענטערונג אָדער איינקוקן זיך אין יענער זאַך, אַלץ שטאַרקער איז דער רושם. דער גייסטיקער עפעקט איז אַ פּסיכאָלאָגישע פונקציע פון אומגעקערטער פּראָפּאָרץ לגבי דער דערנענטערונג און דערווייטערונג.

אָט דער פונדאַמענטאַלער געזעץ, וועלכער איז געווען אַזוי וויכטיק פאַרן רמב״ם, אַז ער האָט אים אַזש פאַרוואַנדלט אין אַ שליסל מסביר צו זיין איינע פון די האַרבסטע פּרשיות אין תורת משה און צו באַרעכטיקן זי, האָט נישט קיין שום ממשות און קיין אויטאָריטעט אין דער צווישן־מענטש־און־גאָט־ספערע! דאָ שאַפט נישט די דערנענטערונג און די דערמאָנטע קאָנטעמפּלאַציע קיין דערווייטערונג און אָפּשוואַכונג, נישט די דערווייטערונג שאַפט דערנענטערונג. דערנענטערונג ברענגט דאָ דערנענטערונג און דערווייטערונג שאַפט דערווייטערונג. דאָ איז די פּסיכאָלאָגישע רעאַקציע נישט קיין „פּאָלאַרע״, פון עקסטרעמען און היפּוכים, צי עפּעס אַ „דיאַלעקטישע״ רעאַקציע, נאָר אַ דירעקטע און שטייגנדיקע, וואָס קומט אויף נישט פון איר היפּוך, נאָר דורך איר המשך און פּערמאַנענץ.

פונקט ווי די גאָט־עקסיסטענץ איז toto genero אַנדערש פון יעדער אַנדער

---

(28) אין אָריגינאַל: „וכל שי מעטם אדיא דאמת מבאשרתא נקץ מאפי אלפנם מנה ויקל מא כאן יתצל בה מן אלאנפעאל״. אלחריזי זעצט איבער: „וכל דבר נכבד מאד כשירבה אדם להתחבר עמו תחסר מעלתו מן הנפש וימעט מוראו״.

עקסיסטענץ, אַזוי קענען נישט חל זיין אויף דעם „אַנדערן" — דעם מענטשן — יענע פונדאַמענטאַלע געזעצן בעת ער זוכט אַ השגה־קאָנטאַקט מיט גאָט. די פסיכאָלאָגישע געזעצן, וועלכע, בדרך כלל, געפינען זיי זיך אויך אינעם רעליגיעזן לעבן (אין שייכות דער מענטשלעכער פסיכאָלאָגיע לגבי דעם בית המקדש ווי ס'איז פריִער דערמאָנט געוואָרן), האָבן קיין שום שליטה נישט אין דער מענטשלעכער פסיכאָלאָגיע, בעת ער ווענדט זיך צו גאָט! קורץ: אַלץ וואָס איז בדרך כלל גילטיק, איז נישט גילטיק אין דער מענטש־און־גאָט־ספערע.

III

דאָס קאָנטעמפּלירן גאָט קומט, אַ פּנים, באַפרידיקן די ספּעקולאַטיווע דערקענטעניש און דעם רעליגיעזן געפיל. פאַקטיש אָבער איז עס נישט בלויז קיין טעאָרעטישער ענין. עס פאַרמאָגט נאָך אַ צווייטן אַספּעקט: דעם שוץ־אַספּעקט. דער פּראַקטישער שכר פאַר דער קאָנטעמפּלאַציע איז אַ באַלדיקער. כל־זמן דער מענטש האַלט אָן די קאָנטעמפּלאַציע קען אים קיין שום בייז נישט געשען. דאָס באַהעפטן זיך מיט גאָט איז ממשותדיק, עס דינט ווי אַ באַשיצונג דעם וואָס באַהעפט און קאָנטעמפּלירט. אָט די אידייע פון באַהעפטן זיך מיט גאָט איז פאַרן רמב"ם אויף אַזוי ווייט רעאַל און סטאַביל, אַז זי דינט אים ווי אַ פּיתרון אויף דעם השגה־פּראָבלעם, ווי אויך אויף דעם „צדיק ורע לו, רשע וטוב לו". דער רמב"ם באַשעפטיקט זיך מיט די דאָזיקע פּראָבלעמען אין ספּעציעלע קאַפּיטלען — אין דריטן טייל — און פון זייער ווייטערדיקער אויסוויקלונג ווערט קלאָר, אַז אין יענע קאַפּיטלען האָט ער פאַרענדיקט דאָס באַהאַנדלען די דאָזיקע פּראָבלעמען. אָבער ביים פאַרענדיקן דעם מ ו ר ה נ ב ו כ י ם קערט ער זיך אום, טאַקע דורך דעם באַהאַנדלען די פּערמאַנענטע גאָט־קאָנטעמפּלאַציע, צו די דאָזיקע פּראָבלעמען און געפינט פאַר זיי אַ לייזונג דורך אָט דעם נייעם ווענדפּונקט (29): די געטלעכע השגחה איז אַ מין פונקציע, וואָס שטעקט אינעם מענטשלעכן אינטעלעקט און אין זיין גאָט־קאָנטעמפּלאַציע. די השגחה איז פאַרטיילט שטופּעוויִיז, און נישט בלויז לפי דעם מענטשנס „אסתחקאק" (פאַרדינסט). דער מענטש וואָס זיין שכל איז פּערמאַנענט מיט גאָט, איז די השגחה פאַר אים אַ פּערמאַנענטע. און אַפילו דער וואָס באַהעפט זיין שכל מיט גאָט, איז ווי באַלד נאָר ער קערט אָפּ זיין מחשבה פון גאָט, ווערט פון אים צוגענומען די געטלעכע השגחה, טאַקע נישט לחלוטין, ווי דאָס פּאַסירט מיט יענעם וואָס האָט גאָר כלל נישט קאָנטעמפּלירט גאָט, אָבער זי ווערט שטאַרק אָפּגעשוואַכט און געפינט זיך צווישן עקסיסטירן אין פּאָטענץ און נישט־זיין. לגבי דער השגחה מאַכט דער רמב"ם אַ חילוק צווישן דעם, וואָס האָט קאָנטעמפּלירט גאָט און האָט שפּעטער אויפגעהערט און יענעם, וואָס האָט גאָרנישט אָנגעהויבן קאָנטעמפּלירן. לגבי דער עצם גאָט־באַהעפטונג אָבער שיידן זיי זיך מיט גאָרנישט אונטער, דאָס אַוועקנעמען די מחשבה דערפירט, על פּי הכרח, צום איבעררייסן די באַהעפטונג, (זע אויבן). מיט אָט דעם אויפהערן הייבט זיך אָן דאָס שלעכטס: „און דערפאַר זעט

(29) דער אַריינפיר צו דער דעפיניציע פון אָט דער אידייע פאַרידנט אויפמערקזאַמקייט: „הנה נגלה אלי עיון נפלא מאד יסורו בו ספקות ויתגלו בו סודות אלהות" (דאָרט, ג', נ"א). אין מיין דערמאָנטן מאמר שטעל איך זיך אָפּ אויף דעם דאָזיקן פּרט מחמת דער וויכטיקייט פון זיין סטרוקטור־פּראָבלעם.

מיר אויס, אַז ווען עס איז פון די נביאים אָדער שלמותדיקע חסידים עס זאָל נישט געווען טרעפן וועלכע עס איז רעה פון דער וועלט, האָט עס אים געטראָפן בלויז בעת אַזאַ מין פאַרגעסן און דאָס שלעכטס איז פּראָפּאָרציאָנעל צום דויער פון דעם פאַרגעסן און דער מינדערשאַצונג צום ענין, מיט וועלכן ער האָט זיך מתעסק געווען... און גאָטס השגחה וועט זיין אַ פּערמאַנענטע פאַר דעם וואָס די עמאַנאַציע, וועלכע איז צוגעגרייט פאַר יעדן, וואָס שטרענגט זיך אָן זי צו דערגרייכן, איז אויף אים געפאַלן, און פאַר דעם וואָס דער מענטשלעכער געדאַנק און זיין באַגרייפן גאָט דורך אמתע וועגן און זיין צופרידנקייט מיט דעם וואָס ער האָט דערגרייכט, איז נישט מעגלעך, אַז אַזאַ איינעם זאָל טרעפן עפּעס פון אָט יענעם אומגליקן, ווייל ער איז מיט גאָט און גאָט איז מיט אים. מיטן אָפּקערן אָבער זיין מחשבה פון גאָט, וואָס דערמיט טיילט ער זיך אָפּ פון גאָט, טיילט זיך גאָט אָפּ פון אים און דעמאָלט איז ער אויסגעשטעלט עס זאָל אים טרעפן יעדער מין שלעכטס" (30).

(30) דאָרט, ח"ג. מען דאַרף צוגעבן, אַז בעת אין קאַפּיטל וועגן השגחה (ח"ג, י"ז און ווייטער) מאַכט ער אָפּהענגיק גאָטס השגחה פון דעם גראַד נאָענטקייט פון דעם מענטשן צו גאָט אין אַלגעמיין, איז ער סוף מו"נ מוסיף יענעם נייעם געדאַנק, אַז אויך אין דער דערנענטערונג גופא זיינען פאַראַן צוויי סאָרטן השגחה: אַן השגחה, בעת דער דערנענטערונג און אַן אַנדערע מחוץ איר, אַז די השגחה איז אָפּהענגיק אין דער אַקטועלקייט און אינטענסיווקייט פון דער דערנענטערונג. אָט אין דעם שטעקט דער גרויסער אויפטו (אין דעם השגחה־פּראָבלעם) אין שלוס מו"נ לגבי דעם קאַפּיטל וואָס באַהאַנדלט די השגחה! אויף קלאָר צו מאַכן דאָס געזאָגטע, זע פּרק י"ח, ח"ג.

דער געדאַנקען־גאַנג, וואָס ווערט דאָרט אַרויסגעבראַכט אין אַלגעמיין, איז עלול אַרויסצורופן אייניקע רעליגיעזע ווי מעטאַפיזישע ספקות. מען קען דערפון אַרויסדרינגען דעם רמב"מס אַ השערה, אַז גאָט איז משנה יעדער שעה דעם גאַנג פון דער נאַטור, ווענדליק די באַשעפענישן פון יעדן פון די שלמותדיקע קאָנטעמפּלאַטאָרס, וועלכע באַהעפטן זיך מיט אים! און דעריבער זאָל דער גאַנצער סדר העולם זיך צוריקקערן צום תהו ובהו. דער אמת איז, אַז אָט די אַלע ספקות זיינען אויפגעקומען ביים ערשטן קאָרעקטן און זיך פּאַרטיפנדיקן לייענער פונעם מו"נ, ביים איבערזעצער שמואל אבן תבון. אָט וואָס ער האָט געשריבן וועגן דעם: „והן אפער פי מיחל למלקוש תשובותיו הברורות ואמרותיו הטהורות על כל אשר שאלתי מכבוד חכמתו בכתביו הקדמונים בשלשלת חלקי המאמר הנכבד מורה הנבוכים. ואירא מהוסיף שאלותי פן אטריח מאד על כבודו. רק שאלה אחת היא בלבי כאש בוערת עצורה בעצמותי עוררה לי פרק אחד מן הפרקים האחרונים מן החלק השלישי הבאים באחרונה. אוסיף לשאול מכבוד אדוננו גם בה מבוכתי הגדולה עם יתר השאלות הקדומות" (קובץ תשובות הרמב"ם ואגרותיו, הוצ׳ ליכטנבערג, ב׳, כ"ו). און רבי שם טוב פלקיירא האָט קאָפּירט אין מורה המורה (פאַרלאַג ביסליכס, 1837, ז׳ 145 און ווייטער) די ספקות, וועלכע האָבן אַזוי באַאומרויִקט אבן תבון. אָט זיינען אייניקע: „הנה ע"ז הדרך יהיו התנאים מבלי תכלית, כמו שהתנה עם הים שיקרע לבני ישראל כן התנה עם כל הנהרות שלא ישטפו כל משיג שלם בעת צרכן, וכמו שצווה האריות שלא יזיקו לדניאל וצווה השחלים והתנינים שלא יזיקו לכל שלם משיג או יהיה סותר לאין כל חדש תחת השמש ולעולם כמנהגו נוהג, אם כן לא ישאר מנהג..." אָבער ווען ר׳ שמואל אבן תבון האָט געשריבן דעם בריוו מיט זיינע ספקות צום רמב"ם, איז שוין דער בעל מורה נבוכים נישט געווען צווישן די לעבעדיקע. ער איז נפטר געוואָרן אַ זעקס וואָכן פאַר דעם ווי דער בריוו איז געשריבן געוואָרן. און די ייִדן, אבן תבונס לאַנדסלייט, האָבן נישט געוווּסט וועגן דעם רמב"מס פּטירה (זע מונקס הערה, III, 446). און אַ שאָד וואָס אָט דער בריוו מיט די ספקות האָט נישט זוכה געווען דעם רמב"מס ענטפער. ר׳ משה אבן תבון האָט קריטיקירט זיין טאַטנס דערמאָנטן בריוו. ר׳ משה נאַרבאָני (גאָלדענטאַל, 1852, 64) האָט געזאָגט: „ואני אומר כי ר׳

אינעם אויפדעקן דעם דאָזיקן „סוד" (ווי דער רמב"ם גופא רופט עס) שטעקט אַ גרונט־ספעקולאַציע, ווי אַ צוגאָב צום רמב"ם מענטש־און־גאָט־לערע: דער רמב"ם האָט זיין גאַנץ לעבן באַקעמפט דעם „אתפאק", די צופעליקייט, דאָס געלעגנהייטלעכע, דעם „הזדמן". ווי אַ פילאָסאָף און ווי אַ גלויביקער האָט ער געשטרעבט צום פאָזיטיוון, צו אַבסאָלוטער נויטווענדיקייט. דעם „אתפאק" האָט ער קעגנגעשטעלט די „כוונה", אַ „בכיוון־דיקע כוונה" („כוונת המכוון"). אין אַנטאָלאָגיש־קאָסמאָלאָגישן זינען האָט ער די דאָזיקע „כוונת מכוון" באַזירט נישט בלויז אויף דעם מהות פון גאָט גופא, נאָר אויך אויף דער נאַטור־עקסיסטענץ, אויף איר תכלית און געזעצמעסיקייט. מיט באַזונדער שאַרפקייט האָט ער זיך קעגנגעשטעלט אַלע יענע רעליגיעזע אידייען און פילאָסאָפישע שיטות, וואָס האָבן אַ וועלכן עס איז קאָנטאַקט מיטן „כיף אתפאק" („ווי עס מאַכט זיך"). און דער מענטש איז תמיד אויסגעשטעלט — צוליב זיין גשמיות — צו אָט דעם „אתפאק". בטבע קלעפּט זיך צו אים דאָס צופעליקע. דער מענטש, וואָס אייביק איז ער אָפּהענגיק פון אַ צווייטן („מפתקר", דער היפוך פון גאָט!), איז אויסגעשטעלט צום צופאַל (אין אָריגינאַל: „מסיבא מע אלאתפאק"). דאָס לעבן פונעם אדם השלם איז איין אומאויפהערלעכער קאַמף קעגן דער „מקרה". און דאָ באַקומט גאָטס השגחה איר נייעם באַטייט: די השגחה מיינט, זיך ראַטעווען פונעם „מקרה", די אַנטיטעזע אָדער באַזייטיקונג פונעם „מקרה". ווי אַזוי אבער איז דער אדם השלם זוכה צו השגחה, ס'הייסט פטור צו ווערן פון דעם „מקרה"? טאַקע נאָר דורך אַ פּערמאַנענטער גאָט־קאָנטעמפּלאַציע! ער קען זיך אַנדערש נישט אַרויסדרייען פון דעם „מקרה" ווי נאָר דורך דער פּערמאַנענטער גאָט־קאָנטעמפּלאַציע, וועלכע ער מוז אָנווענדן נישט איבעררייסנדיק די „באַהעפטונג" צווישן מענטש און זיין גאָט, מיטן „עקל" ratio און ער שטעלט אים [דעם „עקל"] אויף דער זעלבער מדרגה מיט דער דערמאָנטער גאָט־קאָנטעמפּלאַציע, ווייל דערויף טאַקע איז אָט דער „עקל" באַשאַפן געוואָרן.

און אָט די גאָט־קאָנטעמפּלאַציע פירט נישט אַרויס דעם מענטשן פון זיין אייגענער ספערע אין אַן אַנדערער, נאָר זי דערפירט צום באַזעצן גאָט אין מענטשן. און אַזוי קומט דער רמב"ם צום רעליגיעז־פילאָסאָפישן אידעאַל פון אַ מענטשן וואָס „זיין גאָט איז אין אים" (דער רמב"ם באַנוצט זיך דאָ מיט דעם טערמין און נישט מיט דער אַראַבישער איבערזעצונג: „אמא אד'א כאן אלהיו בקרבו פלא ינר'אה שר אצלא"). דאָס הייסט: נישטאָ קיין סטאַבילקייט און קיין זיכערקייט, נישטאָ קיין השגחה און קיין אַנטרינונג פון דעם „מקרה" און דעם „הזדמן", ווי נאָר פאַר זעם וואָס „אלהיו בקרבו" (31). די איבעריקע איז גלייך ווי זיי וואָלטן זיך געפינען מחוץ גאָטס ספערע אויף דער וועלט. גאָט גיט אויף זיי נישט אַכטונג, זיי זיינען הפקר־בירגער פונעם „אתפאק". דעם אָבער וואָס „אלהיו בקרבו" וועט קיינמאָל קיין בייז נישט געשען: „ווייל אויב עס זאָל זיך טרעפן („אנך לו אתפאק) און זאָלסט אַריינפאַלן אין אַ שלאַכט

שמואל דבר כמו חכם שספק במה שראוי לספק, כי הבין דברי ז"ל... ור' משה לא הבין דברי הרב כלל ולכן לא ידע מה הביא אביו אל זה..."

(31) אין דעם גייסט פאַרטייטשט דער רמב"ם דאָס קאַפּיטל תהילים צ"א. זע דאָרט ח"ג: „הנה אתראר לך כי הסבה בהיות איש מבני אדם מופקר למקרה ויהיה מזומן ליאכל כבהמות, הוא היותו נבדל מהשם, אבל מי שאלהיו בקרבו לא יגע בו רע כל עקר..."

פון אַנטבלויזטע שווערדן און פאַר דיינע אויגן זאָלן פאַלן טויזנט טויטע צו דיין לינקס און צען טויזנט צו זיין רעכטער זייט, וועט דיר פאַר קיין פאַל קיין בייז נישט פאַסירן...״ וואָס פאַר אַ כוח עס פאַרמאָגט די פערמאַנענטע גאָט־קאָנטעמפּלאַציע!

IV

דער מענטש, דער אייביקער „מפתקר״ (אָפּהענגיק פון אַ צווייטן), פאַר וועמען אַלע גאָטס טויערן זיינען פאַרשלאָסן, וואָס צו דער עצם דערקענטעניש, עס הייסט צו איר סאַמע מהות וועט ער קיין מאָל נישט דערגרייכן — און „אלוהיו בקרבו״?

אויך פונעם רמב״מס אַנווייזונגען צו זיין תלמיד זעען מיר, אַז ער האָט גוט געקענט דעם מענטשן, זיינע פיזישע הצטרכותן, וועלכע זיינען דער נאַטיר־לעכער ווי אויך מעטאַפיזישער שונא פון דער פערפעקטער אינטויציע פונעם אינטעלעקט, און אַז דאָס נעמט פון אים אַוועק אויך יעדער „באַהעפטונג״. דער רמב״ם ווי אַן עמפּיריקער, אַ מעדיקער, ווי אַ רעאַליסט און בעל־הלכה, דער מענטש פון דער „גאָלדענער מיט״ אין דער פּראַקטישער עטיק, האָט שטענדיק אינזינען געהאַט די קעגנער און נעגירער פון דער באַהעפטונג. ער האָט אים שטענדיק קעגנגעשטעלט דעם אַריסטאָטעלישן „עמפּיריזם״ (אַט ווי ער איז אַרויס אין דעם פייער־פּרווו פונעם אַראַבישן פילאָסאָפישן געדאַנק) און ביים אָפּשליסן זיין פילאָסאָפישע צוואה, בעת ער האָט געוואָלט מדריך זיין דעם מענטשן האָט ער געמוזט פּורץ גדר זיין אין דער „גאָלדענער מיט״. און אַט די הדרכה מיינט: דעם לעצטן (אָדער העכסטן) תכלית, גאָט־דערקענטעניש, די „באַ־העפטונג״, אייגנט זיך אַן דער מענטש נאָר בהדרגה. צום ערשטן קומט דאָס אָפּווענדן די מחשבה פון „יעדער זאַך״ („מן כל שי״) פון יעדער „אַנדערס״ דורך קריאת־שמע און תפילה. נאָכן „איינאיבן״ („ריאצה״) זיך דערין קומט אַן אַב־סאָלוטע קאָנצענטרירונג אין לייענען און פאַרשטיין די תורה, אַזוי, אַז דער מענטש זאָל זיך פאַרטיפן אין דעם וואָס ער לייענט און נעמט אויף. דערנאָך אַ דריטע „איבונג״: דאָס קאָנצענטרירן זיך אין די רייד פון די נביאים. אַט די דריי „טרענירונגען״ זיינען געגוג אויף פּעזק צו מאַכן דעם מענטשן פאַר דער שלימותדיקער קאָנצענטרירונג אין גאָט דורך אָפּווענדן זיין מחשבה פון יעדער אַנדער זאַך. פון די טעגלעכע „טרענירונגען״ אויפן רעליגיעזן געביט, אויפן גע־ביט פון געשריבענע און טראַדיציאָנעלע מצוות, שטייגט דער מענטש צו אַ מדרגה, וועלכע איז אין ערגעץ נישט פאַרשריבן, דאָס איז די אַליינבאַהערשונג.

פאַרן מענטשן ווי אַ „בשר ודם״ מאַכט דער רמב״ם אַ געוויסע קאָנצעסיע, ער לאָזט איבער גענוג צייט פאַר זיינע מאַטעריעלע הצטרכותן: „צום סוף מעג־סטו זיך אינטערעסירן מיט וועלט־זאַכן (אויך אין אַראַבישן אָריגינאַל נוצט ער „פי מילי דעלמא״) בעת דו עסט, צי בעת דו טרינקסט, בעת דו באָדסט זיך, צי בעת דו פאַרבריינגסט מיט דיין ווייב און דיינע קליינע קינדער, צי בעת דו פאַרברענגסט מיט אַנדערע מענטשן, אַט די אַלע ברייטע צווישנצייטן האָב איך דיר צוגעגרייט זאָלסט זיך פאַרטון אין זיי וויפל דו ווילסט זיך נייטיקן איז זיי, פאַר געלט־ענינים, שטוב־פירונג און פאַר אָפּהיטן דעם גוף״. דער רמב״ם איז שוין אָבער גאָר שטרענג ווען עס האַנדלט זיך אין דעם המשך, וואָס מען דאַרף אָפּגעבן פאַר די „עבודות התוריות״ („פי אוקאת אלאעמאל אלשרעיה״; צייטן

פאַר טוען מצוות, צייטן פאַר תפילה טון וכדומה ווערן פאַררעכנט פאַר דעם שייד־וועג צווישן „מילי דעלמא" און צווישן „תכלית האחרונה". און ס'איז כדאי צו פאַרטראַכטן זיך אויף אָט דעם פרט. יענע, אגב, וואָס האַלטן, אַז דער רמב"ם האָט גרינגעשעצט דעם ווערט פון תפילה וכדומה, אינטערפּרעטירן אים נישט ריכטיק). די שלימותדיקע גאָט־דערקענטעניש אָבער, די אמתדיקע עבודת האלהים אייגנט זיך אָן דער מענטש בלויז דורך זיין התבודדות (זע ווייטער), דורך איר קען ער זוכה זיין צו יענער „באַהעפטונג": „אָבער ווען דו בלייבסט אַליין פאַר זיך אָן קיינעם (32), און ווען דו כאַפּסט זיך אויף אין דיין בעט, זיי שטאַרק גע־וואָרנט („פאלחדר" תם אלחדר") נישט אַריינצוטראַכטן זיך, בעת יענע הער־לעכע מאָמענטן (33), אין עפּעס אַנדערש, ווי נאָר אין יענער שכלדיקער עבודה, עס הייסט דערנעענטערן זיך צו גאָט („אלקרב מן אללה") און זיך שטעלן פאַר אים אויף דעם ריכטיקן אופן ווי איך האָב דיך געלערנט, נישט אויף די אילוזאָ־רישע עפעקטן". דערגרייכן אַזאַ מדרגה קען בלויז דער געלערנטער („מן אהל אלעלם"), וועלכער האָט דורכגעמאַכט די דערמאָנטע „טרענירונגען" („ארתיאץ").

אָט די קאָנצעסיע וואָס דער רמב"ם מאַכט איז נאָר פאַר די דורכשניטלעכע געלערנטע; דאָס איז אָבער פאַר אים נישט דער געגאַרטער אידעאַל. דער גע־וווּנטשענער „געלערנטער" (און ער איז וויכטיקער פאַר דעם סתם „געלערנטן", ער איז שוין נעענטער צו דער מדרגה פון אַ נביא), איז יענער וואָס אין זיין גאַנץ לעבן פאַרמאָגט ער נישט מער ווי אָט די „באַהעפטונג" מיט גאָט, פון וועמען דער שכל שטראַלט אויפן מענטשן, דער, וואָס אַפילו בעת ער איז פאַרנומען מיט זיינע „מילי דעלמא", ווען ער איז איבערגעגעבן דעם „בשר ודם" אין אים, איז זיין „גאַנצער אינטעלעקט" („עקלא כלה") געווענדט צו גאָט („מצריף נחוה תעאלי", אבן תבון: „יהיה עם השי"ת") „און ער איז ביי אים תמיד אין האַרצן"; דער וואָס קאָנטעמפּלירט גאָט פּערמאַנענט, וואָס אויך ווען ער איז פאַרנומען מיטן גוף, איז ער באַהעפט נאָר און בלויז מיט גאָט, וואָס אַלע זיינע פיזישע מעשים האָבן אַ שייכות נאָר מיטן גוף און באַרירן נישט, נישט זיין האַרץ און נישט זיין אינטעלעקט, וואָס קיין איין רגע פון זיין לעבן איז נישט פריי פון אָט דער גאָט־קאָנטעמפּלאַציע — ווייל, ווי געזאָגט, מאַכט דער רמב"ם אָפּהענגיק דאָס אויפהאַלטן די „באַהעפטונג" צווישן מענטש און גאָט, נישט פון דער ספּעקולאַטיווער סטאַבילקייט און נישט פון בלויזער עמפּינדלעכקייט, נאָר פון דעם צייטלעכן דויער אין ענגסטן זינען פון אָט דעם באַגריף (34). און טראָץ דעם דערהייבן צו אָט דעם פילאָסאָפיש־רע־ליגיעזן אידעאַל, אויף וועלכן דער רמב"ם געפינט אָן אָנשפּאַר אין אויסטייטשן, אויף זיין שטייגער, דעם פּסוק „אני ישנה ולבי ער קול דודי דופק", מוז ער מודה

---

(32) אין אָריגינאַל, אונטערגעשטראָכן: "פי וקת כלואתך בנפסך דון אחד". מונק זעצט איבער (דאָרט, III, 442): Quand tu es tout á fait seul.

(33) אין אָריגינאַל: „אלאוקאת אלעזיזה". מונק זעצט איבער dans ces moments pré
cieux (דאָרט). זע ביים ענין הרגלה אויך אין ח"א, ל"ד.

(34) אין משנה תורה באַהאַנדלט דער רמב"ם אָט דעם פּראָבלעם אויך פון אַ רעליגיעז־פּראַקטישן קוקווינקל. דער מענטש וואָס אין אַלע זיינע טעטיקייטן איז ער מכוון צו דינען גאָט און וואָס פירט דורך אַלץ וואָס ער דאַרף אין דעם זינען, דינט ער שוין גאָט הן ווען ער פירט האַנדל, הן ווען ער לעבט זיך אויס זיין מין־לעבן, הן ווען ער שלאָפט וכדומה. ספר המדע, הלכות דעות ג', ג'.

זיין, אַז נאָר משה רבינו און די אבות האָבן געגרייכט צו אַזאַ מדרגה (ער האָט דאָ פאַרגליכן די אבות צו משהן, דאָך דערמאָנט ער משהן דעם ערשטן). דער וואָס שטייט נישט אין איין הויך מיט משה רבינו, קען אַזאַ שלימותדיקע מדרגה נישט דערגרייכן. טיילווייז אָבער וואָלט זי געדאַרפט דינען ווי אַ ציל פאַרן אדם השלם, פאַר אַזעלכן וואָס אַפילו ווען ער איז באַהערשט פון די מאַטעריעלע באַ־גריפן, איז ער מיט האַרץ און אינטעלעקט מיט גאָט. און אָט דער „געטלעכער" מענטש שוועבט חלילה נישט אין צוויי וועלטן. זיין גוף לעבט אין אַ וועלט, וואָס איז קאָמבינירט פון מאַטעריע און פאָרעם. זיין „עקל" (און דאָס איז כולל זיין גייסט, זיין האַרץ און זיין וויסן), אָט דער וואָס באַשטימט זיין סאַמע מהות און עקסיסטענץ, געפינט זיך אייביק נאָר אין גאָט. „עקל" שטראַלט פון גאָט און מיט אים וועט ער זיך צוריק באַהעפטן. דאָס איז נישט קיין ד ו אַ ל י ז ם. ווייל די מאַטעריע נעמט נישט קיין אָנטייל און קומט נישט אין קיין שום קאָנ־טאַקט מיט גאָט. די אמתע מענטשלעכע געשטאַלט איז נאָר אין גאָט, זי באַהעפט זיך צו איר שורש. דער חומר לעבט זיך זיין אייגענעם לעבן און די פאָרעם קען נישט געטיילט ווערן אויף צוויי ספערן. איין ספערע פאַרמאָגט זי, נישטאָ קיין אַנדערע.

אין פּסיכאָלאָגיע און אין עטיק, ווי בכלל אין הלכה, האָט פאַר זיך דער רמב"ם דעם עמפּיריש־ביאָלאָגישן מענטשן, אָט ווי ער איז מיט אַלע זיינע „בשר ודם"־דעפעקטן, מיט זיינע שוואַכקייטן און פעלערן, זיינע שעדלעכע עקסטרעמע ביי־גונגען וכדומה. אָט דעם מענטשן פאָרשט ער פּסיכאָלאָגיש, שטעלט איין פאַר אים לאָגישע געזעצן, היילט זיינע מחלות אויף דעם געביט פון מאָראַל און זיטן־אויסבעסערונג (דער רמב"ם האָט נישט תופס געווען גרינטלעך די זיטן־לערע ווי אַ רפואה פאַר אַ קראַנקער פּסיכאָלאָגיע).

אַנדערש איז עס אין דער תורה אלוהות, דאָ דערשיינט פאַרן רמב"ם גאָר אַן אַנדער סאָרט מענטש. דאָס איז נישט דער געוויינלעכער מענטש, וואָס דענקט און פילט, וואָס מאַכט ריכטיקע צי פאַלשע אַנאַלאָגיעס, וואָס ווירקט און ווערט באַווירקט, וואָס פירט אַ פּסיכאָלאָגיש, סאָציאַל און מישפּחה־לעבן און מוז אָנ־קומען צו אַ פּסיכאָלאָגישער, לאָגישער, עטישער, סאָציאַלער אד"גל הדרכה. דאָ האַנדלט זיך עס אין אַ מענטשן, וואָס שטרענגט זיך אָן אויפצושטייגן צו גאָט־דערקענטעניש, וואָס מאַכט דעם ריזיקאַלישסטן און געוואַגטסטן טריט, וועלכן אַ מענטש קען מאַכן אין משך פון זיין לעבן! אַ מענטש וואָס איז אין גאַנצן פאַר־כאַפּט פון דער אידייע צו שטייגן און זען גאָט, דער וואָס זעט פאַר זיך בלויז גאָט, וואָס איז אין גאַנצן פאַרטון אין גאָט. דאָ שפּאַנט שוין דער מענטש נישט „אין דער מיט", צווישן די עקסטרעמען, אין דער „גאָלדענער מיט". דאָ האַנדלט זיך אין דעם אַבסאָלוט עקסטרעמען מענטשן, ער פאַרמאָגט מער נישט ווי איין „עקסטרעם" (35). בלויז אָט אַזעלכן רופט דער רמב"ם מענטש אין זיין תורת אלוהות.

---

(35) אין אַריינפיר פון פרשת החומר (ח"ג, ח') ביים באַהאַנדלען דעם מענטשנס ציל, דאָס שאַפן זיך אידייען אד"גל, ברענגט דער רמב"ם איינע פון זיינע שאַרפסטע משלים, וואָס געפינען זיך אין מו"נ, כדי קלאָר צו מאַכן דעם אונטערשייד צווישן דעם, וואָס קאָנטעמפּלירט גאָט און דעם וואָס איז פאַרזונקען אין גשמיות, אין יענעם משל ווערט דער חומר פאַרגליכן מיטן מיסט, דער גאָט־קאָנטעמפּלאַטאָר ווייטיקט אויף דעם וואָס ער מוז אָנקומען צום חומר

V

אויף וויפל דער רעאַלער מענטש, ווי אַן עמפּיריש־ביאָלאָגישעווירקלעכקייט, פאַרנעמט אַ פּלאַץ אין דעם רמב״מס תורת אלוהות, איז אויך פון דעם שטאַנדפּונקט זוכט ער די דערנעענטערונג צו גאָט. מען קען אָבער די דאָזיקע דערנעענטערונג נישט פאַרגלייכן מיט דער שלימותדיקער גאָט־דערקענטעניש. עס איז גלייך ווי מען וואָלט אַרויפגעפירט גאָט אויף מענטשלעכע וועגן. ווי מען וואָלט, אין שורש, איבערגעדרייט די אַנאַלאָגיע פון אויבן און אונטן. נישט „דו ווי ער", נאָר „ער ווי דו" (נישט „מה הוא — אף אתה", נאָר „מה אתה אף הוא").

און אַזוי קומט דער רמב״ם — נאָך זיין גאַנצער אָנשטרענגונג צו באַפרייען דעם גאָט־קאָנצעפּט פון יעדן מינדסטן קאָנטאַקט מיטן מאַטעריעל־רעאַלן, מיטן מענטשלעך־גשמיותדיקן — און אַנטפּלעקט אַ ספּעציפישע אייגנשאַפט ביי גאָט: גאָטס כיטרעקייט („ערמת אלוה") (דער רמב״ם איז דאָ דער פאָרויסגייער פון דער נייער פילאָסאָפיע — העגל, שאָפּנהויער א״אַ — וועלכע האָט אָפטמאָל איבערגעדרייט אַזעלכע קאָנצעפּטן ווי „די כיטרעקייט פונעם פאַרשטאַנד", „די געשיכטע־כיטרעקייט" און „די נאַטור־כיטרעקייט"), גלייך גאָט וואָלט נישט בכוח געווען זיינס צו דערגרייכן אויפן גלייכן וועג. אין פּרינציפּ איז זייער וויכטיק דער פּרט, וואָס דער רמב״ם קומט צום קאָנצעפּט פון גאָטס כיטרעקייט, נישט ביים באַהאַנדלען מעשה בראשית און מעשה מרכבה, נישט ווען ער טייטשט אויס גאָטס ניסים, צי בעת דעם וויכוח איבער קדמות העולם, קורץ, נישט ביים באַהאַנדלען די געלייטערטע מעטאַפיזישע טיילן, נאָר אין דעם לעצטן טייל פונעם דריטן חלק מורה נבוכים: ביי די טעמי המצוות. און די סמיכות פון אָט דער אידייע צו דעם טייל דאַרף דערקלערט ווערן. אין די פריערדיקע טיילן ווערט גאָט באַטראַכט בלויז ווי אַ סיבה ראשונה און ווי אַ בורא (מיר וועלן זיך דאָ נישט פאַרנעמען צו אַנאַליזירן אָט דעם וויכטיקן און האַרבן פּראָבלעם, וואָס שטעקט אין דעם קאָנצעפּט „סיבה" אין דער געטלעכקייט־לערע בכלל און

און אַלץ וואָס שטעקט אין אים — „ווי איינער, אויף וועמען דער קיסר איז אין כעס געוואָרן און האָט אים באַפוילן צו פירן מיסט פון איין אָרט אויפן צווייטן, כדי אים מבייש צו זיין, אַזאַ מענטש וועט זיך באַמיען, ווי ווייט מעגלעך, אויסצובאַהאַלטן זיך, בעת ידער גבזהדיקער אַרבעט, ער וועט אפשר זיך נישט האַלטן צו נאָענט, כדי ער זאָל זיך נישט פאַרשמוציקן די הענט, נישט די קליידער, ער וועט עס טאָן אַזוי, אַז מען זאָל אים נישט באַמערקן. אַזוי וועט טאָן דער פרייער מענטש. דער קנעכט אָבער וועט זיך גאָר דערפרייען דערמיט און עס וועט אים גאָרנישט אויסזען שווער, און ער וועט זיך אין גאַנצן אַריינוואַרפן אין שמוץ אַריין און וועט זיך פאַרשמוציקן דאָס פּנים און די הענט, וועט זיך פאַר קיינעם נישט שעמען און וועט לאַכן און זיך פרייען; אַזוי איז עס אויך ביים מענטשן... און ער וועט זיך פאַרנעמען דעם מענטשלעכן תכלית, ווי אַ מענטש, וואָס דאָס מיינט פאָרמירן זיך אידייען און נישט עפּעס אַנדערש... און די דאָזיקע מענטשן זיינען תמיד מיט גאָט... די אַנדערע אָבער, וועלכע זיינען אָפּגעטיילט פון גאָט, און דאָס זיינען דער המון איגנאָראַנטן, זיינען להיפוך פריי פון יעדער דענקען און פון שאַפן זיך אַ וועלכע ס'איז אידייע..." רעכענענדיק זיך מיטן רמב״מס השערה, זאָגט איינער פון די מו״נ־פאַרטייטשער, שם טוב, אין פּרק ח׳, ח״ג: „ומהנה נחלקו מדרגות בני אדם כי מהם נמשכים אחר החומר וכל (דאַרף זיין: בכל) פעולותיהם והם האנשים הבהמיים. ומהם נמשכים בכל פעולותיהם אחר השכל והם האנשים האלהיים. ומהם נמשכים פעם אחר החומר ופעם אחר השכל ובכל אחד מאלו הכחות מדרגות גדוהות". דאָרט, י״א, א׳...

אין רמב״מס בפרט). ביז איצטער האט ער גערעדט בלויז וועגן גאטס ר צ ו ן און ח כ מ ה און איצט איז פאר אים אנטפלעקט געווארן גאטס גיטרעקייט, וועלכע איז אזוי ווייט פון דער „חכמה״, וואס באגלייט גאטס רצון. ביים מכביר זיין דעם מאטיוו פון אפהיטן די מצוות און ביים אנאליזירן גאטס פארשיידנ־ארטיקע טעטיקייטן (זע בראשית, פרק ל״ב, ח״ג), האט ער זיך אגעשטעלט אויף גאטס גיטרעקייט, ווי אויף א גורם פאר אייניקע מצוות פון דער תורה און צו גאטס וועלט־פירונג: „אז דו וועסט זיך ארייננטראכטן אין די געטלעכע אקטיווי־טעטן, ד״ה די נאטור־טעטיקייטן, וועט דיר קלאר ווערן דורך זיי גאטס גיטרע־קייט (36) און זיין חכמה ביים באשאפן די בעלי־חיים און דעם גראד פון באַ־וועגן די אברים און זייער אויסדרונג איינעם לעבן אנדערן, ווי אויך וועט דיר קלאר ווערן זיין חכמה און זיין איינפאלערישקייט אין אויסדרן די אלגעמיין־מענטשלעכע ענינים, ענין נאך ענין״ אאז״וו (37).

דער רמב״ם האט פארשטאנען, אז זיין לייענער־תלמי וועט שווער שלום מאכן מיט דער אידייע פון גאטס גיטרעקייט אדער איינפאל (און „איך ווייס, אז ביים אנהייב טראכטן וועגן דעם ענין וועסטו מוזן אנטלויפן, ווייל ער וועט דיך דריקן, און אין הארצן וועסטו מיך פרעגן און מיר זאגן: איז עס מעגלעך, אז אזעלכע מצוות און מעכטיקע אקטיוויטעטן, גענוג פארשטענדלעכע, וועלכע זיינען באשטימט אין צייט, זאלן נישט פארמאגן קיין שום ציל אין זיך, נאר זאלן גאר קומען צוליב עפעס אנדערש, גלייך זיי וואלטן געווען עפעס א שפיצל (38), וואס גאט האט אפגעטאן כדי צו דערגרייכן זיין ערשטע כוונה? וואס האט אים אפגעהאלטן איבערצוגעבן אונדז גלייך זיין ערשטע כוונה און זאל אונדז דערביי

(36) אין אריגינאל: „תלטף אלאלאה״. אבן תבון טייטשט „תלטף״, וואס געפינט זיך אין ווייטערדיקן זאץ: „ותחבולתו״. „ערמה״ און „תחבולה״, אין אבן תבונס איבערזעצונג, באטייטן דאס זעלבע. אלחריזי טייטשט „תלטף״: „המלה״ („חמלת האל וחכמתו״), שפעטער נעמט ער גופא אן אבן תבונס איבערזעצונג. „ולמא לם ימכן פי אלעצבה ללינהא ולו אלכ׳אעיה אן תחרק מפצלא תלטף פי ד׳לך...״ זעצט איבער אלחריזי: „ומפני שאפשר בזה הגיד מפני שהוא רק שיוכל להניעו פרק מן האברים סבב הבורא פני הדבר״ אאז״וו. דא האט ער נישט געקענט ארייננפאסן דעם טערמין „חמלה״. אבן תבון איז אויסגעהאלטן אין דעם זין ווען ער זעצט אי־בער: „עשה הש״י תחבולה״ אאז״וו. און ווייטער זאגט זיך: „פחצאל בהר׳א אלתלטף אלאלאהי אן אמתחי ד׳בר עבודה זרה״ אאז״וו. אין אבן תבונס איבערזעצונג: „והגיע התחבולה בזאת הערמה האלהית שנמחה זכר ע״ז״ וכו׳. אלחריזי וואס האט, זעט אויס, זיך געשראקן פאר טייטשן „ערמה״ האט דעם דאזיקן זאץ איבערגעזעצט: „ונכלל מזאת העצה האלהית כי נמחה שם ע״ז״ וכו׳. מונק (דארט, III, 249) זעצט איבער „תלטף״ prévoyance.

(37) עס איז כדאי צוצוגעבן דא, אז איינע פון די ערשטע אקסיאמען אין רמב״מס תורת אלוהות וואס זאגט, אז גאט ווירקט נישט אויף קיין אוממיטלבארן אופן (און דערפון די פאר־בינדונג מיטן רמב״מס לערע וועגן אצילות; ח״ב, י״ב), וואס דאס איז א באזונדער ענין, האט קיין שום שייכות נישט מיט דער „ערמת אלוה״, וועלכע מיר באהאנדלען דא. זע ח״ב, ד׳: „אן אללה עז וג׳ל לא יפעל אלאשיא מבאשרה״. אין אבן תבונס איבערזעצונג: „והוא שהשם יתברך שמו לא יעשה הדברים בקריבה״. אלחריזי זעצט איבער: „כי האל יתברך שמו לא יפעל הדברים בלי אמצעי״. אין מונקס איבערזעצונג: que Dieu ne fait pas les choses par contact (דארט II, 60), פארגלייך דערביי די אלע דריי דערמאנטע איבערזעצונגען פאר „כמבאשרה״, וואס געפינט זיך אין פרק י״ב.

(38) אין אריגינאל: „חילה אחתאלהא אללה לנא״. דא זעצט אויך אלחריזי איבער ווי אבן תבון: „וידמה זה תחבולה אשר יעץ עלינו הבורא״ וכו׳.

מעגלעך מאַכן זי אויפצונעמען און זאָל נישט דאַרפן אָנקומען צו יענע, וואָס דו רעכנסט זיי פאַר אַ צווייטער כוונה?). אָט די וואַקלעניש באַצייכנט דער רמב״ם ווי אַ מחלה („הער מיין ענטפער, אַז דו זאָלסט זיך באַפרייען פון דער דאָזיקער מחלה״ אאַז״וו). דעם רמב״ם גופא איז נישט גאָר צום האַרצן דאָס פאַרבונדן גאָט מיט כיטרעקייט און תחבולה, ער כאַפּט זיך אָבער אין יציאת מצרים, ווו עס ווערט געזאָגט: „און גאָט האָט זיי נישט געפירט דורכן פּלישתים־לאַנד אאַז״וו, און גאָט האָט דאָס פאָלק געמאַכט אַרומרינגלען דורך דעם ים־סוף־מדבר אאַז״וו און אַליין גיט ער צו: „און פונקט ווי גאָט האָט זיי אַראָפּגעפירט פון יענעם גלייכן וועג, וועלכן ער האָט לכתחילה אינזינען געהאַט, מחמת מורא זיי זאָלן נישט קענען אויסהאַלטן יענע נאַטור־באַדינגונגען, אויף אַן אַנדער וועג, כדי צו דערגרייכן זיין ערשטע כוונה, אַזוי האָט ער באַפוילן די דערמאָנטע מצווה אויס מורא קיינער זאָל זי נישט קענען אויפנעמען לפי דער נאַטור, ביז עס וועט דערגרייכט ווערן די ערשטע כוונה, וואָס דאָס מיינט די גאָט־דערקענטעניש און דאָס אָפּזאָגן זיך פון עבודה זרה״ אד״גל. און ווייטער: „און פונקט ווי גאָטס חכמה האָט זיי באַפוילן צו מאַכן דעם אומוועג (39) כדי זיי זאָלן זיך שטאַרקן... אַזוי קומט אָט דער טייל פון דער תורה מיט געטלעכער תחבולה ביז זיי זאָלן זיך איינאיבן אין דעם, כדי דורך דעם צו קענען צוקומען צו דער אמונה, וואָס דאָס איז אייגנטלעך די אָריגינעלע כוונה״. די כוונה פון די מצוות ווערט קלאָר דורך גאָטס דרכים, ווייל אויך דער וואָס האָט די תורה געגעבן האָט געהאַט אַן ערשטע כוונה און אַ צווייטע, אַן ערשטן וועג און אַ צווייטן, און אויך ער גייט מיטן צווייטן וועג אויף צוצוקומען צום ערשטן וועג (40). ביים באַשאַפן, ביי דער

(39) אין אָריגינאַל: „וכמא תלטף אללאה בתחיירהם פי אלבריה״, האָט דער טערמין ערמה באַקומען אַ מער קאָנקרעטע פאָרעם ווי אין אבן תבונס איבערזעצונג. מחמת אבן תבון האָט דאָ געפּאַקט די געלעגנהייט צו באַנוצן זיך מיטן „להסב אותם במדבר״ — זעצט ער איבער „תלטף״: חכמה, און האָט נישט געדאַרפט ספּעציעל אונטערשטרייכן די ערמה. אלחריזי האָט אָפּגעשוואַכט אָדער ווייכער געמאַכט דעם רמב״מס ווערטער מיט זיין איבערזעצן: „וכאשר סבב הבורא העצה ויניעם במדבר״ (דער טייטש פון „בתחיירהם״), זע מונקס איבערזעצונג (דאָרט, 253): D'une part donc, Dieu usa de prévoyance en faisant errer ces hommes dans le désert.

(40) אויף ווי ווייט וויכטיק עס איז געווען פאַרן רמב״ם די „ערמה״־אידייע, זעט מען דערפון וואָס אייגנטלעך דינט זי אים פאַר אַ שליסל צו מסביר זיין די גאַנצע תורה. גלייך די גאַנצע תורה וואָלט באַשטאַנען פון „גאָטס ערמה״. תורת משה האָט איבערגענומען די מינהגים פון די געצנדינער דורך דערציִערישער און דערציִענדיקער „ערמה״. און דורך „ערמה״ זיינען אָט די מינהגים געוואָרן דער יסוד פאַר גאָטס תורה (און אויף אַ צווייטן פּלאַץ, דער באַלעבאָס איבער אָט דעם יהדות־קאָנצעפּט, וועלכע איז כולל נאָך וויכטיקערע אויספירן). דער רמב״ם האָט דאָ איינגעשטעלט דעם פּרינציפּ, אַז ווי אַ וועג צום אמת איז ער נישט קיין גלאַטיקער, און אַז דער וועג צו דער „כוונה ראשונה״ איז נישט קיין דירעקטער, אויך גאָט מוז אָנקומען צו תחבולות אויף צו דערגרייכן דעם ציל וואָס ער האָט זיך פאָרגענומען! פון יענער „ערמה״, וואָס שטעקט אין אָרגאַנישן לעבן (זע ח״ג, ל״ב), גייט דער רמב״ם איבער צו דער „ערמה״ אין געזעלשאַפטלעכן לעבן, אָדער אין דער קאָלעקטיווער פּסיכאָלאָגיע. אין אָט דער „ערמה״ שטעקט אויך אַ כאַראַקטעריסטישער אַנטוויקלונגס־קאָנצעפּט, זע דאָרט, למשל: „...וכמו זאת ההנהגה בעצמה מן המנהיג ההוא ית׳ באו דברים רבים בתורתנו, והוא שאי־אפשר לצאת מן ההפך אל ההפך פתאום, ולזה אי־אפשר לפי טבע האדם להניח כל מה שהרגיל בו פתאום״. און דאָ קומט אויך יענער טרעפלעכער פאַרגלייך: „...כי כמו שאין בטבע האדם שיגדל על

וועלט־פירונג בכלל אד״גל איז, ווי געזאָגט, נישט שייך קיין כיטרעקייט. גאָט קליגערט זיך און טראַכט צו תחבולות נאָר לגבי דעם מענטשן, פאַר זיין טובה וועגן.

און צוריק צו אונדזער פראָבלעם: מיט צושרייבן גאָט כיטרעקייט און תחבולה, ווערט גאָט ווידער ממשותדיק נאָענט צום מענטשן. אין דעם כיטרעקייט־קאָנצעפּט שטעקט אַ ספּעציפיש־פּראַקטישע שייכות צווישן דעם ש ו י נ ד ל ע ר און דעם ב אַ ש ו י נ ד ל ט ן. די עצם־כיטרעקייט אַנטשטייט בלויז צוליב דעם וואָס דער כיטריאַק זוכט מדריך צו זיין דעם באַשווינדלטן פאַר זיין געגאַרטן ציל, גאָט זוכט עצות אַרויפצופירן דעם מענטשן אויפן אמת (און אין אַ געוויסן זינען שטעקט אין דעם די חינוך־אידייע, דאָס דערציִען דעם מענטשלעכן מין דורך גאָט, אַן אידייע, וואָס האָט אָנגענומען פאַרשיידענע פאָרמען אינעם מענטשלעכן דענקען, ביז זי האָט אָנגענומען איר באַרימטן נוסח אין לעסינגס טעאָריע). און ווידער, גלייך דער מענטש וואָלט געוואָרן אַ שותף צו זיין גאָט, גלייך זיי וואָלטן אַ גלייכן אָנטייל גענומען אין איין און דער זעלבער אויפגאַבע, דערצו נאָך דורך אַלערליי אומוועגן און דריידלעך. גאָט, וועלכער איז אַבסאָלוט דערווייטערט פון „אַלעם איבעריקן״, דעם מענטש איינגעשלאָסן, דערנעענטערט זיך מיט זיינע מעטאָדן, אויף אַזוי ווייט צו אים, ביז ער נעמט אַפילו אָן זיין כיטרעקייט. און אַלץ כדי צו ראַטעווען אים פון דעם דורכפאַל, וואָס לאָקערט אויף אים! דאָס איז פונעם צווייטן אַספּעקט אין רמב״מס גאָט־אַספּעקטן, וועלכן ער האָט נישט אי־בעריק בולט אַרויסגעבראַכט. גאָט ווי אַ כיטריאַק און „שווינדלער״, קען נאָך זיין אַ מער שווידערלעכע אידייע פאַר אַ רעליגיעזן פילאָסאָף פון רמב״מס שניט? ווי ווייט איז אָט דער „מעטאָד״ פונעם רמב״מס גערייניקטן און געלייטערטן גאָט־קאָנצעפּט! און אפשר ווען עס האַנדלט זיך נישט אין יציאת מצרים, וואָלט דער רמב״ם נישט געווען צוגעשריבן די כיטרעקייט צום „מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מ א מ ת ה מ צ א ו ״ (41) („די ערשטע סיבה, וועלכע מאַכט עקסיסטירן אַלע עקסיסטענצן. און אַלע עקסיסטענצן פון הימל און ערד און אַלץ וואָס צווישן זיי עקסיסטירן נאָר דורך דער אמתדיקייט פון זיין עקסיסטענץ״).

אַוודאי איז דעם רמב״ם נישט פרעמד געווען די שאלה, צי וואָס טויג עס אָט די כיטרעקייט? וואָס אַזוינס שטערט עס גאָט צו גיין אויפן דירעקטן וועג און מיט דער ערשטער כוונה? דער רמב״ם ענטפערט תחילת מיט אַ שאלה: „עס קומט אויף אָט די צווייטע פראַגע, דאָס הייסט: און וואָס אַזוינס האָט געשטערט גאָט ער זאָל זיי פירן דורכן פלשתים־לאַנד און זאָל זיי געבן די מעגלעכקייט צו קעמפן און ער וואָלט נישט געווען געדאַרפט מאַכן דעם אומוועג מיט אַן עמוד ענן בייטאָג און אַן עמוד אש ביינאַכט? און עס שווימט אויף נאָך אַ דריטע פראַגע וועגן די גוטע הבטחות פאַר אָפּהיטן די מצוות און שלעכטע הבטחות פאַר טאָן עבירות, דאָס הייסט: וויבאַלד גאָטס אָריגינעלע כוונה און זיין רצון איז געווען מיר זאָלן גלייבן אין דער דאָזיקער תורה און אויספאָלגן אַלץ וואָס אין איר

מלאכת עבודות בחמר ובלבנים והדומה להם ואחרי כן ירחץ לשעתו מלכלוכם וילחם עם ילידי הענק פתאום, כן אין בטבעו שיגדל על מינים רבים מהעבודות ומעשים מורגלים שכבר נטו אליהם הנפשות עד ששבו כמושכל ראשון, ויניחם כלם פתאום...״

(41) ערשטער פּאַראַגראַף אין ספר המדע, משנה תורה.

שטייט געשריבן, טאָ פאַרוואָס־זשע האָט ער אונדז נישט געגעבן די מעגלעכקייט מיר זאָלן זי אָננעמען און תמיד אויספאָלגן, וואָלטן ער נישט געוועזן געדאַרפט אָנקומען צו דער תחבולה אונדז גוטס טאָן אויב מיר וועלן אים פאָלגן און זיך נוקם זיין אין אונדז אויב מיר וועלן אים ווידערשפּעניקן, און דאָס טאָן אָט יענע אַלע טובות און אַלע נקמות איז דאָך אויך אַ תחבולה וואָס גאָט האָט פאַר אונדז צוגעגרייט כדי צו דערגיין דורך דעם צו דער אָריגינעלער כוונה, איז וואָס האָט עס אים געשטערט צו באַוויליקן די אַקטן, וואָס געפעלן אים און באַזייטיקן יענע מעשים, וואָס די נאַטור האָט אין אונדז איינגעפלאַנצט און אים געפעלן זיי נישט?" (42).

דער ענטפער קומט דערנאָך: די מענטשלעכע נאַטור בייט זיך נישט. עס קענען פּאַסירן אַלע ווונדער און ניסים פון דער וועלט, נאָר נישט דער נס פון בייטן די מענטשלעכע נאַטור. ער זאָגט נישט, אַז עס איז איבער גאָטס כוחות איבערצואַנדערשן די מענטשלעכע נאַטור. אָט דער שינוי געהערט נישט צו דער קאַטעגאָריע פון אוממעגלעכקייטן, וועלכע דער רמב"ם דערלויבט נישט צושרייבן גאָט. נאָר — „על פי די תורה־פּרינציפּן" — האָט גאָט קיינמאָל נישט געוואָלט און וועט נישט וועלן זיך צורירן צו דער מענטשלעכער נאַטור אויף איבערצואַנדערשן זי. ווייל ווען ער זאָל וועלן, וואָלטן דאָך קיין זינען נישט געהאַט, נישט די מיסיע פון די נביאים און נישט די מתן תורה (און נישט דאָ איז דאָס פּלאַץ עס צו באַהאַנדלען)! און וויבאַלד די מענטשלעכע נאַטור איז אַ פעסטע מיט אַלע אירע שוואַכקייטן און מאַטעריעלע בייגונגען, מיט איר מאַטעריע־פאָרעם־קאָמבינאַציע וכדומה, האָט שוין גאָט געמוזט אָנקומען צום מעטאָד פון ביטערקייט און תחבולה. די מענטשלעכע סטאַבילקייט (די סטאַבילקייט פון זיין אומפּערפעקטקייט, אויב מען מעג אַזוי זאָגן) — די פאַרקערפּערונג פון דער מענטשלעכער נאַטור, וואָס דער רמב"ם האָט באַהאַנדלט פון פסיכאָלאָגיש־אַנטראָפּאָלאָגישער שטאַנדפּונקט פון איין זייט און פון אַלגעמיין־מעטאַפיזישע שטאַנדפּונקטן פון דער צווייטער זייט — איז פאַרן רמב"ם אַזוי קלאָר און זיכער, אַז ער קען זי אַפילו אויף אַ האָר נישט אָנרירן. אָט די אַקסיאָמע אין דער פּסיכאָלאָגישער און מעטאַפיזישער טעאָריע, ברענגט מיט זיך זייער וויכטיקע אויספרן סיי פאַר דער עטיק, סיי פאַר דער תורת האלוהות.

דער מענטש איז תמיד פאַראַנטוואָרטלעך (האדם מועד לעולם). זיין אחריות הערט נישט אויף און זיין ווילן ווערט פון אים קיינמאָל נישט אַוועקגענומען. שטענדיק שטייט ער פאַר אַ נסיון.

וואָלט ער געוועזן בלויז אַ „ביאָלאָגישער" וועזן, וואָלט ער פון זיינע מענטשלעכע ד' אמות נישט געקענט אַרויסגיין. ערשט דורך דעם „עקל", וואָס שטראַלט אויף אים פון גאָט, ווערט ער פאַרוואַנדלט אין אַ מענטש וואָס איז ווערט דעם נאָמען. און דאָס איז טאַקע ווידעראַמאָל נישט מער ווי דער מענטש וואָס קאָנטעמפּלירט גאָט.

VI

אָט די פּערמאַנענטע גאָט־קאָנטעמפּלאַציע האָט געמוזט אַרויס פון איר גבול און פאַרפּלייצן דעם דערקענטעניש־געביט, וועלכער געפינט זיך אין „עקל".

(42) מורה נבוכים, ח"ג, ל"ב.

דערפון, דאָס צונויפפאָרן דערקענטעניש מיט ליבע, דער איבערגאַנג פון קענען גאָט צו ליב האָבן אים.

די אידייע פון גאָט־ליבע amor Dei איז פאַרן רמב״ם נישט געווען קיין ריין פילאָסאָפיש־ספעקולאַטיווער ענין, נאָר אויך אַ הלכה־ענין. אין ערשטן ספר משנה תורה, אין ספר המדע, האָט דער רמב״ם (איידער ער האָט געשריבן דעם מו״נ) אָוועקגעשטעלט די גאָט־דערקענטעניש און די גאָט־ליבע אויף איין מדרגה, על פי הלכה (43). די דאָזיקע ליבע קומט אויף פון פאַרטיפן זיך, פון מורא, פון אינפעריאָריטעט־געפיל לגבי דער געטלעכער גבורה, פראַכט וכדומה (אַ סך מער ווי די אין מו״נ). אין איינעם אַ קאַפּיטל פון די טעמי המצוות אין מורה נבוכים (פ״ג, כ״ח) דעפינירט ער דעם דאָזיקן באַגריף על פי דעם אַלגעמיין־מעטאַפיזישן קוק־ווינקל און זאָגט, „אַז אַט די ליבע (אויך אין אַראַבישן אָריגינאַל נוצט ער „אל אהבה" לעבן דעם „אלמחבה" די העברעיִשע טערמינען, וואָס דער רמב״ם נוצט אין מורה נבוכים, פאַרדינען אַ ספּעציעלע אויפמערקזאַמקייט) קען נישט צושטאַנדקומען סיידן מען איז משיג די גאַנצע עקסיסטענץ ווי אַ רעאַלע, אויסן שטאַנד־פּונקט אַז גאָטס וויסן איז אין איר" (44). דאָס איז נישט קיין סתם סענטימענטאַלע ליבע פון אַ גאַזון גלייביקן, נאָר אַ פילאָ־סאָפישע ליבע און דער ליבהאָבער איז תופס די גאַנצע עקסיסטענץ — „עלי מא הי עליה". גלייכצייטיק אָבער פאַלט די דאָזיקע פילאָסאָפישע ליבע מיט גאָרנישט אַראָפּ, נישט אין וויטאַליטעט, נישט אין דינאַמישקייט לגבי דער „עלעמענטאַרער" ליבע. דעריבער — לערנט דער רמב״ם — דערפירט אַט די פּערמאַנענטע קאָנטעמפּלאַציע נישט בלויז צו סתם ליבע, נאָר צו „שטענ־דיקן באַגערן", צו אַ גאָט־ליידנשאַפט, וואָס הערט קיינמאָל נישט אויף. אַט דאָס אידענטיפיצירן דערקענטעניש מיט ליבע האַלטן אין איין שטייגן פון זיך אַליין (נישט דאָ איז דאָס פּלאַץ צו אַנאַליזירן דעם מהות פון אַט דער אידענטיפיצירונג צי איז זי מלכתחילה אַ שלימותדיקע אד״גל). אין דער גאָט־דערקענטעניש ווערט וואָס אַ מאָל מער בולט (אין אַפשלוס מו״נ) דאָס פרייד־געפיל פון דעם וואָס דערקענט גאָט, די דאָזיקע גאָט־ליבע ווערט וואָס אַ מאָל

---

(43) און דער רמב״ם גופא ציילט אָן דערויף אין מו״נ: זע יסודי התורה, ב, א׳ וכו׳. דער רמב״ם פאַררעכנט די מצווה פון אהבה פאַר דער דריטער אין דער צאָל פון די ערשטע אַכט מצוות עשה, וואָס האָבן אַ וועלכע עס איז שייכות מיט דעם פּראָבלעם וואָס מיר באַהאַנדלען דאָ. אַט זיינען זיי: א׳) לידע שיש שם אלוה. ב׳) לייחדו. ג׳) לאהבו. ד׳) לירא ממנו. ה׳) להת־פלל. ו׳) לדבקה בו. ז׳) להשבע בשמו (דער ראב״ד באַמערקט דאָ: „אינה מן המנין, אלא בא להזהיר שלא ישבע באל אחר...״). ח׳) להדמות בדרכיו הטובים והישרים.

ליב האָבן גאָט איז פאַרן רמב״ם וויכטיקער ווי ליב האָבן די מצוות. זע דעם בריוו פון יוסף בן גאבר: „וכן חייבים אנו לאהוב את השם בכל לב ובכל נפש ומחוזק אהבתו ראוי לנו לאהוב מצוותיו ואזהרותיו..." (טעם זקנים פון אליעזר אשכנזי תרט״ז, ע״ו) זע אויך וואָס דער רמב״ם זאָגט אין „מאמר היחוד", פאַרלאַג שטיינשניידער, בערלין, תר״ז, ז׳ 3 און ווייטער.

(44) אין אָריגינאַל: „אן הדה אלאהבה לא תצח אל אלא באדראך אלוגוד כלה עלי מא הו עליה ואעתבאר חכמתה פיה". אלחריזי האָט נאָך צוגעגעבן צו זיין איבערזעצונג דעם „סוד": „כי זאת האהבה לא תתקיים אלא בהשגת סוד כל המציאות על פי מה שהוא עליה ולהתבונן חכמתו בו".

שטאַרקער, די אינטענסיוויטעט ווערט פאַרטיפט ביז זי ווערט לסוף פאַרוואַנדלט אין אַ גאָט־ליידנשאַפט (חשק־אלוה).

אויבנאויפיק (גלייך עס וואָלט מעגלעך געווען אַן אויבנאויפיקייט ביים שטודירן דעם מו״ב) זעט עס אויס, אַז דאָס תופס זיין גאָט לפי דעם חשק („עשק״ (45), איז אַ מין Deus ex machina און קומט פון דעם פירוש אויפן קאַפיטל 91 פון תהילים, אָדער פון אויסטייטשן דעם פסוק: „כי בי חשק ואפלטהו כי ידע שמי״. עס איז אָבער נישט אַזוי. אָט די שכנהשאַפט צווישן דעם תופס זיין דעם חשק און דעם פירוש אויף יענעם פסוק טאָר אַבסאָלוט נישט שטערן דעם עצם תפיסה, נישט אָפשוואַכן אַפילו איר ספעקולאַטיוון באַטייט אין דער ספּערע פון דעם רמב״מס תורת אלוהות.(46). אויך דאָס אויפשטייגן צו אָט דער בייער מדרגה איז נישט געווען קיין צופעליקייט, נאָר „בכוונת המכוון״. אַ מין גרונט־טענדענץ, וואָס ביים אָנהייב איז זי פאַרשטעקט אין געדאַנק און ביים אויסוויקלען זיך פונעם געדאַנקענגאַנג שווימט זי צייטנווייז אַרויף. מיטן פאַר־פעסטיקן ספעקולאַטיוו זיין גאָט־דערקענטעניש, דורך לייטערן דעם טראַדיציאָנעלן געטלעכקייט־קאָנצעפּט, רייניקן זיינע יסודות און דורך דעם אַריינברענגען אייניקע ספעקולאַטיווע טענער פון דער פרעמד, האָט די אַנטוויקלונג פון אָט דעם אופן תופס זיין גאָט — פון אינעווייניק — געהאַלטן אין איין אַריבערוואַרפן דער פילאָסאָף, פון „עקל״ צו ליבע און פון דאָרט צום „עשק״. אויב דער שכל, ווי אַן עמאַנאַציע פון גאָט דינט פאַר אַ פערמאַנענטער באַהעפטונג צווישן מענטש און זיין גאָט, קען דאָך די דאָזיקע באַהעפטונג נישט זיין קיין שטערונג. אויב די באַהעפטונג קען פאַרגרעסערט אָדער פאַרקלענערט ווערן, פאַלן און דערהייבן זיך, מוז דאָך מעגלעך זיין אַ פאַלן און קלענער ווערן ביז צום פאַרשווונדן (זע אויבן), במילא מוז דאָך מעגלעך זיין אַ שטייגן ביז צום ענדציל: צום חשק, אויף וועלכן דער רמב״ם זאָגט: „און דו ווייסט דאָך שוין דעם חילוק צווישן אַ ליב־

(45) „עשק״ איז דער גאַנגבאַרער טערמין אין דער ליבע און חשק־טעאָריע פונעם „נוּר־פיזם״. דער רמב״ם באַשטייט גיכער צו באַנוצן דעם העברעיִשן חשק אָנשטאָט דעם אַראַבישן „עשק״ (אין דער פתיחה צום מו״נ רעדט דער רמב״ם, אגב, וועגן „חוזק תשוקת תלמידיו״, פאַר ספעקולאַטיווע ענינים: „שדה אלאשתיאק״, און ענלעך דערצו אויך אין אַנדערע ערטער).

(46) אַ ראיה דערצו קען דינען אויך זיין אָפּשלוס פונעם ספר המדע אין משנה תורה, דאָרט רעדט דער רמב״ם וועגן דער ליבע צו גאָט ווי אַ מחלה, נאָך מער, ער פאַרגלייכט זי מיט דער ליבע צו אַ פרוי (זע הלכות תשובה, י׳, ג׳, ו׳). ווי געזאָגט, איז עס אַ צוגאָב דערצו נאָך דעם ווי עס איז פעסטגעשטעלט געוואָרן אין ספר ההלכה. י. היינמאַן זעט אין דעם, וואָס דער רמב״ם זאָגט וועגן דעם „שוגה תמיד באהבת אלוה״ (Die Lehre von Zweckbestimmung des Menschen USW. 1926, 79), אַ באַריר־פונקט מיט פלאַטאָנען.

דער רמב״ם, וואָס רעדט דאָ וועגן דער ליבע צו גאָט ווי „חולה חולי האהבה״, איז, פאַר־שטייט זיך, נישט אַוועק אַזוי ווייט ווי יענע איסלאַמישע און קריסטלעכע טעאָלאָגן, וועלכע האָבן געהאַלטן, אַז דער וואָס ליבט גאָט מוז אויך ליידן פון די ליבע־יסורים, ווייל אויב נישט איז זי נישט ווערט דעם נאָמען ליבע. זע למשל: שמחת־היסורין Harnack, Der Eros in der alten christlichen Literatur, 1918, אויף וועלכן דער רמב״ם האָט אָנגעמערקט אין סוף פון דער פרשה איוב (פ״ג, כ״ג: „עושים מאהבה ושמחין ביסורין״ אאַז״וו), וואָס געהערט כלל נישט אַהער. די ליידן, וואָס עס ליידט דער מענטש, דער צדיק אָדער דער חכם, איז איין זאַך און די ספעקולאַטיוו־רעליגיעזע יסורים, וואָס זיינען פאַרבונדן מיט דער שטרעבונג צו דערקענען גאָט צו „פגישת אלוה״ וכדומה, איז אַ צווייטע זאַך.

האָבער און אַ גלוסטער (אויך אין אַראַבישן אָריגינאַל נוצט ער אין העברעיִש: „אוהב וחושק״), ווייל נאָר אַזאַ איבערגעטריבענע ליבע, וואָס לאָזט נישט טראַכטן וועגן קיין אַנדער זאַך ווי נאָר אין דאָס געליבטע, קען אָנגערופן ווערן חשק״.

אַ סך פילאָסאָפן פאַר אים און נאָך אים האָבן געפּאָרשט די אידייע פון גאָט־ליבע. זי האָט אַפילו געדינט פאַר אַ שטרייט־פּונקט אין דעם איסלאַמישן דענקען. דער סופיזם איז עס דער, וואָס האָט שטאַרק געקעמפט פאַרן באַגרינדן די דאָזיקע אידייע, פאַר אים איז גאָט געווען אַ „חביב״ און דער מעגטשלעכער ציל — די באַהעפטונג מיט גאָט. קאָנסעקווענט דערמיט (און מיט גאַזאַלי) האָבן אייניקע אַראַבישע טעאָלאָגן באַצייכנט אָט די ליבע צו גאָט ווי אַ בענקשאַפט צו באַגעגענען גאָט. זיי האָבן אין איר געזען דעם ציל פונעם מענטשלעכן שטרעבן, זיין גייסטיק אויסלעבן זיך. זיי פלעגן זאָגן: אַ האַרץ וואָס פאַרמאָגט גאָרנישט פון אָט דער ליבע, ליידט מער פון אַן אויג וואָס מען האָט ביי דעם צוגענומען דאָס ליכט, פון אַן אויער, וואָס דער געהער איז ביי אים צוגענומען געוואָרן און פון אַ צונג וואָס דאָס לשון איז ביי איר אָפּגענומען אד״גל. די איסלאַמישע טראַדיציאָנאַליסטן, ווי די דיאַלעקטיקער (דער „מתכלמון״, וועמענס מעטאַפיזישע אידייען דער רמב״ם האָט אָפּגעוואָרפן) זיינען געווען קעגנער פון אָט דעם ליבע־קאָנצעפּט. די איסלאַמישע אָרטאָדאָקסיע נעמט אָן, אַז גאָט ליבט נישט און ווערט נישט געליבט. דער מאמין האָט נישט ליב גאָט, בענקט נישט נאָך אים און „זוכט״ אים נישט. די אַראַבישע טעאָלאָגן און „ראַציאָנאַליסטן״ — פון פאַר, און נאָך, דעם רמב״ם — האָבן, ווי באַמערקט, נעגירט נישט נאָר די אידייע פונעם מענטשנס ליבע צו גאָט, נאָר אויך די ליבע פון גאָט צום מענטשן. ווייל ליבע איז דאָך מעגלעך בלויז דאָרט וווּ עס איז פאַראַן אַ פולע שייכות צווישן דעם וואָס ליבט און דעם אָביעקט פון דער ליבע. דעריבער איז אויסגעשלאָסן די מציאות פון אַ ליבע־באַציִונג צווישן גאָט און דעם באַשאַף. יענע האָבן מורא געהאַט, אַז די בענקשאַפט און ליבע צו גאָט זאָלן נישט דערפירן צו אַ פאַרגלייכן גאָט מיטן מענטשן (זיי און דער רמב״ם רופן עס „תשביה״). געווען צווישן זיי אַזעלכע וואָס האָבן נעגירט אויך די אידייע פון אונטערטעניקייט צו גאָט און האָבן איינגעשטעלט די באַציִונג צווישן מענטשן און זיין באַשעפער אויף דעם „צבר״ (האָפענונג — געדולד אד״גל) (47). אַן אָפּקלאַנג פון אָט דעם הייסן רעליגיעז־פילאָסאָפישן וויכוח (אין וועלכן, אַ שטייגער, עס האָט פאַרנומען אַ פלאַץ די פראַגע צי אברהם אבינו איז געליבט געוואָרן פון גאָט, צי איז ער גאָטס ליבלינג) איז זיכער דערגאַנגען אויך צום בעל מורה נבוכים, וועלכער איז כידוע געווען אַ בן־בית און אויסגעקאָכט אין דעם איסלאַמישן דענקען פון יענער צייט. דער רמב״ם פאַרטיידיקט נישט די גאָט־ליבע־אידייע ווי גאַזאַלי, אַ שטייגער, און צעשפּרייט זיך נישט צופיל וועגן דעם ענין ווי ער (48), פונקט ווי ער באַנוגנט זיך מיט פעסטשטעלן בלויז דעם אַלגעמיינעם מהות פון דעם דאָזיקן באַגריף און אַנאַליזירט נישט זיינע פאַרשיידענע קאַטעגאָריעס. אָבער אויך פון דעם דערוויסן מיר זיך ווי וויכטיק עס איז פאַרן רמב״ם געווען די ליבע־אידייע,

(47) זע י. גאלדציער: Die gottesliebe in der islamischen Theologie (Der Islam, 9, 1919. 144 ff.).

(48) זע I. Oberman, Der philosophische und religioese Subiecktivisimus Ghazulis, 1921, 275.

ווייל דאָ צעגייט ער זיך דאָך מיט זיין רבין אַריסטאָטעל, וועלכער האָט בפירוש געלערנט (אין ניקאָמאַקס עטיק), אַז עס איז נישט פאַראַן קיין ליבע צווישן גאָט און מענטש, צוליב דער צו־גרויסער דיסטאַנץ וואָס טיילט זיי אָפּ.

דער רמב״ם האָט אָנגענומען די טראַדיציאָנעל־יידישע אידייע פון גאָט־ליבע און האָט זי באַהויכט מיטן גייסט פון זיין תורת האלוהות. דער רמב״ם קומט זיך טיילווייז צונויף מיט אייניקע יידישע פילאָסאָפן. מען דאַרף אָבער נישט איבערטרייבן דאָס פאַרגלייכן אָט דעם קאָנצעפּט ווי ער קומט אַרויס אין רמב״מס לערע מיט דעם ווי ער זעט אויס ביי אייניקע פון זיינע פאָרגייער און נאָכקומער. רבי יהודה הלוי, אַ שטייגער, פאַרשטייט דעם תוך פון דער גאָט־ליבע נישט פונעם ספּעציפישן דערקענטעניש־אַספּעקט, נאָר פון דעם קידוש השם־אַספּעקט אד״גל. („זאָגט דער כוזרי: מיר איז שוין קלאָר געוואָרן דער אונטערשייד צווישן אלקים און יי׳ און איך האָב אויך פאַרשטאַנען דעם חילוק צווישן אלקי אברהם און אלקי אַריסטו, און אַז צו יי׳ טוען גלוסטן די וועזנס אויף אַ פּראַקטישן אופן און צו אלקים פאָדערט זיך ספּעקולאַציע, און יענע [פּראַקטישע גלוסטונג] דער־פירט דעם, וואָס גרייכט דערצו ער זאָל זיך מוסר־נפש זיין און שטאַרבן פאַר זיין ליבע און די דאָזיקע ספּעקולאַציע באַווייזט, אַז די דערהויבונג איז אַ מוז, בעת מען שטעלט שטעלט דערביי גאַרנישט איין און מען דאַרף צוליב דעם נישט ליידן״ (49). און רבי בחיי אבן פקודה, אויף וועמען מען קוקט, ווי אויף איי־נעם וואָס די אידייע פון גאָט־ליבע איז אים נעענטער ווי דעם רמב״ם, האָט, למשל, נישט פאַרבונדן אָט די ליבע נישט מיט דער חשק־אידייע, נישט מיט דער אידייע פון הנאה („לד׳ה״)׳ ווי דער רמב״ם האָט עס געטאָן. די דאָזיקע און ענ־לעכע „טערמינען״ זיינען זייער וויכטיק פאַר די פאַרגלייכן צווישן רמב״ם און אַנדערע. פון אָט די טערמינאָלאָגישע שינויים אין דעם ענין ליבע קען מען לער־נען אַ סך וועגן דעם עצם־פּראָבלעם. עס איז כדאי צו דערמאָנען, אַז דאָס וואָס מיר געפינען אין דער ספּעציעלער אָפּטיילונג, וואָס באַהאַנדלט די גאָט־ליבע (שער עשירי פון חובת הלבבות, דער לעצטער), אין ר׳ יהודה אבן תבונס איבערזעצונג: „בעת התיחד כל אוהב באהובו והתבודד כל חושק עם חשוקו״ (50), שטימט כלל נישט מיטן אַראַבישן אָריגינאַל, וואָס דאָרט זאָגט זיך: „ואנפרד כל מחבוב במחבובה״ (51), און די צווייטע העלפט פון דעם דער־מאָנטן זאַץ, וועלכער פאַרגלייכט די שייכות פון מענטשן צו גאָט מיט דער באַציִונג פון גלוסטער צו זיין געגלוסטן (חושק עם חשוקו) פיגורירט דאָרט בכלל נישט. אויך דער רבי בחיי באַצייכנט די גאָט־ליבע ווי „כלות הנפש ונטותה בעצמה אל הבורא כדי שתדבק באורו העליון״ און אָט אַזאַ ליבע קען מען זיך נישט אָנאיי־גענען — אויך לפי אים — סיידן דאָס מענטשלעכע געפיל ליידיקט זיך אויס פון אַנדערע ליבעס און באַפרייט זיך פון תאוות. מען קען געפינען אויך אַנדערע באַ־ריר־פונקטן צווישן דעם רמב״מס ליבע־קאָנצעפּט און רבי בחיים. פון דעסט־וועגן קען מען אין חובת הלבבות נישט געפינען אָט יענעם ספּעציפישן

(49) כוזרי, מאמר ד׳, ט״ז. ווי אויך מאמר ב׳, ג׳. סלוצקיס אויסגאַבע, 46, 147.

(50) סלוצקיס אויסגאַבע, ז׳ 192.

(51) א. ש. יהודה־אויסגאַבע, 1912, דאָרט. אויך דאָס פאַרשטעלן גאָט ווי „תכלית כל תאוה״ (אַ שטייגער אין דער הקדמה צום חובת הלבבות) איז אַ נישט פּינקטלעכע איבערזעצונג פון ר׳ יהודה אבן תבון.

יסוד וואָס פאַרפיינערט זיין ליבע־קאָנצעפּט (52). רביי בחיי שענקט אַ סך אויפמערקזאַמקייט דער גאָט־ליבע אין פאַרבינדונג מיט דעם מענטשנס ברייטהאַרציקייט און קרבנות־גרייטקייט, דער בעל מורה נבוכים — נישט. אויך די תנאים, וואָס דער רמב״ם שטעלט דער גאָט־ליבע זיינען נישט די זעלבע וואָס אין חובת הלבבות (53). די ליבע־אידייע אין שער עשירי פונעם חובת הלבבות איז, בדרך־כלל, אַריינגעפּאַסט אין אַ רעליגיעז־פּראַקטישער ראָם און עס זיינען דאָרט פאַרוויקלט זאַכן שבין אדם למקום אד״גל, וואָס ביים רמב״ם געפינט מען עס נישט. עס איז אפשר נישט קיין צופעליקייט, וואָס רבי בחיי שטעלט, ביי די מצוות עשה, יראה פאַר אהבה, נישט ווי דער רמב״ם (54) (זע אויבן; נישט דאָ איז דאָס פּלאַץ צו פאַרנעמען זיך מיט דער ליבע־אידייע אין ייִדישן דענקען (55), און מיר מוזן צוגעבן, אַז עס איז זיכער פאַראַן אַן אונטערשייד צווישן ליבע, ווי אַן אַלגעמיינע, פילאָסאָפיש־מעטאַפיזישע עיקר־טעאָריע, ווי מיר באַגעגענען עס אין אייניקע פילאָסאָפישע לערעס זינט עמפּעדאָקל׳ען און ווייטער, און צווישן יענער ליבע וואָס געהער צו די „שייכותן״ צווישן מענטש און גאָט, אַ ליבע וואָס איז פאַרבונדן מיט גאָט־דערקענטעניש, אָדער אַזאַ דערקענטעניש וואָס פאַרוואַנדלט זיך אַליין אין ליבע. און דאָ האָבן מיר באַרירט, פאַר אונדזער טעמע וועגן, בלויז אָט דעם פּונקט).

דאָס צוטשעפּען דעם „חשק״ צו אָט דער גאָט־קאָנצעפּציע, וועלכע איז געטריי די אַריסטאָטעלישע לאָגיק־ און נאַטור־געזעצן (איך זאָג „אַריסטאָטעלישע״

---

(52) זע, למשל, דאָרט פּרק ב׳: „ועל ההקשה הזאת תהיה האהבה ממנו באלהים, לרוב חסדו עלינו והתמדת טובתו לנו ותדבק נפשנו באהבתו לתקוות גמולו. ויש שתהיה אהבתינו באלהים להסתירו עווניגו ועברו על פשעינו, עם גורל מריינו אותו ועברנו על מצוותיו. ויש שתהיה אהבתנו בו לעצמו ולכבודו, לגדלו ולרוממו, וזאת היא האהבה הזכה באלהים יתʼ״.

(53) דאָרט, פּרק ג׳: „וההקדמות אשר ראוי למאמין להקדים לה בנפשו הם שני יחודי הלבבות ושתי כניעות ושני חשבונות ושתי בחינות...״ הגם, ווי געזאָגט, פאַרמאָגן זיי אויך אייניקע באַריר־פּונקטן: די שימחה־אידייע, די גרויסקייט פון גאָט און די קליינלעכקייט פונעם מענטשן, די השתוממות אד״גל און לסוף די התבודדות און אויך זיינען אייניקע פּסוקים צוגעפּאַסט סיי פאַרן מו״נ, סיי פאַרן חובת הלבבות.

(54) להיפוך צו ראַפּאַפּאָרטס מיינונג (ישרון, א׳), אַז דער רמב״ם האָט גאָר כלל נישט געקענט דעם חובת הלבבות, שטרייכט אונטער יעקב גוטמאַן (Die Beziehungen der Religionsphilosophie des Maimunis zu den Lehren seiner jüdischen Vorgänger, Nos. B. Maimon II, 198 ff.) די השפּעה פון ר׳ בחיי אויפן רמב״ם און ער שטעלט זיך נישט אָפּ ספּעציעל אויף די באַריר־פּונקטן און די פאַרשיידנקייטן פון ביידנס אהבת־אלוה־טעאָריע.

(55) דעריבער קענען מיר זיך אויך נישט פאַרנעמען מיט דעם אהבת־אלוה־באַגעם פון דעם בעל אמונה רמה, וועלכער קומט זיך צונויף מיטן רמב״ם אין אַנדערע ספערן. ווי אַ רמז נאָר וועלן מיר צוגעבן, אַז דער ראב״ד שטעלט אַ תנאי פאַר אהבת אלוה: „ידיעת תאריו הנכבדים ופעולותיו״, ווי אויך באַזייטיקן דאָס בייז וואָס געשעט דעם מענטשן צוליב גאָטס השפּעה. דער ראב״ד מאַכט אַ חילוק — אין שייכות מיט דער אהבה־אידייע — צווישן צוויי מינים יראה: יראת הנביא, „אשר לא יזיק כלל״ (די יראה פון גרויס מאַכן גאָט, אין וועלכער עס איז אויך איינגעשלאָסן די בושה און דאָס אָנערקענען די קליינלעכקייט פונעם מענטשן) און אַזאַ יראה „שיש בכחו להזיק״ („אפעה ושרף מלכים״, דאָס איז „יראת ההיזק״). זע אויבן וואָס דער רמב״ם זאָגט וועגן דעם. אַ כל שכן שוין קען מען זיך דאָ נישט אָפּשטעלן אויף די פאַרמען פון דער אהבה־אידייע אין דער ייִדישער פילאָסאָפיע פון נאָכן רמב״ם.

אין אַלגעמיין און וועל דאָ נישט אויסרעכענען די פאַרשיידענע עלעמענטן וואָס האָבן אַריינגעפלאָסן אין אָט דעם אַראַבישן אַריסטאָטעליזם פונעם מיטלאַלטער־לעכן דענקען), וואָס פאַרטיפט און לעבט אויף אָט די קאָנצעפּציע קומט פונאַנ־דערוואָרפן דאָס וואָס דער רמב״ם האָט מיט אַזויפיל אָנגעשטרענגטן דענקען אויפגעבויט. מיט אָט דעם „חשק״ האָט דעם רמב״מס גאָט־קאָנצעפּציע צוגע־קריגן אַ ספּעציפישן דינאַמיזם, אָדער זי איז גאָר אין גאַנצן פאַרוואַנדלט געוואָרן אין אַ דינאַמישער קאָנצעפּציע. אויב איז גאָט־דערקענטעניש זיינען פאַראַן פאַרשיידענע מדרגות, מוז דאָך שוין אין דער גאָט־ליידנשאַפט (חשק־אלוה) אַוודאי זיין מדרגות. און אַזוי באַוועגט זיך וואָס אַ מאָל מער די נאַטור פון דער גאָט־קאָנצעפּציע, פונעם קלענערן אין־סוף צום גרעסערן, אָדער פון דער עקסטרעמסטער צעשיידונג ביז דעם קלימאַקס פון באַהעפטונג. דערגרייכן דעם מאַקסימום־חשק איז דעם רמב״מס רעליגיעז־פילאָסאָפישער איי־דעאַל. פאַרשטייט זיך, אַז דער רמב״ם מיינט דאָ נישט דער „חשק״ פון די חושים. דער חשק צו גאָט שטאַמט פון דער שכלדיקער קאָנטעמפּלאַציע. און הגם ער שטראָמט פון איר, הייסט ער דאָך חשק. אין דער יוגנט קען אַ מענטש נישט דער־גרייכן די מדרגה פון אַ גאָט־גלוסטער. דער ׳בשר ודם״ אין אים („דאָס קאָכן פון די גופישע זאַפטן״, דאָס „תאווה־פייער אד״גל) איז אַן אָפּהאַלט. מיטן מענטשנס באַפרייען זיך פון דער חושים־הערשאַפט דורך דעם עלטער ווערן, שטאַרקט זיך זיין שכל, ווערט זיין גאָט־דערקענטעניש רייפער, די פרייד פון אַזאַ דערגרייכונג ווערט פעסטער און, מיטן דערנעענטערן פון דעם טויט, ווערט אָט די שמחה פאַרוואַנדלט אין חשק. אָט אַזאַ גאָט־אידעאַל, וואָס קומט דורך חשק, און האָט געגרייכט צו איר העכסטן אויסדרוק נישט מער ווי דריי מאָל אין דער געשיכטע פון דער מענטשלעכער גאָט־קאָנטעמפּלאַציע: ביי משהן, ביי אהרנען און ביי מרימען, האָט זיך פאַרענדיקט מיט אַ „קוש״. (אויך די פרוי, אויף וועל־כער דער רמב״ם קוקט, בדרך כלל, ווי איינער פון מיטלאַלטער און אַ רעליגיעזער דערצו, איז בכוח אַרויפצושטייגן צו דער מדרגה פון חשק־אלוה און זי איז די קאָנטעמפּלאַציע). דער טויט קומט צו אים ווען דער חשק שטייגט צום קלימאַקס. איז שוין דערגאַנגען צום מאַקסימום חשק און „הנאה״ (אַלץ לפי זיין מדרגה פון איינציקע וואָס האָט זוכה געווען דעם „קוש״). דער אדם השלם שטאַרבט ווען ער, עס הייסט, די פּערפעקטע און געגאַרטע גאָט־דערקענטעניש ווערט געלייטערט און פאַרפעסטיקט אינאיינעם מיטן קאָנטעמפּלאַטאָרס אַלט ווערן, זי שטייגט מיטן פאַלן פונעם חומר און ערשט אין זיין לעצטער לעבנס־מינוט גרייכט זי צום קלימאַקס (56).

נאָכמער: דער רמב״ם זעט אין אָט דעם טויט פונעם שלימותדיקן קאָנטעמ־פּלאַטאָר אַן „אויסמיידן דעם טויט דורכן אמת״ („המלט מן המות על דרך האמת״). („פהד׳א אלנחו מן אלמות אלד׳, הו אלסלאמה מן אלמות בחקיקה) (57). אָט ביז וואַנען דער רמב״ם, דער „עמפּיריקער״, דער אַריסטאָטעליאַנער, דערגייט אין זיין טעאָריע וועגן מענטש און גאָט! ער נעמט אָפּ ביים טויט זיין געוויי־

---

(56) זע דאָרט (ח״ג, נ״א).

(57) אויך אויף אָט דעם פּרט האָבן זיך דערוועקט ספקות ביי ר׳ שמואל אבן תבון. ר׳ שם טוב פלקיירא איז מסביר דעם רמב״מס אידייע אין גייסט פון באַיאָען דעם טויט דרך כלל, זע: מורה המורה, ע׳, קמ״ו.

לעבן זינען. דער פּערמאַנענטער קאָנטעמפּלאַטאָר, וואָס באַהעפט זיך מיט גאָט קען אויך דעם טויט ביישטיין. ווער עס דערווערבט די דערקענטעניש און דאָס לעבן דורך פּערמאַנענטן קאָנטעמפּלירן גאָט, איז גובר דעם טויט. און נישט נאָר דעם טויט טייטשט אויס דער רמב״ם דורך דעם קוק־ווינקל פון פּערמאַנענטער קאָנטעמפּלאַציע און באַהעפטונג צו גאָט, נאָר אויך דער לעבנס־אידעאַל נעמט דאָ אָן אַ נייע פאָרעם.

דער פילאָסאָף, וואָס האָט תמיד הויך געהאַלטן — און נישט נאָר אין מורה נבוכים אַליין — דעם ווערט פון שטאַט און געזעלשאַפט (דער מענטש איז בטבע אַ פּאָליטיקער, אין אַריסטאָטעלס גייסט), וואָס אין לעצטן טייל מורה נבוכים, וווּ ער באַהאַנדלט די טעמי המצוות, דערהייבט ער אויף פאַרשיידענע אופנים דאָס געזעלשאַפטלעכע און מישפחה־לעבן און האָט אַפילו באַזירט אייניקע מצוות אויף אַ סאָציאַלן יסוד, איז ווען עס קומט צו תורת אלהות, פאַרוואַנדלט ער זיך אין דעם נביא פון דער התבודדות (אָט די וואָס האָט אָנגענומען פאַרשיידענע פאָרמען אויך אין איסלאַמישן דענקען פון זייט צייט, דורך דער השפעה פונעם נעאָ־פּלאַטאָניזם און אַנדערע מיסטישע שטרעמונגען). דעם ערשטן אָפּנייג, וואָס דער רמב״ם האָט געמאַכט פון דעם טראַדיציאָנעלן, אַריסטאָטעלס א״אַ מעטאָדן, צו אָט דעם נייעם רעליגיעז־פילאָסאָפישן אידעאַל, געפינען מיר אין אינדיווידואַליזם, וואָס טראָגט אויף זיך דעם חותם פון אַ ספּעציעלער קאָנטעמפּלאַציע־אידייע. אין לעצטן פּרק מורה נבוכים רעכנט ער אויס פירערליי שלמותן: שלמות הקנין (פאַרמעגנס), שלמות הגוף (געזונט), שלמות המידות (מאָראַל) און די העכסטע פון אַלע, די אמתע מענטשלעכע שלמות, די אינטעלעקטועלע שלמות, אין וועלכער עס איז איינגעשלאָסן די גאָט־דערקענטעניש, וואָס דאָס איז דער העכסטער ציל (אלגאה אלאכ׳ירה, זע אויבן), דאָס איז די פערטע שלמות, וועלכע שטייגט איבער די אַנדערע דריי אויך דערמיט, וואָס זי איז געגעבן געוואָרן בלויז און אויסשליס־לעך דעם מענטשן און צוליב איר איז דער מענטש, מענטש („ובהא אלאנסאן אנסאן״). די ערשטע דריי שלמותן זיינען פאַר יעדערן אָדער פאַר דיר און פאַר אַנדערע. די פערטע אָבער איז בלויז פאַר דיר אַליין און אַ צווייטער קען בשום אופן אין איר קיין חלק נישט האָבן. דעריבער — גיט צו דער רמב״ם — איז ווערט זאָלסט זיך באַמיען (אָדער אָנשטרענגען), אַז אָט דער פאַרמעג זאָל בלייבן פאַר דיר („הד׳א אלבאקי לך״) און נישט פאַר קיין אַנדערן „דו וואָס דו פאַרגעסט זיך ביז דאָס ווייסקייט פון איר פנים איז שוואַרץ געוואָרן...״ און דער רמב״ם דערמאָנט דעם וואָס פאַרגעסט זיך, דעם פסוק פון שיר השירים: „בני אמי נחרו בי, שמוני נוטרה את הכרמים, כרמי שלי לא נטרתי״. נישט די רייכטום־שלמות, נישט די געזונט־שלמות, נישט די מאָראַלע שלמות האָבן אַ ווערט, ווייל, אָדער זיי האָבן קיין ממשות נישט און זיינען קיין שלמותן נישט אָדער זיי געהערן אַנדערע. דו, מענטש, ביסט נישט ביי זיך אין די הענט, אַרבעטסט נישט פאַר זיך, ביסט נישט זעלבשטענדיק, נישט פריי פון פרעמדער השפעה, סיידן דו דער־קענסט גאָט.

פון אָט דעם אינדיווידואַליזם, וועלכער שטאַמט כלל נישט פון קיין עקס־טרעמען אינטעלעקטואַליזם, נאָר איז אַ דירעקטער פועל־יוצא פון זיין רעלי־גיעז־מעטאַפיזישן אידעאַל (זע ווייטער), פירט אַ גלייכער וועג צו דער פאָדע־רונג פון אַבסאָלוטער התבודדות: „עס איז דערקלערט געוואָרן, אַז די כוונה משיג

צו זיין גאָט שטעקט אין דער אַבסאָלוטער איבערגעגעבנקייט (58) און אין אַריינטאָן תּמיד דעם שכלדיקן געדאַנק (59) אין חשק (60) און דאָס ווערט מערסטנס פאַרענדיקט מיט איינזאַמקייט און אָפּגעזונדערטקייט. און דערפאַר זאָל זיך יעדער חסיד באַמיִען צו זיין וואָס מער אָפּגעזונדערט און אַליין (61) און זאָל זיך מיט קיינעם נישט צונויפקומען, סיידן צוליב אַ נויטווענדיקייט" (62). דער פּאַטאָס פון דער קאָנטעמפּלאַציע דערגייט אַזש ביז צום דערווייטערן דעם רמב"ם פון דער געזעלשאַפט און מאַכט אים פאַר אַ פּרוש מן הציבור, פאַר אַ פּרעדיקער פון דער גאָט־קענטעניש דורך נזירות און פרישות. ווי לאַנג דער שכל קאָנטעמפּלירט דעם אַלגעמיינעם באַשאַף איז דער מענטש אַ טייל פון דער געזעלשאַפט און אַ „פּאָליטיקער". הייבט אָבער דער שכל אָן צו קאָנטעמפּלירן גאָט ברענגט עס מיט זיך בעל כּרחו אַ רעוואָלוציע אין דער מענטשלעכער נשמה און אין זיין נאַטור. די גאָט־דערקענטעניש, וועלכע ווערט געבוירן און פאַרפעסטיקט זיך בלויז און רק מיטן שכל האַלט אין איין שטייגן ביז אין איז־סוף אַריין טאַקע אין שכל גופא. און בעת דער אינטעלעקטועלער קאָנטעמפּלאַטאָר און דער ליבהאָבער־קאָנטעמפּלאַטאָר קען נאָך בלייבן אַ סאָציאַלער מענטש, מוז דער ליידנשאַפטלעכער קאָנטעמפּלאַטאָר (דער וואָס געפינט זיך אין דער מדרגה פון ספּעציעלער גאָט־התלהבות) שטרעבן צו פאַראייניקן זיך מיט זיין געגאַרטן. אין דער ספּערע פון גאָט־ליידנשאַפט איז נישטאָ קיין אַנדער אויסוועג ווי נאָר די התבודדות.

מיטן אויספורעמען אָט דעם התבודדות־אידעאַל און מיטן פאַרבונדן די העכסטע גאָט־דערקענטעניש מיט דעם סוף לעבן פון דעם קאָנטעמפּלאַטאָר, דערנענטערט זיך דער רמב"ם צו די רעליגיעז־מיסטישע געפילן און אויך צו אַזאַ געדאַנקען־גאַנג. און דאָ קען מען געפינען אַן ענלעכקייט, אין אייניקע אַספּעקטן,

---

(58) אין אָריגינאַל: „אלאנקטאע אליה". זע אלחריזיס איבערזעצונג. מונק זעצט איבער .de se consacrer á lui

(59) פריִער האָט דער רמב"ם גערעדט וועגן קאָנצענטרירן די מחשבה אויף גאָט, און דאָ קלערט ער איבער טאָמער וועט מען זיך טועה זיין און אידענטיפיצירן מחשבה מיט פאַנטאַזיע, האָט ער נאָך אַמאָל באַטאָנט: „אלפכרה אלעקליה". מונקס איבערזעצונג: a penése et l'intelligence (דאָרט, 438), איז נישט קיין פּינקטלעכע, זע די הערה פונעם איבערזעצער.

(60) מונק זעצט אויך איבער דעם „חשק" וואָס ווערט דאָ דערמאָנט: l'amour און אין אַ צווייטן פּלאַץ: Passion, ווי עס פּאַסט זיך.

(61) אין אָריגינאַל: „אלאנפראד". אבן תבון האָט ווידער אונטערגעשטראָכן זיין איבערזעצונג.

(62) אין ערשטן. טייל מו"ג, סוף פּרק ח', ביים אויסטייטשן דעם טערמין „מקום", באַטאָנט ער די שלימות וואָס משה רבנו האָט דערגרייכט אַ דאַנק זיין התבודדות: „... מצורף אל המקום הרמוז אליו מן ההר אשר בו היה התבודדות והשגת השלמות". אָט די התבודדות משהס איז פאַר אים געווען דער סימבאָל פון התבודדות פאַר דעם גאָט־קאָנטעמפּלאַטאָר בכלל.

און אפשר קען מען, דורכן פאַרטיפן זיך אין אייניקע יסודות פון דעם רמב"מס מענטש און גאָט־טעאָריע, וואָס מען האָט ביז איצט נישט גענוג אויסגעפאָרשט, אויסגעפינען און קלאָר מאַכן די שטאַרקע ענלעכקייט פונעם רמב"מס זון, ר' אַברהם, צו זיין פאָטערס סיסטעמען אין רעליגיעזן דענקען. בכן, וואָלט מען פונסניי געדאַרפט איבערשאַצן דעם רמב"מס השפעה אויף זיין זון. אַ וויכטיקן טייל פון ר' אברהם מימונים פילאָסאָפישן ספר האָט אַרויסגעגעבן, נאָך מיט אַן אַריינפיר, ש. ראָזענבלאַט: The High Ways to Perfections of Abraham Maimonides, New-York, 1927.

מיט די ייִדישע ווי נישט־ייִדישע מיסטיקער. הגם, ווי געזאָגט, אויך אין דער ענלעכקייט דאַרפן מיר אויסטיילן דאָס ספּעציפישע און זעלבשטענדיקע פונעם רמב״מס לערע.

VII

ווייסן מיר, אַז דאָס אויספורעמען די נאָענטקייט צו גאָט ווענדט זיך (אויף ווי ווייט ער איז פּעיִק) אין מענטש, ער איז עס דער וואָס באַשטימט דעם גראַד באַהעפטונג מיט גאָט, זינט דעם אַבסאָלוטן נישט־זיין ביז דעם „קוש״. נאָך מער, אין ערשטן קאַפּיטל מ ו ר ה נ ב ו כ י ם, אין „פרשת הצלם״ (לפי אונדזער סיסטעם פון דער מו״נ־סטרוקטור, דערמאָנט דער רמב״ם צום ערשטן מאָל דעם „ראש הפילוסופים״, אַריסטאָטעלן, אין פרק ה׳), געפינט דער רמב״ם פאַר נייטיק אויסצורעכענען די פאַרבאַדינגען פאַר דער גאָט־דערקענטעניש, גלייך אָט די תנאים וואָלטן בכוח געווען צו פאַרזיכערן דעם מענטשן אַזאַ דערקענטעניש:

„...אַזוי זאָגן מיר, אַז דער מענטש טאָר זיך נישט גלייך אַריינלאָזן אין אָט דעם שווערן און וויכטיקן ענין, איידער ער איבט זיך איין אין חכמה און אין וויסנשאַפט און ער לייטערט שטאַרק זיין מאָראַל און טויט אָפּ זיינע תאוות און זיינע אילוזאָרישע באַגערן. און ווען ער וועט אָנהייבן תופס זיין די אמתדיקע טעזיסן און וועט קענען די פּרינציפּן פון אַנאַלאָגיע און באַגרינדונג און וועט וויסן געננוי ווי זיך אויסצוהיטן פון סאָפיזמען, דעמאָלט ערשט מעג ער זיך נעמען פאָרשן אין דעם ענין (63) און ער טאָר נישט האָבן קיין פּאַרטיקע פאָר־אורטיילן און זאָל זיך נישט פאַרלאָזן אויף זיינע ערשטע איינפאַלן און זיי נישט אָנווענדן דירעקט אויף דער גאָט־דערקענטעניש (64), נאָר ער דאַרף זיך שעמען און זיין איינגעהאַלטן און געדולדיק, ביז ער וועט ביסלעכווייז שטייגן העכער און העכער״ (65). אַזאַ איז דעם רמב״מס גראַדויִרונג פאַר גאָט־דערקענטעניש. און ווען ער פאַררופט זיך אויף דעם פסוק וואָס איז געזאָגט געוואָרן ביי משהן: „ויסתר מֹשה פניו כי ירא מהביט אל האלהים״, נעמט ער נישט דעם אדון הנביאים ווי אַ ביישפּיל פאַר די פאַרבאַדינגען אין דער גאָט־דערקענטעניש, נישט פאַר דעם ספּעציפישן גראַדאַציע־מעטאָד, נאָר דער עיקר מיינט ער זיינע שלוס־ווערטער, וווּ עס רעדט זיך וועגן יראה, בושה געדולד און איינגעהאַלטנקייט, וועלכע זיינען חל אויף דעם וואָס פאַרמעסט זיך משיג צו זיין גאָט (דאָס גילט אָבער נישט פאַר די ייִדישע מיוחסים, זע דאָרט).

אָבער אויך נאָך דעם ווי דער מענטש האָט שוין דורכגעמאַכט אָט די אַלע ספּעקולאַטיווע עטישע און אַנדערע הכנות („ארתיאץ״), איז ער נאָך אַלץ נישט זיכער, אַז ער וועט דערגרייכן זיין ציל. ווען דער מענטש ווערט פאַרטאָן מיט די אַלערליי צוגרייטונגען אין וויסנשאַפט און אין עטיק, ווערט זיין ספּעקולאַטיווע טעטיקייט איבערגעריסן און בעל כרחו טרעט ער אַריין אין דער לעצטער

(63) אבן תבון זעצט איבער נענטער צום אָריגינאַל: „חיניד׳ יקם ללבחת פי הד׳א אלמעני״. אלחריזי זעצט איבער: „אז יקרב לחקור בזה הענין״.

(64) אין אָריגינאַל: „ולא ימד אפכארה אלא ויסלטהא נחן אדראָך אלאלאה״. אין אלחריזיס איבערזעצונג: „ואל יושיט ידי מחשבותיו מתחילה להשיג סוד הבורא״ (דאָרט, א׳, ז׳ 47).

(65) אין אָריגנאַל: „בלי יסתחי ויכף חתי יסתנהץ אולא אולא״. אין אלחריזיס איבערזע־צונג: „אבל צריך שיבוש ויחדל ויירא מגשת אליו עד יתנהל לאטו צו לצו״.

אָפּטיילונג פון דער גאָט־דערקענטעניש, דאָס איז די אָפּטיילונג פאַר יראה, בושה, איינגעהאַלטנקייט און געדולד. און אויך פון יענער זייט אָט דער אָפּטיילונג ווערט אים נאָך די געגאַרטע דערקענטעניש נישט „צוגעטראָגן אויף אַ זילבער־נער טאַץ". קורץ: דער מענטש, דערווערבט זיך נישט די דאָזיקע דערקענטעניש דורך זיינע הכנות, נאָר ער איז זוכה דערצו, גלייך מען שענקט זי אים. טראָץ די אַלע צוגרייטונגען און קאַמף פאַר דער גאָט־דערקענטעניש באַקומט זי ערשט דער מענטש בלויז ווי אַ חסד פון גאָט. נאָך זיינע אַלע אינטעלעקטועל־ספּעקו־לאַטיווע, פּסיכאָלאָגיש־עטישע אָנשטרענגונגען, בייטיקט ער זיך ערשט לסוף אין גאָטס הילף. דער רמב"ם מאַכט טאַקע נישט אָט די חסד־אידייע פאַר זיין צענ־טראַלער טעאָריע, מען טאָר זי אָבער אויך נישט אַוועקמאַכן מיטן האַנט (66). אַגב, ביים פאַרטייטשן דעם ווערב „עבר" (ח"א, כ"א) זאָגט, למשל, דער רמב"ם: „ווייל די דאָזיקע דערקענטעניש (די העכסטע גאָט־דערקענטעניש, זען גאָטס פנים) פאַרשווינדט, איז אומצוטריטלעך אין איר נאַטור; און אַז יעדער אדם השלם, ווען ער ווענדט אָן זיין שכל אויף דעם, וואָס ער קען משיג זיין על פי זיין נאַטור און זוכט דערנאָך אָן אַנדער דערקענטעניש, איז ער פאַרמישפּט צו בלאָנדזשען אָדער ער וועט שטאַרבן... סיידן גאָטס הילף זאָל אים באַגלייטן". און אין איינעם פון די לעצטע קאַפּיטלען (ח"ג, נ"א) איז ער מוסיף: „אָבער יענע מדרגה, וואָס ס'איז פריִער דערמאָנט געוואָרן, קען מען זיך באַמיִען צו דער־גרייכן נאָר דורך דער טרענירונג, וואָס מיר האָבן דערמאָנט, און צו גאָט טראָג אַוועק דיין תפילה ער זאָל אַוועקנעמען און דערווייטערן די שטערונגען, וועלכע טיילן אונדז אָפּ פון אים און הגם ס'רוב שטערונגען שטאַמען פון אונדז..." (67). הייסט עס, אַז דער וואָס באַמיט זיך צו דערקענען גאָט, איז נאָך דערמיט אַליין נישט זיכער עס צו דערגרייכן, ער מוז נאָך תפילה טאָן צו גאָט ער זאָל אַוועק־נעמען דעם פאָרהאַנג, וואָס פאַרשטעלט צווישן אים און דער איבעריקער וועלט.

און זאָל דער מענטש נישט מיינען, אַז די גאָט־דערקענטעניש איז בלויזער חסד, וואָס מען באַקומט דורך תפילה אַליין. און זאָל דער נאַיווער מאמין, דער בן ה„ג'מהור" און נאָך אַזעלכע נישט טענהן: אויב אַזוי, איז וואָס־זשע האָבן דאָ אויפגעטאָן די פילאָסאָפן מיט זייערע הכנות, מיט דעם גאַנצן „ארתיאץ", מיטן שאַרפן דעם אינטעלעקט און מיטן לייטערן די מאָראַל אד"גל? לאָמיר זיך זיך בעסער האַלטן ביי דער תפילה און זי וועט עפענען פאַר אונדז יענעם לעצטן טויער פון בושה און יראה! איז דאָך נאָר דער איינער טויער באַשטימט פאַר דער אומדערגרייכיקער דערקענטעניש.

אָט יענע פלעגט דער רמב"ם ענטפערן: די דאָזיקע תפילה ווערט אָנגענעמען

---

(66) אין מיין דערמאָנטן אַרטיקל: „שאלת הארכטקטוניקה של המו"נ", האָב איך זיך אָפּ־געשטעלט אויף דעם אַרכיטעקטאָנישן באַטייט פון אָט דער אידייע אינעם אָפּשלוס פונעם מו"נ", זע דאָרט. דער רמב"ם באַצייכנט דעם „חסד", אין פרק נ"ג, ח"ב, אַזוי: „ורוב שמוש ספרי הנבואה במלת חסד הוא בהטבה למי שאין לו חק עליך כלל, ומפני זה כל טובה שתגיעך מאתו יתי תקרא חסד: חסדי ה' אזכיר. ובעור זה, המציאות כולו, ר"ל: המצאת הש"י אותו הוא חסד, אמר: עולם חסד יבנה; עניגו: בנין העולם חסד הוא. ואמר בספור מדותיו יתברך: ורב חסד". וועגן דעם פלאַץ וואָס די חסד־אידייע פאַרנעמט אין רמב"מס דענקען בכלל, אויף אַ צווייטן אָרט.

(67) וועגן דער אידייע פון מחיצה און פאָרהאַנג צווישן מענטש און גאָט אין דער יידישער, ווי אין דער איסלאַמישער ליטעראַטור, זע שטיינשניידערס הערה צום רמב"מס מאמר היחוד, דאָרט ז' 22 און ווייטער.

בלויז ווען דער מתפלל איז אַ געלערנטער, אַ „ארטיאַץ״־מענטש. נאָר פאַר אַזעלכן זיינען די שערי־החסד נישט פאַרשלאָסן. די „לעצטע אָפּטיילונג״ עפנט זיך נאָר פאַר דעם וואָס איז ווי געהעריק צוגעגרייט, נאָר פאַר דעם וואָס פילאָסאָפירט. בושה, יראה אד״גל פאַר זיך, העלפן לחלוטין נישט דעם וואָס איז אָנגעקומען צו דער דאָזיקער אָפּטיילונג און פאַרמאָגט נישט קיין לאָגישע און נאַטור־וויסנשאַפטן, וואָס ווייסט נישט פון קיין אַנאַלאָגיע און באַוויין, וואָס קען נישט אונטערשיידן צווישן אמת און שקר אין דער דערקענטעניש, צווישן שכל און פאַנטאַזיע אד״גל (פאַרשטייט זיך, אַז פון קיין נביאים רעדט מען דאָ נישט) (68).

דאָ געפינען מיר אָט יענעם גרונט־חילוק, וועלכער איז דער יסוד פאַר דער פונאַנדערשיידונג צווישן רמב״ם און אייניקע מיטלאַלטערלעכע ייִדישע געלערנטע. זיי גייען זיך צונויף מיטן רמב״ם ביים סוף, ביי דער „לעצטער אָפּטיילונג״. ער פאַרענדיקט אויך, פונקט ווי יענע, מיט רעליגיע און אמונה. מחולק זיינען זיי ביים אָנהייב, אין די וועגן וואָס פירן צו אָט דער „לעצטער אָפּטיילונג״, און דאָס איז נישט קיין קלייניקייט. דער רמב״ם נעמט ביי זיי אַוועק די „לעצטע אָפּטיילונג״, ווייל זיי האָבן נישט דורכגעמאַכט די פריערדיקע אָפּטיילונגען. פאַרקערט, האָבן אייניקע פון יענע נעגירט פאַרן רמב״ם די „לעצטע אָפּטיילונג״, אָדער האָבן געזאָגט וועגן אים, אַז די דאָזיקע אָפּטיילונג איז פאַרשלאָסן פאַרן בעל מ ו ר ה נ ב ו כ י ם און פאַר זיינע נאָכפאָלגער, ווייל ער האָט געשאַפן נייע אָפּטיילונגען, אַזעלכע וואָס פאַרצאַמען דעם וועג צו דער „לעצטער אָפּטיילונג״. זיי פירן נישט צו איר, לויט אייניקע, אָדער — לפי די מעסיקערע פון זיינע קעגנער — די „לעצטע אָפּטיילונג״ בייטיקט זיך נישט אין זיי.

די רמזים, וואָס מען געפינט אין רמב״מס תורת האלוהות, אויף דער חסד־אידייע אין דער גאָט־דערקענטעניש, פאַרדינען אונדזער ספּעציעלע אויפמערקזאַמקייט. דאָס הייסט, אַז אַפילו ווען דער רמב״ם דערגייט צו דער „לעצטער אָפּטיילונג״ און איז מתפלל צו גאָטס חסד, איז דאָך זיין שטעלונג נישט גלייך צו דער שטעלונג פון די געוויינלעכע רעליגיעזע און מיסטיקער. דער „ארטיאַץ״־מענטש איז דאָ אויך אויף גאָרנישט מוותר. אין דעם צונויפפאָרן „חסד״ מיט „ארטיאַץ״, אין דעם אָנערקענען די „לעצטע אָפּטיילונג״ און גלייכצייטיק זי מאַכן אָפּהענגיק פון די פריערדיקע אָפּטיילונגען, אָט אין דעם שטעקט איינע פון דעם רמב״מס עיקרדיקסטע חידושים און דערגרייכונגען אין דער תורת האלוהות. אָט די דערגרייכונג איז, ווי געזאָגט, אויך געווען דער סלע המחלוקת צווישן אים און יענע וואָס האָבן בלויז געזען די „לעצטע אָפּטיילונג״, ווי דעם איינציקן וועג צו גאָט. ווער עס וועט זיך פאַרטיפן אין דעם, וועט אין אָט דער פּאָלעמיק דערזען איינע פון די צענטראַלסטע פּראָבלעמען פון דער טעאָלאָגיע בכלל און פון דער ייִדישער בפרט.

איך גיי דאָ נישט איבערטרייבן צופיל מיט דעם אידענטיפיצירן דעם רמב״ם

---

(68) אויך אין דעם טייל, ווו ער רעדט וועגן איוב (און דער ספר איוב דינט פאַר אים ווי אַ ספר וואָס צעשיידט גאָט פון מענטש אין דער ספערע פון וויסן, אויפפיר, השגחה, כוונה און טעטיקייט אין אַלגעמיין, זע סוף פרק כ״ג, ח״ג) און ווייזט אַרויס אַ כאַראַקטעריסטישע קינסטלערישע פאַרטייטשונג, שטרייכט ער ווידער אַמאָל אונטער דעם חילוק צווישן דער גאָט־דערקענטעניש פונעם מאמין און לערנער און דער פונעם געלערנטן פילאָסאָף.

מיט די יידישע ווי נישט־יידישע מיסטקער, איך מיין אויך נישט צו שטעלן אויף איין מדרגה די גאָט־קאָנצעפּציע פונעם בעל מורה נבוכים מיט יענע, וועלכע האָבן מער נישט פאַרמאָגט ווי אַ האַרץ און פליכטן, מיט די וואָס פּרעדיקן unis mystica מיט די „עקסטאַטיקער״ און נאָך אַזעלכע (דער רמב״ם רעדט דאָך נישט פון דעם, אַז דער מענטש זאָל ווערן איינס מיט גאָט, נאָר וועגן אַ שלמותדיקער דערקענטעניש). און דווקא אָט די דערמאָנטע אויסדריקלעכע פאַרזיכטיקייט פאַרפליכטעט נישט דורכצולאָזן דעם געדאַנקען־גאַנג און די גע־פילן אין רמב״מס תורת האלוהות.

עס פאַרדינען אויך אַ פאַרוואורף יענע, וואָס האָבן געשטעמפּלט דעם רמב״מס גאָט־קאָנצעפּט מיט איבערגעטריבענעם ראַציאָנאַליזם, און אָט דער פּרט איז גורם וויכטיקע אויספירן צום תופס זיין דעם רמב״מס פילאָסאָפישע לערע אין אַלגעמיין. יענע, וואָס האָבן זיך צופיל געגריבלט אין רמב״מס ראַציאָנאַליזם, האָבן נישט תופס געווען דעם ספּעציפישן מהות פון דעם שכל („עקל״) אין זיין לערע. דער יידיש־אַראַבישער „עקל״ פונעם מיטלאַלטער קען נישט פאַרגליכן ווערן מיט דעם ratio פון די לעצטע יאָרהונדערטער, פּונקט ווי עס איז בכלל נישטאָ קיין איינ־הייטלעכע פאָרעם פון ראַציאָנאַליזם און מען קען נישט אַלע זיינע שיטות אונ־טערפירן אונטער איין חופּה. וואָלט דעם רמב״מס „עקל״ געווען די ratio פון אַ ראַציאָנאַליסט אין אַנגענומענעם זינען, וואָלט ער קיין מאָל זיך נישט געקענט אויסברייטערן פון זיך אַליין און זיך אויסשפּרייטן אַזוי ווייט, אַז ער זאָל פאַרכאַפּן דעם גאַנצן מענטשן און דערגיין ביז ליבע און חשק. גענוג דאָ אָנצוווייזן אויף איי־נעם פון די כאַראַקטעריסטישע באַציכענונגען פון דעם רמב״מישן „עקל״: דאָס איז נישט אַזאַ שכל וואָס דינט ווי אַ סתירה צו האַרץ, צו דער געפיל־וועלט אד״גל, נאָר זיין גאַנצע נעגאַטיווע ווירקונג איז געווענדט קעגן דער פאַנטאַזיע („כיאל״). אַ שכל ווי אַ פאַנטאַזיע־צעשטערער קער זיך גאַרנישט אָן מיט אַ שכל וואָס נעגירט דאָס עמאָציאָנעלע לעבן. פאַרן רמב״ם האָט דער שכל געדינט ווי אַ קאַמפּס־מיטל קעגן דעם „כיאל״, וועלכן ער רופט „יצר־הרע״! (69). דער שכל, פאַרקערט, איז דער יצר־טוב, אויף וועלכן דער רמב״ם בויט זיין גאַנצע תורה, ביים תופס זיין די עקזיסטענץ, ביים אויפנעמען די יידישע מסורה, די אַלגעמיינע פילאָסאָפישע טראַ־דיציע אד״גל (וועגן דעם רמב״מס אַלגעמיינעם שכל־קאָנצעפּט, אויף אַ צווייטן פּלאַץ). און אָט די גאָט־ און מענטש־לערע האָט לחלוטין קיין שייכות נישט מיט דעם געוויינלעכן „ראַציאָנאַליזם״ אָדער „שלטון השכל״, ביי וועלכן מען האָט אַוועקגענומען דאָס עמאָציאָנעלע.

דעם רמב״מס שכל האָט מיט גאַרנישט אָנגערירט די אידייע פון אל חי וקיים, וועלכער איז אויך געווען דעם רמב״מס גאָט (נישט ווי שמואל דוד לוצאַטו און אַ סך פון זיינע פאַרגייער און נאָכפאָלגער האָבן משער געווען), אַ גאָט וואָס גיט לעבן און האַלט אויף דעם מענטשן, וואָס טראַכט אין אים, וואָס זיין קיום ווערט פאַרווירקלעכט טאַקע דורך זיין דענקען אין גאָט. איינס איז אָפּהענגיק פונעם צווייטן.

דורך אָט דעם „עקל״ האָט דער רמב״ם אויסגערייניקט דעם גאָט־קאָנצעפּט פון קערפּערלעכקייט, פון אַפעקט („אנפעאל״), פונעם אומבאַגרענעצטן ווילן,

---

(69) זע למשל מו״נ, ח״ב, י״ב: „כל זה המשך אחר הדמיון אשר הוא גם כן יצר הרע באמת כי כל חסרון בדבר או בעצות הוא פעל הדמיון או נמשך אחרי פעלו״.

וועלכן די פאַנטאַזיאָרן האָבן אויסגעדמיונט, פון די אַטריבוטן, פון מינדסטן שאָטן קאָנטאַקט מיטן חומר, פון דער אַנאַלאָגיע מיטן מענטשן אד״גל, און טראָץ דעם אַלעמען איז ער פאַרבליבן דער אייפּערדיקסטער פּאַרטיידיקער פון זיין ל ע ב ע־ד י ק ײ ט און ק אָ נ ק ר ע ט ק י י ט. דער גאָט־קאָנצעפּט פון אָט דער פילאָסאָפישער לערע איז געווען אַ מין יצא הפסדו בשכרו. דער רמב״ם האָט פאַרבויגן אַ סך פון זיין פשטות און טראַדיציאָנעלער פאָלקסטימלעכקייט, פון דער גשמיותדיקער „המונישער״ אוממיטלבאַרקייט, ער האָט זיי אָבער פאַר דעם באַצאָלט — נאָכן לייטערן אים אין דעם שמעלץ־אויוון פון אינטעלעקט — מיט זיינע הויכע ספּעקולאַטיווע אידייען, האָט עס אַנגעפילט מיט ליבע און חשק און האָט פאַרגעבראַכט אַזאַ לאָקנדיקן אידעאַל, וואָס קיין „בשר ודם״ האָט איִם נישט דערגרייכט בשלימות.

דערפאַר מעג אָט דער „שכל״־פילאָסאָף זיך פאַרגינען צו זוכן אַ טרייסט און אַן אָפּרו אין גאָט, צוגיין נאָענט — נאָך אַזאַ „שכל־עבודה״ — צום מקור פון דער תמימותדיק־רעליגיעזער עמאָציע, צום אבותדיקן „אלוהיו בקרבו״, צו יענע וואָס שרייען אויס: „ה׳ לי ולא אירא מה יעשה לי אדם״, צו זאָגן דעם פסוק פון ספר איוב (צום סוף מו״נ): „הסכן נא עמו ושלם״ (באַפריינד זיך מיט אים און לעב בשלום), צו פילן די באַשיצונג און די וואַכיקייט פון גאָט, דעם עזאָטערישן פּרינציפּ פון דער געטלעכקייט; זען גאָט ווי אַן איינציקן אַנשפּאַר, פון וועלכן קיינער וועט זיך נישט אַרויסדרייען.

עס האַנדלט זיך דאָ נישט אין אַ מין שטייער, וואָס דער פילאָסאָף מוז צאָלן דער טראַדיציאָנעלער אמונה. עס איז אויך נישט קיין נאָכגיביקייט לגבי זיין הויפּט־בנין אין געטלעכקייט, נישט לגבי זיינע מעטאַפיזישע יסודות. עס איז נישט קיין סתירה און נישט קיין פאַרענדיקן מיט „בכי טוב״ אָדער אַן אויסלאָזן מיט אמונה ווי אַנדערע מיינען. נישטאָ גאָרנישט דערפון. דער דאָזיקער אידעאַל פון פערמאַנענטער גאָט־קאָנטעמפּלאַציע פון אומאויפהעריקער גאָט־שפּירונג, די מעדיטאַציע אין גאָט פונעם „עקל״, פון וועלכער עס בלייבט נישט קיין פרייע רגע, קומט, ווי געזאָגט, נאָר — און דאָס דאַרף מען זיך גוט איינחזרן — נאָך אַ געלייטערטער פילאָסאָפישער ספּעקולאַציע. און אָט דאָס דעצידירט דאָ: נאָר דער פילאָסאָף איז מסוגל צו אַזאַ שלימותדיקער קאָנטעמפּלאַציע, הגם דערצו האָבן זוכה געווען נאָר דער אדון הנביאים און די אָבות! נאָר דער געלערנטער, דער „ארתיאץ״־מענטש געפינט מנוחה און געמיטלעכקייט אין גאָט. די רעליגיעזע עמפּינדונג קומט נישט אויף ווי אַן אויספיר פון דער פילאָסאָפישער גאָט־דערקענטעניש, נאָר זי איז אין איר איינגעשלאָסן. דער רמב״ם אָבער אַנערקענט זי נישט און דערלויבט זי נישט, סיידן נאָך דעם ווי זי האָט דורכגעמאַכט דעם פילאָסאָפיש־ספּעקולאַטיוון פייער־פּרווו און כל זמן זי געפינט זיך נאָך אונטער דער ווירקונג פון דער דאָזיקער ספּעקולאַציע. אָט אין דעם שטעקט דער חילוק צווישן דעם רמב״מס תורת האלהות און דער פון די מיסטיקער און זייערע פאַרשידענע שולעס. דאָס קאַפּיטל גאָט און מענטש האָט די כוונה בולט צו מאַכן — אויך אין דעם זינען — די פּרינציפּן פונעם רמב״מס תורת האלוהות און איר פונדאַמענטאַלן געשטאַלט.

דער יידישער געדאַנק פון דער צוקונפט וועט ביים באַהאַנדלען די „גאָט־ און מענטש״־פּראָבלעם זיך נישט קענען באַגיין אָן דעם נאָכקוקן און נאָכפאָרשן דעם מ ו ר ה נ ב ו כ י ם, ער וועט נישט קענען דערווייזן דעם קאַמף קעגן דער פאַרקערפּערונג, דעם אָבעקט, די אַטריבוטן, דעם וועלן פאַרגלייכן גאָט מיט עמעצן,

די אָפענע און פאַרשטעלטע סילאָגיזמען, וועלכע הייבן זיך אָן מיט מה הוא — אף אתה אד״גל, סיידן ער וועט באַנייס וועבן דעם מ ו ר ה נ ב ו כ י ם־געוועב.

אָט דער „מענטש־ און גאָט״־געדאַנק וועט קיין מאָל נישט מותר זיין אויף דער „לעצטער אָפּטיילונג״. מען וועט זיך מוזן אומקערן און לערנען די תורה פון איינעם פון די גרעסטע פילאָסאָפישע באַגרינדער פון דער דאָזיקער אָפּטיילונג ביי יידן.

יידיש: בער קרימסקי.

„דווקא״ נומער 19—18.

משה מענדעלסאָן — דער דייטשער און יידישער פילאָסאָף

הונדערט פופציק יאָר מענדעלסאָן

אַנשטאָט אַ הקדמה

איך בין זיך מודה ומתוודה:

שוין פון יאָרן פאַרפאָלגט מיך משה מענדעלסאָנס געשטאַלט. ס׳האָט מיך שטענדיק שטאַרק און אינערלעך אינטערעסירט די גאַנצע פּראָבלעמאַטיק, וועלכע ס׳שטעקט אין זיין פּערזענלעכקייט און אין זיין היסטאָרישער סיטואַציע. איך מוז ליידער זאָגן, ביי אונדז האָט מען זיך נאָך נישט אָפּגעגעבן קיין ריכטיקן דין־וחשבון וועגן מענדעלסאָנען. זייער פיל איז גערעדט געוואָרן וועגן מענדעלסאָנען און בן־מנחם. פון איין זייט האָט דאָס ליבעראַל־אַסימילירטע מערבֿ־אייראָפּעישע יידנטום אים אַזוי הויך געשטעלט, אים געזונגען אַזוי פיל שירות ותשבחות אַז ער איז דערשטיקט געוואָרן אָט דורך דעם הלל הגדול, און מענדעלסאָן איז געוואָרן אין זייערע הענט אַן אַסימילאַטאָריש־רעפאָרמאַטאָרישער גולם, אין וועלכן זיי האָבן אַריינגעלייגט וואָס זיי האָבן געוואָלט, און וואָס האָט מיט מענדעלסאָנען גאָר נישט צו טאָן געהאָט. און פון דער אַנדערער זייט — האָט זיך דאָס מאָדערנע נאַציאָנאַלע יידנטום פון פּרץ סמאָלענסקינס צייטן אָן געוווינט אָנצוהענגען מענדעלסאָנען אַזוי פיל קופּות של שרצים, אַז מענדעלסאָן איז געוואָרן ממש אַ קאַריקאַטור, אַ פאַרקריפּלטע נשמה. אין דעם לאַגער האָט מענדעלסאָן געהייסן און הייסט נאָך עד היום — דער פאַרעטער, דער מהרס, דער קריכער פאַר דער וועלט, דער אידעאָלאָג פון אַסימילאַציע אאַז״וו.

גייט איר אַביסל ווייטער, זעט איר ווי מענדעלסאָן ווערט נישט ריכטיק־אָביעקטיוו אָפּגעשאַצט נישט פון לינקס און נישט פון רעכטס. פאַר לינקס — איז מענדעלסאָן דער בורזשואַזער דענקער, דער מענטש מיט אַ פאַרשוווּמענעם ליבעראַליזם, אָן אַ קאָנקרעטן ענטפער פאַרן קלאַסן־פּראָבלעם אאַז״וו. פאַר רעכטס — איז ער דאָך אַ ביסל טריפה־פּסול, ווייל ער איז געשטאַנען מיט אַ פוס (און אפשר מיטביידע פיס) אין דער פרעמדער וועלט; און הגם ער איז געווען אין זיין לעבן אַבסאָלוט אַן אָרטאָדאָקס, אַ גוטער פריינד פון די גרעסטע דייטשע רבנים פון זיין צייט, איז ער דאָך אויך געווען אַ משכיל, אַלזאָ דאָך נישט גאַנץ כשר... ר׳ יעקב עמדן, ר׳ הירשל לוין און אַנדערע האָבן דעם טלית־קטן פון מענדעלסאָנען נישט שטאַרק בודק געווען, זיי האָבן אים אין גאַנצן געטרויט. אָבער דער חתם סופר האָט אַרויסגעלאָזן אַ טויט־אורטייל איבער מענדעלסאָנען מיט זיין באַרימטן וואָרט: בספרי רמ״ד אל תשלחו יד... (ד״ה, מיט אַ קליינער ענדערונג פון דער ביבלישער באַדייטונג פון „אל תשלחו יד״: די ביכער פון ר׳ משה דעסוי — איר זאָלט זיי אין האַנט נישט נע־

מען!). אַט די צוואה פון חתם סופר האָט מען שטאַרק געפאָלגט אין רעכטן לאַגער פון יידישן פאָלק.

דער סך־הכל: ווו מענדעלסאָן איז צו שטאַרק געלויבט געוואָרן — האָט מען זיין בילד פאַרפעלשט. און ווו מ׳האָט אים זייער ראַדיקאַל קריטיקירט, — האָט מען אים בכלל נישט געזען, נישט געזען דעם היסטאָרישן מענדעלסאָן, דעם מענטשן און דעם פילאָסאָף מענדעלסאָן ווי ער האָט באמת געלעבט און גע־שאַפן אין דער באַזונדערער היסטאָרישער קאָנסטעלאַציע, אין וועלכער ער איז געשטאַנען.

איך קום נישט איצט אָנצוהייבן פון מענדעלסאָנס בראשית און דורכאַרבעטן דעם גאַנצן קאָמפּלעקס פון די ביאָגראַפישע, ליטעראַריש־היסטאָרישע, פּאָליטישע און אַנדערע פּראָבלעמען וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט מענדעלסאָנס פּערזענלעכ־קייט און זיין צייט. דאָס איז אַן ענין פאַר אַ ספּעציעלן מער־בענדיקן בוך איבער מענדעלסאָנען. וואָס איך וויל — איז נאָר אָנצייכענען די וויכטיקסטע הויפּט־פּראָ־בלעמען אין די דריי פאָלגנדע הויפּט־אָפּטיילונגען פון מיין אָפּהאַנדלונג: 1) מענדעלסאָן און די דייטשע פילאָסאָפיע; 2) מענ־דעלסאָנס סיסטעם אין דער יידישער פילאָסאָפיע; 3) דאָס פּראָבלעם מענדעלסאָן אַלס אַזעלכעס און מענדעלסאָנס אָרט און שטעלונג אין יידנטום.

יאָ, דווקא איצט, אין יאָר 1936 — דריי יאָר נאָך היטלערס רעוואָלוציע אין מענדעלסאָנס געבורט־לאַנד! — איז די ריכטיקע צייט צוצוגיין צו דעם פּראָבלעם וואָס רופט זיך „משה מענדעלסאָן“. נאָכדעם ווי אין יאָר 1933 האָט היטלערס רעוואָלוציע מיט אַן אייזערנעם בעזים אַרויסגעוואָרפן פון דייטשלאַנד די לעצטע רעשטלעך פון דער צייט פון דער דייטשער אויפקלערונג, פון דער צייט פון מענ־דעלסאָן און לעסינג, דווקא נאָכדעם ווי דאָס דייטשע יידנטום האָט אין דער מוראדיקער קאַטאַסטראָפע דערזען (ליידער, נאָר אַ קליינער טייל) וואָס פאַר אַ פאַלשע נביאים זיינען געווען די דוד פרידלענדערס און זיינע פריינד, די כלור־מרשטע „יורשים“ פון מענדעלסאָן (וועגן דעם היסטאָרישן צוזאַמענהאַנג צווישן מענדעלסאָנען און דעם יידיש־קולטורעלן און רעליגיעזן אונטערגאַנג פון דייטשן יידנטום אין סוף פון 18טן יאָרהונדערט — וועלן מיר רעדן אין אַן אַנדער אַרטיקל) — איצט איז אַ וויסנשאַפטלעכע און פּאָליטישע פליכט זיך קלאָר מאַכן דאָס־דאָזיקע פּראָבלעם מענדעלסאָן, זיך אָפּגעבן אַן אמתן דין וחשבון וועגן זיין פּער־זענלעכקייט און זיין היסטאָרישע פּאָזיציע, וועגן דעם יידיש־דייטשן פּראָבלעם אין 18טן יאָרהונדערט, און וועגן אַנדערע פּראָבלעמען וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט דעם, פּראָבלעמען — וועלכע זיינען גאָר נישט פריי פון אַ באַזונדערס אַק־טועלן ווערט.

איצט, בעת די דייטשע יידן זיצן אויף די ברעגעס פון שפּריי און הייבן אָן קלאָגן אַ נייעם „על נהרות בבל“ — איצט האָט זיך געענדיקט די עפּאָכע פון 150 יאָר עמאַנציפּאַציע אין דייטשלאַנד, איז געשריבן געוואָרן דער טרויעריקער סיום צו דער עפּאָכע, אָן דער שפּיץ פון וועלכער ס׳איז געשטאַנען משה מענדעלסאָן.

איינע פון די ערשטע באַדינגונגען פאַר אַ ריכטיקער פאַרשטענדעניש אויך פון אָט די 150 עמאַנציפּאַציע־יאָרן — איז און בלייבט די ריכטיקע פאַרשטענ־דעניש פון דעם פּראָבלעם „מענדעלסאָן“ און פון די פּראָבלעמען וועלכע זיינען צונויפגעפלאָכטן מיט אים.

.1

משה מענדעלסאָן, די דייטשע פילאָסאָפיע, און דאָס דייטשע קולטורעלע לעבן אין 18טן יאָרהונדערט

דער שעפער פון דעם קלאַסישן אידעאַליסטישן סיסטעם, פון דער „מאָנאַדאָלאָגיע“, דער דייטשער אידעאַליסטישער לייבניץ, האָט ווי עס איז באַקאַנט פאַרטראַכטן די טעאָריע פון צוויי אופנים אמתן: אייביקע אמתן און צייטלעכע אמתן Verite de Raison Verite de Fait. מע מוז אויך אונטערשיידן צווישן צוויי מינים פון אמת־אַנטדעקערס, פון פילאָסאָפן: אייביקע און צייטיקע. פילאָסאָפן, וועלכע פילאָסאָפירן פאַר דער אייביקייט, וועמענס פילאָסאָפיע איז זוכה צו אַן אייביק לעבן — זיינען זייער, זייער ווייניק. און איך מוז לײדער גלייך מוסיף־זיין: אָט דער טיפּ פון אייביקייטס־פילאָסאָפן איז נאָך זעלטענער ביי אונדז יידן. ציילט איר זיי אָפּ מיט די פינגער — איז איין האַנט מער ווי גענוג. אַזוי איז דער אַבסאָלוט גרעסטער טייל פון די וועלט־דענקער אַ מין דורכגאַנגס־פּונקט פאַר דעם וועלט־גייסט פון פילאָסאָפיע, וועלכע וואַנדערט אַרום אין דער וועלט פון יאָרהונדערט צו יאָרהונדערט, זוכנדיק זיין תיקון, זיינע טרעגער און מפרשים

מיר טוען מענדעלסאָנען נישט קיין עוולה, ווען מיר זאָגן גלייך ביים אנהייב, דאָס ער געהערט נישט צו די פילאָסאָפן וועלכע פילאָסאָפירן פאַר דער אייביקייט. דער פילאָסאָף מענדעלסאָן פאַרמאָגט נישט יענעם דענקערישן „לוז השדרה“, פון וועלכן עס קען אַרויסגיין אַ פילאָסאָפישער תחית־המתים. אָבער דאָס מוז מען זאָגן נישט וועגן מענדעלסאָנען אַליין. דער גאַנצער דור זיינער פון די דייטשישע פילאָסאָפן האָט פילאָסאָפירט פאַר זיין צייט, און נישט פאַר דער אייביקייט. ס'איז נישט צו האָפן, דאָס דער אַזוי גערופענער „וועלט־גייסט“ זאָל ווען ס'איז צוריקגיין צו דער דייטשישער פילאָסאָפיע פון מענדעלסאָנס דור, הגם עטלעכע עלעמענטן פון איר זיינען נאָך זייער ווערטפול און נוצלעך.

בעת מענדעלסאָן איז אַריינגעטרעטן אין „פּאַלאַץ“ פון דער דייטשישער פילאָסאָפיע, האָט אין אים געהערשט דאָס סיסטעם פון לייבניץ און זיין תלמיד וואָלף, וועלכע זייערע יורשים האָבן אין אַ סך הינזיכטן שטאַרק פאַרפלאַכט. אַ סך פון זיי האָבן אַזוי לאַנג „אַרומגעשליפן“ און פּאָפּולאַריזירט דאָס גראַנדיעזע סיסטעם פון לייבניצס מאָנאַדאָלאָגיע, ביז זיי האָבן עס אָנגעפּאַסט פאַר זייערע באַדערפעניש. אָט די עפּיגאָנען האָבן ווייניקער אַנטוויקלט דעם טיפן מעטאַפיזישן אידעאַליזם, און מער באַטאָנט אַ פיל אויבערפלעכלעכערן ראַציאָנאַליזם וועלכער איז באַזירט אויפן פּאָסטולאַט פון „געזונטן מענטשן־פאַרשטאַנד“. ל יי ב נ י ץ האָט געהאַט די גרויסע קאָנצעפּציע פון דער „פּרעסטאַביליזירטער האַרמאָניע“, זיי אָבער האָבן מער גערעדט פון דער פּאַרטוישונג און ניוועלירונג פון די פאַרשידענע אונטערשיידן. זיי האָבן פאַרטרעטן די פּאָדערונג, דאָס אומעטום מוז מען געפינען אַ „האַרמאָניזירנדיקן קאָמפּראָמיס“, בעת אָבער דער פּאָסטולאַט פון קאָמפּראָמיס אַלס פּערמאַנענטן פּרינציפּ איז זייער געפערלעך און אומפּראָדוקטיוו אין דער פילאָסאָפיע. מיט דעם וויל איך אָבער נישט מבטל זיין די פילאָסאָפיע פון דער דייטשער אויפקלערונג. פאַרקערט, זי האָט געהאַט פיל פּאָזיטיווע עלעמענטן, וועלכע האָבן אַ דויערנדן ווערט. צו אָפט האָט מען די אייראָפּעיִשע און דייטשישע אויפקלערונג אַרונטערגעמאַכט, צו אָפט האָט מען זי קריטיקירט, און פיל זעלטענער ריכטיק פאַרשטאַנען און אָפּגעשאַצט.

די פירונג פון אַט דער דייטשער פילאָזאָפיע אין דעם פעריאָד צווישן ל ײ ב־נ י ץ און וואָלף פון איין זייט און עמנואל קאַנט פון דער אַנדערער זייט — איז געלעגן אין די הענט פון משה מענדעלסאָן, דעם „אויסלענדישן" ייִדן, וועלכער האָט עמיגרירט אין יאָר 1743, אַלס אַן אָרעמער ייִנגל פון 14 יאָר, פון דער ייִדישער געטאָ אין דעסוי (אַנהאַלט) אין דער רעזידענץ פון פּרייסן, אין דער מלוכה פון פרידריך דעם גרויסן, בערלין.

משה מענדעלסאָן איז געווען דער טיפסטער, קלאָרסטער, ווירדיקסטער, בעס־טער סיסטעמאַטיקער פון דער דייטשער פילאָסאָפיע פון יענער צייט, פון דער פי־לאָסאָפיע פון דער דייטשער אויפקלערונג, אַן וועלכער ס'האָבן זיך פירנדיק באַ־טייליקט אַזעלכע דענקער און פּובליציסטן ווי לעסינג, תומאס, אבט, עבערהאַרד, ענגעל, גאַרווע, פרידריך ניקולאַי, רעזעוויץ און אַנדערע.

וואָס האָט די אויפקלערונג (השכלה) באַטייט פאַר מענדעלסאָנען?

דאָס זעלבע וואָס זי האָט באַטייט פאַר עמנואל קאַנט, וועלכער איז געשטאַנען מיט ביידע פיס אין דער פילאָסאָפישער שול פון דער אויפקלערונג, אָבער איז געווען מיט דעם קאָפּ שוין אין דער גייסטיקער וועלט, וועלכע האָט שפּעטער איבערגעשטיגן די אויפקלערונג — און פאַר די פירנדיקע גייסטער פון יענער צייט. „אויפקלערונג" האָט געהייסן: פרייהייט פון דענקען, אויטאָנאָמיע פון מענטשלעכן פאַרשטאַנד, דאָס אינטעלעקטועלע רייף־ווערן פון מענטשן, דאָס באַוווסטזיין פון דער פאַראַנטוואָרטונג פאַר דער אינטעלעקטועלער זעלבסטשטענ־דיקייט און מאָראַלישע התחייבותן, שטענדיקע אַקטיוויטעט פון מענטשלעכן פאַר־שטאַנד, קאַמף קעגן פאָרורטיילן און גייסטיקע אָפּגעשטאַנענקייט, אַ „געזונטן מענטשן־פאַרשטאַנד", אַ שיינעם און עכטן עסטעטישן געשמאַק, פּאָליטישע און רעליגיעזע טאָלעראַנץ.

עמנואל קאַנט האָט אַמאָל געגעבן פאָלגנדע דעפיניציע פאַר דעם מהות פון דער אויפקלערונג, ווי ער האָט זי פאַרשטאַנען: זי איז דאָס אַרויסגיין פון מענטשן פון זיין אוממינדיקייט, פאַר וועלכע ער איז אַליין שולדיק. קאַנטס קאַטע־גאָרישער אימפּעראַטיוו אויף דעם געביט פון אויפקלערונג הייסט: **מענטש, האָב מוט זיך צו באַדינען מיט דיין אייגענעם פאַרשטאַנד!**

אַט דער אינטעלעקטועלער און מאָראַלישער אידעאַל איז תמיד געווען די שטאַרקסטע טרייב־קראַפט אין גאַנצן לעבן און קעמפן פון מענדעלסאָנען. זיין גאַנצער קאַמף איז געווען געווידמעט דער שאַפונג פון אַ **נייעם פרייען דייטשלאַנד** אין 18טן יאָרהונדערט.

אין זיין לעבנס־קאַמף האָט ער געהאַט צוויי זייער אינטימע פריינד, צוויי גרויסע דייטשישע קעמפער: רעכטס איז געשטאַנען צו זיין זייט דער גרויסער קינסטלער און שאַרפער גייסט גאָטהאָלד אפרים לעסינג, דער **ערשטער** „פרייער שריפטשטעלער" אין דייטשלאַנד! לינקס — אַ מיטלמעסיקער דענקער, אָבער אַ שטאַרק קעמפערישער טעמפּעראַמענט, פרידריך ניקולאַי, אַ בוכהענדלער און פאַרלעגער אין בערלין, פאַר וועמען די קריסטלעכע טעאָלאָגן און דאָס אַלטע דייטשלאַנד האָט שטאַרק געציטערט, זיי האָבן אים אויך אַ נאָמען געגעבן: דער גרעסטער מחלוקתניק („ערצצענקער") פון הייליקן רוימישן רייך...

רעכטס און לינקס, און אין צענטער איז געשטאַנען ער, משה מענדעלסאָן אַליין, צום אַנהייב — אַן אָרעמער בוכהאַלטער אין אַ קליינער ייִדישער זיידן־

פאַבריק אין בערלין, וועלכע האָט געהערט אַ ייִדישער פאַמיליע בערנהאַרד וואָס האָט זוכה געווען צו קריגן אַ „שוץ־בריוו" פון דער רעגירונג פון פרידריך דעם גרויסן; מענדעלסאָן אַליין האָט אָבער צוערשט געלעבט „אומלעגאַל" אין בערלין, ערשט שפּעטער האָט ער מיט גרויסע צרות און מי, — און דורך מערפאַכע השתד־לותן פון מאַרקיז ד'אַרזשאַן ביי זיין פּערזענלעכן פריינד פרידריך דעם גרויסן, — באַקומען די זכיה פון „שוץ־בריוו" און איז געוואָרן אַ „שוץ־יודע", נאָכ־דעם ווי דייטשלאַנד און אייראָפּע האָבן אָנגעהויבן צו פאַרשלינגען זיינע ווערק...

די דריי — מענדעלסאָן, לעסינג און ניקאָלאַי — אונטערשטיצט פון אַ ריי אידעאַליסטישע און ענטוזיאַסטישע „אויפקלערער", האָבן געשטורעמט די באַסטי־ליע פון אַלטן דייטשלאַנד, געקעמפט פאַר דער באַנייונג פון דער דייטשישער לי־טעראַטור און פילאָסאָפיע, פאַר אַ סאָלידן אייראָפּעישן גייסט אין דייטשלאַנד, פאַר אַ דייטשלאַנד וועלכע זאָל פעיק זיין צו פאַרנעמען איר אָרט אין דעם בונד פון די אויפגעקלערטע מערב־אייראָפּעישע פעלקער פון 18טן יאָרהונדערט.

פון דעם אַזוי־גערופענעם „דריי־געשטירן" וועלכער האָט באַלויכטן און גע־פירט די דייטשע אויפקלערונג, — איז פון ריין ספּעקולאַטיוו־פילאָסאָפישן שטאַנד־פונקט מענדעלסאָן געווען דער באַדייטנדיקסטער. לעסינג איז געווען אוודאי אַ גרויסער קינסטלער און אַ מער שעפערישער מענטש פון מענדעלסאָנען. אָבער אין דעם געביט פון סיסטעמאַטישן פילאָסאָפירן איז מענדעלסאָנס כוח געווען אַ סך שטאַרקער.

מיר קענען דאָ נישט געבן אַן אויספירלעכן אַנאַליז פון דער פילאָסאָפיע פון דער דייטשישער אויפקלערונג און פון מענדעלסאָנען. פאַר אונדזער צוועק, ד"ה כדי צו געבן אַן אַלגעמיינע אַריינפירונג צו מענדעלסאָנס צייט און וועלט, וועט גענוג זיין די קורצע צוזאַמענפאַסונג פון מענדעלסאָנס לייסטונג אַלס דייטשישער פילאָסאָף, וועלכע מיר גיבן אין די ווייטערדיקע קאַפּיטלען.

2.

אַלס דייטשער פילאָסאָף האָט מענדעלסאָן הויפּטזאַכלעך געשטרעבט צו פאַראייניקן און האַרמאָניזירן אין זיין פילאָסאָפישן סיסטעם די צוויי גרויסע עקסטרעמען פון דער מאָדערנער פילאָסאָפיע: דעם ענגלישן עמפּיריזם און דעם דייטשישן סאָציאַליסטישן אידעאַליזם, ד"ה קירצער געזאָגט: דזשאָן לאָק און לייבניץ. איינער פון די ערשטע פילאָסאָפישע ווערק וועלכע האָט זייער שטאַרק באַאיינפלוסט מענדעלסאָנען, איז געווען — אויסער די שריפטן פון לייבניץ און זיין תלמיד וואָלף — דזשאָן לאָקס "Essay concerning human undehstnanding". אַזוי ווי ס'איז אוממעגלעך אויפצופּאָרן פייער מיט וואַסער, אַזוי איז שווער צו שאַפן אַן אַבסאָלוט קאָנסעקווענטן און לאָגיש זיכערן סיסטעם וועלכער זאָל זיין אי גאַנץ עמפּיריסטיש אי גאַנץ אידעאַליסטיש. מיר קענען דאָ נישט אונטערזוכן, אויף ווי ווייט דאָס איז געלונגען מענדעלסאָנען. דער עיקר איז דאָ, אָנצוצייכענען די הויפּט־טענדענצן פון זיין פילאָסאָפישער איינשטע־לונג. אין דער פּסיכאָלאָגיע, למשל, איז ער געווען נענטער צו דזשאָן לאָק; בעת אָבער אויף די אַנדערע געביטן איז ער געבליבן דער תלמיד וותיק פון לייבניץ און וואָלף.

אין מענדעלסאָנס דענק־סיסטעם טרעפן זיך פאַרשידענע טעאָרעטישע גע־זיכטס־פונקטן און פּראַקטישע אינטערעסן. מיט דעם וואָס ער האָלט פעסט דעם

פּאָסטולאַט פון „געזונטן מענטשן־פאַרשטאַנד", נאָך וועלכן ס'מוז זיך אָריענטירן די אַזוי גערופענע „פאַרנונפט", און צו אים מוז זיך אויך צופּאַסן די פילאָסאָפיע אַלס אַזעלכע, — אַט גראַד דורך דעם ווערט ער זייער נאָענט דער באַקאַנטער שאָטישער פילאָסאָפישער שולע פון „קאָמאָן סענס", ווי פון דער אַנדערער זייט דעם גרויסן עמאַנציפּאַנאַליסטישן דענקער זשאַן זשאַק ר ו ס אָ.

מענדעלסאָנס זיטלעך־רעליגיעזער אידעאַל איז פאַרוואָרצלט נישט נאָר אין ראַציאָנאַליזם, נאָר אויך אין דעם אוידעמאָניזם, וועלכער איז אין דער שפּעטער־דיקער פילאָסאָפיע אַזוי שטאַרק באַקעמפּט געוואָרן. דאָס גליק (גליקזעליקייט) פון דעם יחיד און פון דער געזעלשאַפט — איז איינער פון די צענטראַלע גע־דאַנקען אין זיין פילאָסאָפישן סיסטעם. „גליק" הייסט דאָ נישט אָבער סתם פאַר־געניגן, הנאה האָבן אאַז"וו. דאָס הייסט אויך — די פאַרפליכטונג צו שאַפן אַזעלכע מאָראַלישע, פּאָליטישע, גייסטיקע און אַנדערע באַדינגונגען, וועלכע זאָלן עס מעגלעך מאַכן, דאָס דער יחיד און די געזעלשאַפט זאָלן זיין גליקלעך. אָבער נאָך ווייטער: „גליק" הייסט מער: „גליק" מוז פירן צו דער פולקאָמענ־הייט פון דעם אינדיווידו און דער געזעלשאַפט. דאָס שטרעבן נאָך דער מדרגה פון פולקאָמענהייט איז פאַר מענדעלסאָנען אַ גרונט־טריב פון דער מענטשלעכער נשמה. זיין קאַטעגאָרישער אימפּעראַטיוו הייסט: מענטש, אָרדן־איין דעם אינער־לעכן און אויסערלעכן צושטאַנד פון דיר און פון דיין מיט־מענטשן אַזוי אידעאַל פולקאָמען, ווי ווייט דו קענסט! דאָס איז נישט נאָר דער אידעאַל פון פולקאָמענ־הייט, וועלכער איז זייער לעבעדיק אַנטוויקלט געוואָרן אין דער אייראָפּעישער אויפקלערונג — דאָ האָבן מיר פאַר זיך דעם אַלטן י י ד י ש ן פּאָסטולאַט פון דער ש ל י מ ו ת, שלימות האדם, שלמות הנפש, וועלכע ס'האָבן פאַר־טראַכט די בעסטע יידישע פילאָסאָפן, ווי דער רמב"ם אַליין, אָבער אויך פיל אַנ־דערע דענקער פאַר און נאָך אים.

אין ריין לאָגישע און עפּיסטעמאָלאָגישע אונטערזוכונגען (פראַגן פון דעם מהות און די גרענעצן פון דער דערקענטעניש אַלס אַזעלכע) איז מענדעלסאָן גע־גאַנגען אין די אויסגעטראָטענע וועגן פון דער דייטשער פילאָסאָפיע פון זיין צייט. וויכטיק איז דער אונטערשייד וועלכן מענדעלסאָן מאַכט צווישן מאַטעמאַטישע, עמפּירישע און מעטאַפיזישע אמתן. פיל אָריגינעלער און שעפערישער איז ער אָבער געווען אויף פאָלגנדע צוויי געביטן: פ ס י כ אָ ל אָ ג י ע און ע ס־ ט ע ט י ק.

הגם מענדעלסאָן דער פסיכאָלאָג איז שטאַרק געווען באַאיינפלוסט פון דעם ענגלישן עמפּיריזם, איז ער תמיד מיט רעכט באַצייכנט געוואָרן אַלס דער קלאַסי־קער פון דער ראַציאָנאַליסטישער פסיכאָלאָגיע. די עלטערע דייטשע פסיכאָלאָגיע האָט געקענט צוויי זעעלישע הויפּט־כוחות: דער כוח פון דערקענען און באַגערן. מענדעלסאָן האָט איינגעפירט אין דער פסיכאָלאָגיע אַ דריטן כוח: דעם כוח פון געפעלן און מסכים זיין (אָדער, ווי ס'רופט זיך אויף דייטש: „בילליגונגס־פאַר־מעגען"). אַט דער חידוש פון מענדעלסאָנען האָט געהאַט אַ גרויסן איינפלוס אויף דער אַנטוויקלונג פון דער מאָדערנער פסיכאָלאָגיע.

אַ נאָך גרעסערע השפעה האָט געהאַט מענדעלסאָן אַלס ע ס ט ע ט י ק ע ר. עלטערע און נייערע פאָרשונגען אויף דעם געביט פון דער געשיכטע פון דער מאָ־דערנער עסטעטיק אין דייטשלאַנד ווייזן קלאָר, אַז מענדעלסאָן איז געווען אויף דעם געביט אַ פאָרלויפער פון די גרעסטע עסטעטיקער אין דייטשלאַנד אין 18טן

יאָרהונדערט, און ער האָט צוגעגרייט דעם באָדן פאַר געטהע און שיללער, פאַר קאַנטס „קריטיק דער אורטיילס־קראַפט״, און הויפּטזאַכלעך — פאַר לעסינגס עסטעטישן סיסטעם. איך פּערזענלעך בין נישט מסכים מיט די דייטשע פאָרשער, וועלכע מיינען, דאָס ווען נישט מענדעלסאָן — וואָלט לעסינג קיין מאָל נישט פאַר־פאַסט זיין באַרימט ווערק „לאַאָקאָאָן״! איך האַלט דאָס פאַר אַ גוזמא. אָבער זי־כער איז, אַז מענדעלסאָן, זייענדיק פילאָסאָפיש־ספעקולאַטיוו אַ סך געשולטער און אַנטוויקלטער פון זיין פריינד, דעם גרויסן קינסטלער לעסינג — האָט זייער שטאַרק באַאיינפלוסט לעסינגען ביים אויסאַרבעטן זיינע עסטעטישע טעאָריעס. אויף דעם האָבן מיר גענוג דאָקומענטן און בריוו, וואָס באַווייזן עס אַבסאָלוט קלאָר. די באַרימטע קלאַסישע דעפיניציע וועלכע זאָגט, אַז דאָס שיינע, דאָס עס־טעטישע איז געפעלן אָן וועלכער ס׳איז פניה אָדער אינטערעס („דאָס אינטערע־סענלאָזע וואָהלגעפאַללען״) — איז זייער נאָענט צו מענדעלסאָנס אייגענער עס־טעטישער אויפפאַסונג. מענדעלסאָן (אַליין באַאיינפלוסט פון בוימגאַרטען) אונ־טערשיידט צווישן מאָראַל און קונסט; צווישן זיטלעכער און פּאָעטישער פולקאָמ־קייט. ער פּראָקלאַמירט, דאָס די קונסט האָט נאָר צו געבן די „אידעאַלע שיינקייט״, און ווייטער: אַז דאָס טעאַטער האָט זיין אייגענע זיטלעכקייט! די דאָזיקע גרונט־געדאַנקען און פיל אַנדערע האָבן געשטעלט מענדעלסאָנען אין דער שפּיץ פון די דייטשע עסטעטיקער אין 18טן יאָרהונדערט, האָבן באַלעבט און שטאַרק באַפרוכ־פּערט די גאַנצע דייטשע עסטעטיק פון 18טן און 19טן יאָרהונדערט.

איז דאָס נישט, דרך אַגב, אַ זייער אינטערעסאַנטער פאַקט, דאָס גראָד אַ מיטגליד פון אַן אָרעמען און פאַרפלאַגטן פאָלק, וועגן וועלכן די וועלט זאָגט, אַז עס האָט גאָרנישט קיין זין פאַר דאָס עסטעטישע, פאַר דער פאָרעם בכלל, וועלכע איז נאָר גריכיש און אומיִדיש, איז געוואָרן דער איינפלוסרייכער פירער פון דער דייטשער עסטעטיק אין דער מיט פון 18טן יאָרהונדערט? פון יידישן געטאָ אין דעסוי — צו די גריכישע געטער פון שיינקייט און עסטעטיק!...

אָבער מעג מען דאָ זוכן אַ סמיכות־הרשות צווישן מענדעלסאָן דעם דייטשן עסטעטיקער און דעם יונגן יִדישן יִנגל מענדעלסאָן, וועלכער איז אויפגעוואַקסן ביי אַן אָרעמען יִדישן סופר סת״ם (שרייבער פון ספרים, תפילין און מזוזות)? אפשר האָט דער יונגער מענדעלסאָן, וועלכער איז געווען זייער אויפנעם־פעיק, זיך צוקוקנדיק צו דעם פאָטערס אַרבעט, וועלכע פאַרלאַנגט גענויאיקייט, פעדאַנ־טישקייט און אַ געוויסן זין פון פאָרעם און שיינקייט, געקראָגן דאָרט זיינע ערשטע עסטעטישע איינדרוקן? אפשר האָט ער ביים יִדישן סופר סת״ם געקראָגן זיינע ערשטע עסטעטישע אָנרעגונגען, וועלכע האָבן זיך שפּעטער, נאָך פאַרשידענע גילגולים און טראַנספאָרמאַציעס, און אַ דאַנק זיין שפּעטערדיקער פילאָסאָפי־שער אַנטוויקלונג, אויסגעקריסטאַליזירט אין יענע עסטעטישע טעאָריעס און אויפפאַסונגען, וועלכע האָבן אַזוי באַגייסטערט די בעסטע קינסטלער, דיכטער און דענקער פון 18טן יאָרהונדערט?...

איך וויל זיין זייער פאָרזיכטיק אין דעם ענטפער אויף דער פראַגע, זיכער איז, דאָס די ערשטע יוגנט־איינדרוקן אין שטוב פון פאָטער, פון דעם סופר סת״ם, זיינען געווען אַנטשיידנדיק פאַר מענדעלסאָנס גייסטיקער אַנטוויקלונג, און אפשר אַפילו אויף דעם עסטעטישן געביט.

און אפשר מעג מען דאָ אויך נאָך דאָס דערמאָנען, אַז משה מענדעלסאָנס אַן אייניקל איז געווען דער באַרימטער קאָמפּאָזיטאָר מענדעלסאָן, וועמענס מוזיק איז

איצט פאַרבאָטן אין דייטשלאַנד. אָבער נאָך מער: מענדעלסאָן האָט געהאַט פון זיין טאָכטער דאָראָטהעאַ, וועלכע איז צוערשט געווען די פרוי פון דעם ייִדן פיט, צוויי אייניקלעך, וועלכע האָבן זיך אויסגעצייכנט מיט מ א ל ן ב י ל ד ע ר פ ו ן י ש ו ה נ ו צ ר י! די ביידע פיטס ווערן באַטראַכט אַלס די בעסטע מאָלער פון ישו הנוצרי־בילדער אין 18טן יאָרהונדערט!

דער אַלטער, אָרעמער געטאָ־ייִד מענדעלסאָן — אַ מזוזות און תפילין־שרייבער אין דער ייִדישער געטאָ אין דעסוי.

דער זון — אַ פירנדער טעאָרעטיקער אין דער דייטשער עסטעטיק!

זיינע אייניקלעך — דער גרויסער קאָמפּאָזיטאָר, און די מאָלער פון ישו הנוצרי!...

ווי ווייט איז דער וועג פון דעם עלטער־זיידן, פון דעם שרייבער פון תפילין און מזוזות אין דעסוי, ביז צו די אור־אייניקלעך וואָס פאַראייביקן קינסט־לעריש דעם לעגענדאַרן פנים פון דעם באַגרינדער פון דער קריסטלעכער רעלי־גיע!...

ווען מען רעדט אָבער וועגן דעם ד ײ ט ש ן ע ס ט ע ט י ק ע ר משה מענדעלסאָן — מעג מען דאָך אפשר דערמאָנען זיין פאָטער און זיינע אייניקלעך, וועלכע זיינען אַלע געווען פּראָדוקטיווע קינסטלער. יעדער אויף זיין אופן...

.3

אויף אַלע געביטן פון דער פילאָסאָפיע אַרבעט מענדעלסאָן אַלס אַן א ל־ג ע מ ײ נ ע ר פילאָסאָף, אַלס דער פירנדער פילאָסאָף פון דער דייטשער אויפקלערונג, אָדער ווי איך וואָלט מיר דערלויבט צו זאָגן אַלס דער רעפּרעזענ־טאַנט פון דעם „ג ו ס ח א ש כ נ ז" פון דער אייראָפּעיִשער אויפקלערונג. אויף אָט די אַלע געביטן פילאָסאָפירט ער אָן קיין שום צוזאַמענהאַנג מיט זיין ייִדנטום. אַזוי ווי ער וואָלט גאָרנישט געשטאַמט פון אַ ייִדישער געטאָ, און ווי ער וואָלט גאָרנישט געווען אַן „אומלעגאַלער" עמיגראַנט אין בערלין. אַזוי ווי ער און ל ײ ב נ י ץ, ער און וו א ל ף, ער און ל א ק, ער און ל ע־ס י נ ג — וואָלטן געווען אַלץ איינס, צוגעהערט צו דער זעלבער געזעלשאַפט.

אָבער אויף דעם געביט פון טעאָלאָגיע — הייבט זיך אָן אַרויסצוווייזן די י ײ ד י ש ק ײ ט פון מענדעלסאָנען! (דאָס איז אויך אַ טייל פון דעם ייִדיש־דייטשן, ייִדיש־אייראָפּעיִשן פּראָבלעם וועלכער איז פאַרבונדן מיט מענדעלסאָ־נען וועגן וועלכן מיר וועלן ריידן אין אַ צווייטער אָפּהאַנדלונג).

מענדעלסאָן האָט געהערט צום ר ע כ ט ן פליגל פון די אייראָפּעיִשע אויפקלערער; און ספּעציעל אין טעאָלאָגישע פראַגן איז ער תמיד געווען מער קאָנסערוואַטיוו פון זיינע פריינד, פיל פון די קריסטלעכע אויפקלערער. אין דער פראַגע פון א פ ע נ ב א ר ו נ ג (התגלות אלוהים), וועלכע איז שאַרף דעבאַ־טירט געוואָרן אין לאַגער פון די אייראָפּעיִשע אויפקלערער, מאַכט ער אַ פּשרה: בכלל. די אומות העולם קענען אויסקומען אָן אַפּענבאַרונג, די אייביקע אמתן קומען און שטאַמען פון מענטשלעכן שכל און פון דער נאַטור, צו דעם דאַרפן זיי נישט האָבן קיין ספּעציעלע איבערנאַטירלעכע אַפּענבאַרונג. די ייִדן אָבער זיינען אַן אויסנאַם. פיל ראַדיקאַלער איז ער געווען אין דער פראַגע פון ניסים. ווי אַלע אויפקלערער, האָט ער אויך געהאַלטן, דאָס ניסים האָבן בכלל מיט רע־

ליגיע גאָרנישט צו טאָן, אַז מען טאָר נישט אויפבויען אַ רעליגיע אויף דעם יסוד פון ניסים*) אָבער, אויסער דעם איז מענדעלסאָן געווען טריי צו זיין שטרענג טעיִסטישער אויפפאַסונג. די געשיכטע פון דער מענטשהייט רופט ער — „די יאָר־ביכער פון דער געטלעכער השגחה", די געשיכטע בכלל דאָקומענטירט די מיטלען וועלכע גאָט באַנוצט כדי צו פירן די מענטשהייט אַמשנעלסטן צו איר באַשטימונג!

אַלס אַ קינד פון 18טן יאָרהונדערט האָט מענדעלסאָן געטראַכט און געפילט זייער קאָסמאָפּאָליטיש, וואָס ס'האָט זיך זייער אויסגעדריקט אויך אין זיין טעאָלאָגיש־רעליגיעזער איינשטעלונג. זיין אידעאַל איז געווען די אוניווערסאַלע רעליגיע וועלכע איז געבויט אויף נאַטור און פאַרנונפט („נאַטור" און „פאַרנונפט" זיינען דאָ אידענטיש). די יסודות פון אָט דער אוניווערסאַלער רעליגיע וועלן זיין אייביקע אמתן פון דער פאַרנונפט, וואָס זיינען ווי איינגעבוירענע אידייען, וועלכע זיינען פּערמאַנענט לעבעדיק אין יעדן מענטשן. („אוניווערסאַלע רעליגיע" הייסט אָבער נישט מבטל מאַכן די עקזיסטירנדיקע רעליגיעס, צו דעם וואָלט דער ייִדישער פילאָסאָף מענדעלסאָן קיין מאָל נישט מסכים געווען!) און אַזאַ אוניווערסאַלע אויפפאַסונג פון דער רעליגיע איז דער זיכערסטער באַזיס פאַרן אידעאַל פון טאָלעראַנץ! מענדעלסאָן איז געווען דער טעמפּעראַמענטפולסטער קעמפער פאַר טאָלעראַנץ אין דייטשלאַנד פון 18טן יאָרהונדערט. די קריסטלעכע אויפקלערער האָבן פאַרלאַנגט טאָלעראַנץ, רעליגיעזע און פּאָליטישע טאָלעראַנץ, צוליב הומאַניסטיש־פילאַנטראָפּישע רחמנות־מאָטיוון. מענדעלסאָן האָט באַגרינדעט דעם פּאָסטולאַט פון טאָלעראַנץ אויף דער פאָדערונג פון דער פרייהייט פון מענטשן, און אויף אַ באַזונדערער אויפפאַסונג פון מהות פון מלוכה, געזעלשאַפט און פאָלק, ווי ער אַרבעט עס אויס אין זיין גרונטלייגנדיקן שטאַט־פּאָליטישן און ייִדיש־פילאָסאָפישן ווערק „ירושלים".

מען מוז אָבער נאָך דאָס זאָגן: אַוודאי, איז מענדעלסאָן געווען דער פילאָסאָף פון טאָלעראַנץ! אָבער ער האָט קיין מאָל נישט באַטראַכט די טאָלעראַנץ אַלס אַ מין קרבן־תמיד, אַלס דעם העכסטן אייביקן אידעאַל אין נאַציאָנאַלן און אינטערנאַציאָנאַלן לעבן. טאָלעראַנץ איז געווען פאַר אים אַן אידעאַל פאַרן 18טן יאָרהונדערט, אָבער נישט אויף אייביק. זיין אידעאַל איז געווען צו האָבן אַזאַ געזעלשאַפט וועלכע איז רעגירט פון אַזאַ מלוכה און גייסטיק געפירט דורך אַזאַ רעליגיע, וועלכע איז אַזוי פריי, גערעכט און מענטשלעך — דאָס מען דאַרף גאָר נישט קיין טאָלעראַנץ! מענדעלסאָן איז דאָ געגאַנגען ווייטער ווי זיין ענגלישער לערער דזשאָן לאָק, דער פאַרפאַסער פון "Epistola de Tolerantia". טאָלעראַנץ איז פאַר מענדעלסאָנען נאָר אַ מיטל צום צוועק, אָבער נישט דער

*) דאָס איז געווען די הערשנדיקע אויפפאַסונג אין לאַגער פון דער אייראָפּעיִשער אויפקלערונג. אויך עמנואל קאַנט האָט זיך באַמיט צו פאַרטרייבן דעם באַגריף פון ניסים פון דער רעליגיע בכלל. ערשט אין דער פילאָסאָפישער שולע פון נאָך העגעלס צייטן, האָבן דענקער ווי שטרויס און פויערבאַך אָנגעהויבן צו פאַרטיידיקן דעם באַגריף פון „נס" אין דער רעליגיאָנס־פילאָסאָפיע, און באַוויזן אַז קיין עלעמענטאַרע און אורשפּרינגלעכע רעליגיע קען נישט אויסקומען אָן דעם וואונדער־באַגריף, וועגן דעם האָב איך זיך גענויער אָפּגעשטעלט אין מיין דייטשן בוך: Freuerbach's Philosophie, 1931.

צוועק אַליין! די אידעאַלע געזעלשאַפט מוז זיין אַזוי איינגעאָרדנט, דאָס זי זאָל נישט האָבן נישט מענטשן וועלכע טאָלערירן און נישט אַזעלכע וואָס מוזן טאָלע־רירט ווערן. אַלזאָ, די אמת פרייע טאָלעראַנצלאָזע געזעלשאַפט, דאָס איז דער אידעאַל!

פיל קריסטלעכע און יידישע לעזער און קריטיקער פון מענדעלסאָנען האָבן נישט געקענט פאַרשטיין דעם פונקט אין מענדעלסאָנס לערע. יעדעס מאָל ווען איך טראַכט וועגן מענדעלסאָנס אידייע פון טאָלעראַנץ, פיל איך אז ער האָט גע־מיינט פשוט די ימות המשיח. ער האָט גערעדט ווי אַן אויפקלערער, ווי אַ פירער פון דער קריסטלעך־דייטשער אויפקלערונג. זיין חלום איז אָבער דאָ געווען גרעסער פון דעם חלום פון דער אויפקלערונג, דאָס איז דער אַלטער יידישער חלום פון משיחס צייטן, און דרך אַגב, מענדעלסאָנס קריטיקער וועלכע האָבן אים פאַרגעוואָרפן, אַז ער האָט אָפּגעוואָרפן די אמונה אין משיח, האָבן אַ גרויסן טעות.

ווייל זיין באַגריף פון גאָט איז געווען אַ ריין טעיִסטיש־ראַציאָנאַליסטישער, איז ער געווען אַ שאַרפער קעגנער פון ברוך שפינאָזאָס פּאַנטעיִזם. מענ־דעלסאָנס גאָט האָט געהייסן ממש Deus, און נישט Deus sive natura, ווי ביי ברוך שפינאָזאַ. ס'זיינען נאָך געווען אַנדערע טעמים, פאַרוואָס מענדעלסאָן האָט נישט צו־שטאַרק ליב געהאַט זיין גרויסן, יאָ, זיין גרעסערן און געניאַלערן ברודער פון אַמסטערדאַם, ברוך שפינאָזאַ — אָבער דאָס איז אַ קאַפּיטל פאַר זיך. אין מענ־דעלסאָנס צייטן איז דער ספּינאָציזם נאָך געווען טריפה־פסול, מחמת מען האָט אים געהאַלטן פאַר צו־נאַטוראַליסטיש, מאַטעריאַליסטיש, און אַפילו אַטעיִסטיש. דעריבער קען מען פאַרשטיין ווי אומגליקלעך מענדעלסאָן איז געווען, בעת דער דייטשער פילאָסאָפישער שריפטשטעלער פרידריך היינריך יאַקאָבי האָט אין יאָר 1785 אַרויסגעלאָזן די סענסאַציאָנעלע ידיעה, אַז לעסינג איז געווען אַן אָנהענ־גער פון שפינאָזאָס פילאָסאָפיע! זיין בעסטער, אינטימסטער פריינד לעסינג זאָל האָבן געווען אַ שפינאָציסט, און דערצו דאָס באַהאַלטן פון אים, פון מענדעלסאָ־נען! דאָס איז געווען איבער מענדעלסאָנס כוח!

אַלס רעזולטאַט פון דער דיסקוסיע צווישן מענדעלסאָן און יאַקאָבי איבער לעסינגס שפּינאָציזם — איז אויסגעבראָכן דער באַרימטער „פאַנטעיִזמוס־שטרייט", וועלכער האָט אַזאַ גרויסע השפעה געהאַט אויף דער אַנטוויקלונג פון דער דייטשער פילאָסאָפיע, און וועלכער האָט אַזוי פיל פאַרדינסטן פאַר דער רענעסאַנס פון שפּינאָזאָס פילאָסאָפיע. אָבער אַט דער „פאַנטעיִזמוס־שטרייט" איז געווען פאַר מענדעלסאָנען אַ פאַטש אין פנים, אַן אומגעהויערע אַנטוישונג און פאַרצווייפלונג. נישט נאָר דאָס אַליין. עס האָט אים אויך געקאָסט ממש זיין לעבן, און דורך אַ טרויעריקן צופאַל: בעת ער האָט געבראַכט זיין פאַרלעגער דעם מאַנוסקריפּט פון זיין לעצטער בראָשור, „צו די פריינד פון לעסינג", אין וועלכער ער האָט אַזוי שאַרף באַקעמפט דעם 'בילבול" וועגן לעסינגס שפּינאָ־ציזם, און האָט ריינגעוואַשן זיין טויטן פריינד פון דער „קראַנקייט" וואָס האָט דעמאָלט געהייסן שפּינאָציזם — האָט ער זיך צוגעקילט, קראַנק געוואָרן און אַ פאַר טעג שפּעטער (דעם 4טן יאַנואַר, 1786) איז ער געשטאָרבן.

ער איז געשטאָרבן — מיט אמונה אין זיינע פילאָסאָפישע איבערצייגונגען, באַזונדערס אין זיין באַגריף פון גאָט. אַט דעם באַגריף האָט ער ספּעציעל אויסגע־אַרבעט און פאַרטיידיקט, לערך אַ יאָר פאַר זיין טויט, אין זיין קלאַסישן ווערק „מאָרגען־שטונדען", וועלכער איז געווען אַ רעזולטאַט פון זיינע פילאָסאָפישע

פאַרלעזונגען, וועלכע ער פלעגט די לעצטע צייט האַלטן יעדן מאָרגן פאַר זיינע קינדער און פאַר די ביידע יונגע הומבאָלדטס. אַלעקסאַנדער און ווילהעלם, די ביידע גרויסע זיילן פון דער דייטשער וויסנשאַפט און קולטור.

מיט זיין רעליגיעזער איבערצייגונג איז שטענדיק געווען פאַרבונדן דער גלויבן אין דער אומשטערבלעכקייט פון דער נשמה (השארת הנפש). ווי אָפט האָט מענדעלסאָן פּראָקלאַמירט, אַז ווען די נשמה (זעעלע) וואָלט נישט געווען אומשטערבלעך, וואָלט דער מענטש געווען דאָס אָרעמסטע און נידעריקסטע לעבנסוועזן אין דער וועלט. ווען נישט די אומשטערבלעכקייט פון דער נשמה, וואָלט די גאַנצע מאָראַל נישט געהאַט קיין יסוד, און דאָס מענטשלעכע לעבן וואָלט געווען זינלאָז און ווערטלאָז. מענדעלסאָנס גראַנדיעזע פאַרטיידיקונג פון דער אומשטערבלעכקייט פון דער נשמה — האָט געצווונגען זיין דור צו גלויבן אין זיין אייגענער, מענדעלסאָנס, אומשטערבלעכקייט! זיין בוך „פעדאָן", וועלכער איז געווידמעט אָט דער פראַגע, איז פון דער ערשטער אויפלאַגע אָן, אין 1767, געוואָרן דאָס פּאָפּולערסטע און אַממייסטן געלייענטע ווערק פון דער ליטעראַטור פון 18טן יאָרהונדערט. פון יונגן געטהע ביז דעם רייפערן קאַנט, האָט גאַנץ דייטשלאַנד. די געבילדעטע און די האַלב־געבילדעטע שיכטן אין דייטשלאַנד, פאַרשלונגען מענדעלסאָנס „פעדאָן". זעלטן האָט אַ בוך אין יענע צייטן געהאַט אַזויפיל אויפלאַגעס, און נאָך זעלטענער איז אַ בוך פון 18טן יאָרהונדערט אין אַזויפיל שפּראַכן איבערגעזעצט געוואָרן, ווי „פעדאָן".

אַ קליינער, אָבער נישט אומאינטערעסאַנטער עפּיזאָד:

אויך זשאַן זשאַק רוסאָ האָט זיך שטאַרק אינטערעסירט מיט דעם „פעדאָן". ווי זיין באַקאַנטער וויס דערציילט, האָט אים רוסאָ געזאָגט, אַז ער לאָזט אַלע ווערק פון מענדעלסאָן איבערזעצן אויף פראַנצויזיש, ווייל זיי שטאַמען פון אַ ייִדן! אויב נישט, האָט רוסאָ געזאָגט, וואָלט איך זיי נישט געלייענט, ווייל איך לייען בכלל נישט מער קיין ביכער...

.4

מענדעלסאָנס פילאָסאָפיע הייבט זיך אָן מיט דעם געדאַנקען פון דעם גליק פון יחיד און געזעלשאַפט, מיט דעם אידעאַל פון דער אויפקלערערישער „טוגנט" און פון דעם געזונטן מענטשן־פאַרשטאַנד — און ענדיקט זיך מיט דער אידייע פון גאָטס עקזיסטענץ און פון דער אומשטערבלעכקייט פון דער נשמה. אָט דאָס וואַרעמע, שיין־פאָרמולירטע סיסטעם און די פערזענלעכקייט פון פילאָסאָף, האָבן געהאַט אַן אומגעהויערע השפעה אויף די מענטשן פון 18טן יאָרהונדערט אין דייטשלאַנד און אין פיל אַנדערע לענדער אַ חוץ דייטשלאַנד. און נישט נאָר סתם געבילדעטע אָדער האַלב־געבילדעטע קריסטלעכע מענער און פרויען האָבן געזוכט מענדעלסאָנס פריינטשאַפט, הסכמה, אַן עצה טובה אאַז"וו. אָט לאָמיר נעמען דעם גרעסטן דייטשן אינטעלעקט פון 18טן יאָרהונדערט (נאָר פון 18טן יאָרהונדערט?): עמנואל קאַנט! קאַנט האָט איבערגעלעבט אי מענדעלסאָנען, אי זיין פילאָסאָפיע, אי די גאַנצע פילאָסאָפיע פון דער דייטשער אויפקלערונג. און פון דעסטוועגן ווי שטאַרק האָט זיך קאַנט באַמיט צו פאַרפעסטיקן די פריינדשאַפט־באַציִונגען צווישן אים און מענדעלסאָנען! איידער קאַנט איז געוואָרן דער קאָפּערניקוס פון דער מאָדערנער פילאָסאָפיע, האָט ער פילאָסאָפיש אַזוי הויך געשאַצט מענדעלסאָנען, אַז ער שרייבט אים אין יאָר 1761: „אַזאַ גאון

ווי איר, מיין הער מענדעלסאָן, וועט אַוודאי שאַפן אַ נייע עפּאָכע אין דער מעטאַפיזיק". קאַנט האָט אָפט אויסגעדריקט זיין באַדויערן, וואָס מענדעלסאָן וווינט אין בערלין און נישט אין קעניגסבערג... ווי גערן האָט ער געוואָלט האָבן זיין טעגלעכע געזעלשאַפט. כמעט אַלע ווערק פון מענדעלסאָנען האָט קאַנט באַצייכנט אַלס די פולקאָמענסטע פילאָסאָפישע שאַפונגען. נישט נאָר דאָס: ער, דער אמתער דייטש, האָט מקנא געווען דעם געטאָ־ייִדן מענדעלסאָן, וואָס ער שרייבט אַזאַ שיינעם דייטש! מענדעלסאָן איז געווען פאַר אים דער סימבאָל פון דעם אידעאַלן פילאָסאָפישן שריפטשטעלער. אין זיין „פּראָלעגאָמענאַ" זאָגט קאַנט: ‚נישט יעדער קען שרייבן אַזוי טיף און אָנצי͏ִענד ווי דוד יום, אָדער אַזוי גרינטלעך און עלעגאַנט ווי משה מענדעלסאָן".

פאַר וועמען האָט קאַנט אייגנטלעך געשריבן זיין רעוואָלוציאָנער ווערק „קריטיק דער ריינען פאַרנונפט"? פאַר מענדעלסאָנען און זיינע פריינד! גראָד זייער פילאָסאָפישע הסכמה האָט קאַנט געוואָלט האָבן. מענדעלסאָנס הילף האָט ער געוואָלט קריגן, בעת ער איז געגאַנגען אָנהייבן דעם קאַמף פאַר זיין נייער פילאָסאָפיע. פון אַלע מענטשן — האָט קאַנט איינמאָל געזאָגט — וועלכע קענען אויפקלערן די וועלט אין די פראַגן פון דער נייער פילאָסאָפיע — איז *משה מענדעלסאָן דער וויכטיקסטער!* נישט נאָר וואָס קאַנט שיקט מענדעלסאָנען אַן עקזעמפּלאַר פון דער „קריטיק דער ריינען פאַרנונפט", ער בעט אים אויך ער זאָל אים מיטטיילן זיין אורטייל וועגן בוך. ווי אַנטוישט און אומגליקלעך איז געווען קאַנט בעת ער האָט זיך דערוווּסט, אַז מענדעלסאָן האָט געכאַפּט אַ קוק אין דער „קריטיק" און האָט עס אַוועקגעלייגט, באַשלאָסן נישט ווייטער צו לייענען. פאַר מענדעלסאָנען איז דאָס געווען צו ניי, אָבער קאַנט האָט געפילט, אַז דער קליגסטער פילאָסאָף פון אַלטן דור פון די אויפקלערער פאַרשטייט אים נישט, און דאָס האָט אים זייער ווי געטאָן. זיין פריינדשאַפט צו מענדעלסאָנען איז אָבער דורך דעם נישט געוואָרן שוואַכער.

קאַנט קען דאָ דינען אַלס ביישפּיל. נאָך פיל וואַרעמער און אינטימער זיינען געווען צו מענדעלסאָנען די באַציִונגען פון די קריסטלעכע אויפקלערער, מיט וועלכע מענדעלסאָן איז געשטאַנען אין זיין וועלט־אָנשויִונג נאָך נענטער.

אין די לעצטע 5—6 יאָרן איז מיר אויסגעקומען, אין צוזאַמענהאַנג מיט דער פאַרעפנטלעכונג פון דער נייער קריטישער יובילײ־אויסגאַבע פון מענדעלסאָנס ווערק, דורכצוקוקן אַ ריי פון מאַנוסקריפּטן און נאָך נישט געדרוקטע בריוו און דאָקומענטן פון 18טן יאָרהונדערט בנוגע מענדעלסאָנען. וואָס ווייטער איך בין געגאַנגען אין מאַטעריאַל, אַלץ גרעסער איז געוואָרן מיין פאַרוווּנדערונג איבער די אומגעהויער פילע פעדים וועלכע האָבן פאַרבונדן מענדעלסאָנען מיט אַזוי פיל פאַרשידענע קרייזן און שיכטן אין דייטשלאַנד און אין אַנדערע אייראָפּעיִשע לענדער. עס וואָלט זיך געלוינט צו ווידמען אַ ספּעציעלן בוך, צו באַשרייבן די הונדערטער מענער און פרויען, מיט וועלכע מענדעלסאָן איז געשטאַנען אין דירעקטער און אומדירעקטער באַציִונג. באַרימטע דייטשע און אויסלענדישע דיפּלאָמאַטן, מענלעכע און ווייבלעכע מיטגלידער פון קעניגלעכע הייזער, פּרינצן און פּרינצעסינס, הויכע באַאַמטע, דייטשע און אויסלענדישע אַדעליקע, שרייבערס מכל המינים אאַז"וו. — האָבן באַטראַכט מענדעלסאָנען אַלס זייער פריינד, מאָראַלישן לערער און גייסטיקן פירער.

פרידריך דער גרויסער, דער מלך פון פרייסן, האָט אָבער נישט געהערט

צו מענדעלסאָנס פריינד. ס׳קורסירן אַזוי פיל אַנעקדאָטן איבער מענדעלסאָנען און פרידריך דעם גרויסן — אָבער נישט איין אייציקע פון זיי האָט וועלכן ס׳איז היסטאָרישן יסוד. פרידריך דער גרויסער האָט קיין מאָל מענדעלסאָנען נישט אויפגענומען. זיי האָבן זיך קיין מאָל נישט געזען. פרידריך דער גרויסער, גרויס אויך אין אַנטיסעמיטיזם, האָט נישט ליב געהאַט נישט דעם געטאָ־יידן מענדעלסאָן, נישט דעם דייטשן פילאָסאָף און ליטעראַטור־קריטיקער מענדעלסאָן. און דאָס לעצטע נאָך צוליב אַ באַזונדערן גרונט: מענדעלסאָן האָט געהאַט מוט צו קריטיקירן עפנטלעך — אין אַ באַרימטער דייטשער צייטשריפט — פרידריך דעם גרויסן נישט נאָר וועגן זיין נעגאַטיווער שטעלונג צו דער אומשטערבלעכקייט פון דער נשמה, נאָר אויך צוליב דעם וואָס פרידריך האָט געשריבן פּאָעזיע אויף פראַנצויזיש! סטייטש, דער קעניג פון פרייסן זאָל שרייבן פראַנצויזיש און נישט דייטש?!

אָט דער געטאָ־ייד, וואָס האָט דעמאָלט געלעבט אין בערלין אָן אַ דערלויבעניש, אומלעגאַל, אַלס אויסלענדער, אַלזאָ נישט קיין פרייס — קומט און פאַרטיידיקט דעם כבוד פון דער נאַציאָנאַלער דייטשער שפּראַך, און קעגן וועמען? קעגן דעם מלך פון פרייסן בכבודו ובעצמו! וואָס פאַר אַ „יידישע חוצפה"...

די „חוצפה" האָט געקאָסט מענדעלסאָנען אַ שווערן פּראָצעס. מ׳האָט אים געהאַלטן ביי אַרויסשיקן פון בערלין. סוף כל סוף האָט מען אים געלאָזן אין בערלין, אָבער פרידריך דער גרויסער האָט דאָס מענדעלסאָנען קיין מאָל נישט פאַרגעסן. די פרייסישע אַקאַדעמיע האָט אויסגעקליבן מענדעלסאָנען פאַר אַ מיטגליד, און נישט איין מאָל — יעדעס מאָל ווען מען האָט פאָרגעלייגט דעם מלך פון פרייסן די ליסטע פון די קאַנדידאַטן פאַר דער אַקאַדעמיע, האָט ער מענדעלסאָנס נאָמען פשוט אויסגעמעקט... איינמאָל, דערציילן אַלטע ביאָגראַפן, איז מענדעלסאָן געשטאַנען אויף איין ליסטע מיט קאַטערינע די גרויסע, די מלכה פון רוסלאַנד. דאָ האָט פרידריך דער גרויסער געפונען אַ נייעם גרונט אויסצומעקן מענדעלסאָנס נאָמען. ער זאָל דעמאָלט האָבן געזאָגט: איך קען דאָך נישט באַליידיקן איר מאַיעסטעט די מלכה פון רוסלאַנד און געבן אין דער זעלבער צייט מיט איר אָט די גרויסע אויסצייכענונג אויך אַ יידן...

אַלזאָ, נישט קיין מיטגליד פון דער פרייסישער אַקאַדעמיע, נישט קיין פּראָפעסאָר, נישט קיין אָפיציעלע פערזענלעכקייט אין פרייסן, נאָר אַ פשוטער ייד, נאָך וועמען די פרומע קריסטלעכע בירגער פון דעם „מלך־פילאָסאָף" פרידריך פלעגן נאָכלויפן אויף די גאַסן פון בערלין און שרייען: ייד, ייד (אַזוי ווי מענדעלסאָן שילדערט דאָס אין אַ בריוו צו הערדערן) — ער איז דאָס געווען ווער ס׳האָט געהערשט איבער דאָס נייע, אינטעלעקטועלע דייטשלאַנד!

זיין פאַראַכטער, פרידריך דער גרויסער, האָט געוווּנען מיליטערישע און פּאָליטישע שלאַכטן פאַר דייטשלאַנד. דער ייד מענדעלסאָן האָט אָבער געוווּנען איינע פון די ערשטע קולטורעלע שלאַכטן אין דעם נייעם דייטשלאַנד. דורך דעם וואָס ער האָט קאָנסאָלידירט און געשטאַרקט די אויפקלערונג אין דייטשלאַנד, האָט מענדעלסאָן געהאָלפן דייטשלאַנד צו געפינען איר וועג צום מערב, צו מערב־אייראָפּע, צו דער נייער קולטור פון די אַנדערע מערב־אייראָפּעישע פעלקער.

אין בערלין פון פרידריך דעם גרויסן איז מענדעלסאָנס הויז געווען איינער פון די וויכטיקסטע צענטערן פון נייעם דייטשלאַנד. אין זיין הויז האָט מען גע־

קענט טרעפן די באַרימטסטע מענטשן אויף די געביטן פון פּאָליטיק, ליטעראַ־טור, טעאָלאָגיע און פילאָסאָפיע. פּרייטיק־צו־נאַכטס אָבער פלעגט ער פאַרלאָזן זיין גאַנצע קריסטלעכע געזעלשאַפט, כדי אַריינצוגיין צו זיינע בני־בית און מאַכן קידוש. ער האָט נישט פאַרגעסן זיין קידוש צוליב זיינע קריסטלעכע געסט, ער האָט זיך נישט געשעמט מיט זיין קידוש. ער האָט זיינע יידישע דלד אמות גאַנץ שטרענג אָפּגעהיט. נישט נאָר דייטשן, אויך אויסלענדישע געסט פלעגן זיך שטענדיק באַמיִען צו באַזוכן מענדעלסאָנען, ווען זיי פלעגן דורכפאָרן דורך בערלין. זיין הויז איז געווען אַן אַטראַקציע און טרעף־פּונקט פאַר פאַרשידענע אינטעלעקטועלע קרייזן פון אייראָפּע, אַ מין בית ועד לחכמים. זיין הויז איז גע־ווען י י ד י ש, ד י י ט ש און א י נ ט ע ר נ אַ צ י אָ נ אַ ל פון אַ גאַנץ באַזונדערן סטיל. (אַזוי איז זיין הויז געווען נישט ווייניקער אינטערנאַציאָנאַל ווי דאָס באַנק־הויז מענדעלסאָן עט קאָ., וועלכע איז געגרינדעט געוואָרן דורך מענדעלסאָנס זון, און עקזיסטירט נאָך ביז היינטיקן טאָג אין היטלערס דייטש־לאַנד אַלס אַ כשרע „אַרישע" אינסטיטוציע...).

מען קען קורץ זאָגן: אויסער שפּינאָזאַ, וואָס האָט בכלל אָנגעהויבן צו מש־פּיע זיין אַ לאַנגע צייט נאָך זיין טויט — האָט קיין יידישער פילאָסאָף ביז צו מענדעלסאָנס צייטן נישט געהאַט אַזאַ ברייטן און אומפאַסנדע השפּעה אויף דעם אַלגעמיינעם קולטור־לעבן אין זיין לאַנד און אין אַנדערע לענדער, ווי משה מענדעלסאָן! אים האָט מען גערופן ד'עם „סאָקראַטעס פון דייטשלאַנד".

זיין טיפער טאַקט־געפיל, זיין מענטשלעכע וואַרעמקייט און אָפנהאַרציקייט, זיין האַרמאָניזירנדער טאַלאַנט און זיין פאַרשטייַן דאָס פרעמדע און דאָס ווייטע — האָבן אים געהאָלפן צו ווערן דער פּראָטאָטיפּ פון פילאָסאָף, פון דעם אויף דייטש גערופענעם „ו ע ל ט־ו וי ז ע ן" פון דעם דייטשלאַנד פון 18טן יאָרהונדערט.

5.

ס'איז אַמאָל געמאַכט געוואָרן פון אַ דייטשן גערמאַניסט, שמידט, אַ ביי־סיקע באַמערקונג וועגן מענדעלסאָנען, וועלכע איז נאַטירלעך נישט גאַנץ פריי פון אַנטיסעמיטישער טענדענץ: זיין יידישקייט האָט מענדעלסאָנען נישט גע־שאַדט, נאָר געניצט...

דאָס הייסט אומגעפער אַזוי: מענדעלסאָן איז געוואָרן אַזוי באַרימט און איינפלוסרייך אין אייראָפּע פון 18טן יאָרהונדערט, נישט כ אָ ט ש ער איז געווען אַ ייִד, נאָר גראַד וו יי ל ער איז געווען אַ יידי! די אייגנאַרטיקע אויפ־פאַסונג וויל זאָגן: מענדעלסאָן פאַרדאַנקט זיין גאַנצע ליטעראַרישע און פילאָ־סאָפישע קאַריערע, זיין גרויסע פּאָפּולאַריטעט — גראַד זיין יידישער אָפּשטאַ־מונג, גראַד דעם פאַקט וואָס ער איז אַרויס פון געטאָ אין דעסוי צו דער רעזי־דענץ פון פּרייסן. דער י י ד מענדעלסאָן האָט געהאָלפן דעם פ י ל אָ ס אָ ף מענדעלסאָן צו ווערן אַזוי אוניווערסאַל אָנערקענט. ווייל אויף די איבערזעצונגען פון זיינע ביכער האָבן זיינע פראַנצויזישע, האָלענדישע און אַנדערע פאַרלעגער צוגעלייגט צו זיין נאָמען אַ באַזונדערע הוספה: Juif a Berlin (אַ ייד פון בערלין). אָט דער טיטל האָט כלומרשט געהאָלפן מענדעלסאָנען! ווייל דער טיטל איז געווען אַ חידה פאַר אייראָפּע, אַ וווּנדער, אַ נייעס, אַ סענסאַציע פאַר איי־ראָפּע פון 18טן יאָרהונדערט. אָט דער טיטל Juif a Berlin האָט געעפנט מענ־

דעלסאָנען טיר און טויערן פון דער אייראָפּעיִשער געזעלשאַפט, דאָס האָט זי געמאַכט נייגעריק, געוועקט זייערע סענסאַציע־באַדערפעגישן אאַז"וו.

אַוודאי, אין געוויסע קרייזן פון דעם דעמאָלטדיקן אייראָפּע האָט אַזאַ טיטל ווי Juif a Berlin געקאָנט אויפוועקן נייגעריקייט, אינטערעס און אפשר אויך סימפּאַטיע — אָבער, בכלל, אויב מען מעג זוכן אַ דערקלערונג פאַר מענ־דעלסאָנס השפעה אין אייראָפּע אין זיין זייענדיק אַ ייִד, דאַן מוז מען דאָס דאָ־זיקע פּראָבלעם באַטראַכטן אַ ביסל ט י פ ע ר , און דאַן קומט מען צו גאַנץ אַנדערע רעזולטאַטן.

דער דאָזיקער טיטל Juif a Berlin, אויב ער האָט יאָ געהאַט אַ ספּעצ־ציעלע באַדייטונג, דאַן איז עס געווען ג אָ ר אַ ן אַ נ ד ע ר ע , און אין אַ גאַנץ אַנדערע ספּערע. דאָס האָט זייער ווייניק צו טאָן מיט נייגעריקייט, אינ־טערעס און סימפּאַטיע.

אָט גראָד דער פאַקט פאַר זיך אַליין, דער פאַקט וואָס אַ י י ד , אַ פּשוט־טער ג ע ט אָ ־ י י ד , איז געווען סוביעקטיוו (פון זיך אויס) פעיִק, און ס'איז אים אָביעקטיוו (פון דער וועלט אויס) מעגלעך געווען, צו דערגרייכן דעם שפּיץ פון דער פירונג פון דער דייטשער אויפקלערונג, ליטעראַטור און פילאָזאָפיע, אָט דער דאָזיקער פאַקט, וואָס דער ייִד פון דעסויער געטאָ האָט געקענט (סו־ביעקטיוו און אָביעקטיוו) ווערן אַ גייסטיקער פירער פון די פּראָגרעסיווע שיכטן אין דייטשלאַנד — אָט דאָס אַליין האָט געמוזט דינען אַלס דער שטאַרקסטער באַווייז פאַר דעם א מ ת פון דער אויפקלערונג, אָדער פאַר דעם, אַז די אויפ־קלערונג איז אמת. איז בכלל אויפקלערונג מעגלעך? קען מען די אויפקלערונג פאַרווירקלעכן? דאָס האָבן זיך אָפט געפרעגט די אויפקלערער אין פאַרשידענע לענדער. און דער Juif a Berlin האָט געענטפערט: יאָ און יאָ! דער ייִד מענדעלסאָן האָט גאַראַנטירט און באַזירט דעם גלויבן אין די אייראָפּעיִשע און דייטשע אויפקלערונג — נישט נאָר דורך זיין פילאָזאָפיע, נאָר דווקא דורך זיין פּערזענלעכקייט, ד"ה דורך זיין י י ד י ש ע ר פּערזענלעכקייט.

דער י י ד מענדעלסאָן האָט דורך זיין ייִדישקייט באַוויזן, אַז די אידע־אַלן פון דער אויפקלערונג: גלייכהייט, פרייהייט, טאָלעראַנץ, האַרמאָנישע באַ־ציִונגען צווישן פעלקער און רעליגיעס — זיינען מעגלעך, זיינען ד ו ר כ פ י ר ־ ב אַ ר .

אַלזאָ, נישט ווי יענער גערמאַניסט זאָגט. נישט מענדעלסאָן פּערזענלעך איז געווען אַ „בוצגעניסער" פון זיין ייִדישקייט. נאָר, פאַרקערט, די א י ר אָ ־ פּ ע יִ ש ע א ו י פ ק ל ע ר ו נ ג אַ ל י י ן ה אָ ט ד ע ם ג ר ע ס ט ן נ ו צ ן ג ע צ ו י ג ן פ ו ן מ ע נ ד ע ל ס אָ נ ס י ִ ד י ש ק י י ט ! דער טיטל Juif a Berlin איז נישט געווען קיין פּראָפּאַגאַנדע פאַר מענדעלסאָנען, נאָר — פאַר דעם נייעם, פּראָגרעסיוון אייראָפּע, דאָס איז געווען אַ בשורה פון אַ נייעם גייסט אין די פּאָליטישע און רעליגיעזע באַציִונגען פון די פעלקער. דער טיטל Juif a Berlin איז געווען אַ גרויסע דערמונטערונג און אַ מאָראַלישע שטאַרק־קונג פאַר די אייראָפּעיִשע אויפקלערער אין זייער קאַמף פאַר אַ נייער קולטור.

אַלזאָ: מענדעלסאָנס ייִדישקייט איז נישט געווען קיין טפל, קיין דורך אַגב־זאַך, נישט פאַר אים אַלס דייטשער פילאָסאָף און נישט פאַר דער דייטשער אויפקלערונג. זיין י ִ ד י ש ק י י ט א י ז ג ע ו ו ע ן אַ ז י י ע ר ו ו י כ ־ ט י ק ע ר פ אַ ק ט אָ ר פ ו ן אַ ג אַ נ צ ב אַ ז ו נ ד ע ר ס פ אַ ז י ־

טיון ווערט אין דעם קאַמף פאַר אויפקלערונג אין דייטשלאַנד און אייראָפּע!

משה מענדעלסאָן, דער Juif a Berlin איז אַזוי געוואָרן, און דווקא אַ ל ס ייִ ד, דער סימבאָל פון דעם גרויסן עקספּערימענט אין מאָדערנעם אייראָפּע, וואָס האָט געהייסן „אויפקלערונג״.

.6

דער דייטשער פילאָסאָף מענדעלסאָן איז נישט געווען אַזוי אומשטערבלעך, ווי זיינע חסידים און באַוווּנדערער האָבן געגלויבט. שוין אין די לעצטע פאַר יאָר פאַר זיין טויט, איז זיין פילאָסאָפיע, ווי בכלל די גאַנצע ספּעקולאַטיווע וועלט פון דער אויפקלערונג, געוואָרן באַזיגט און איבערגעשטיגן דורך צוויי שטאַרקע גייסטיקע באַוועגונגען: 1) דורך קאַנטס „קריטיציזם״, וועלכן מענדעלסאָן האָט אַפילו נישט געוואָלט פאַרשטיין, וועלכע איז אָבער געוואָרן די הערשנדע פילאָסאָפיע, שפּעטער נאָך מער אַנטוויקלט דורך שלמה מימון, פיכטע און אַנדערע. 2) דורך דער ראָמאַנטישער באַוועגונג (איך מיין די ליטעראַרישע און פילאָסאָפישע ראָמאַנטיק), וועלכע איז געווען געפירט פון געטע, יאַקאָבי, שלעגעל און הערדער, דורך דעם „שטורעם און דראַנג״ גייסט.

דער גאַנצער דור פון די אויפקלערערישע פילאָסאָפן — איז פון די 80ער יאָרן פון 18טן יאָרהונדערט אָן אַזוי ווי קיין מאָל גאָרנישט עקזיסטירט, בטל ומבוטל, אָפּגעשלאָגענע הושענות. מען האָט זיי זייער שנעל לגמרי פאַרגעסן.

דאָס וואָלט אויך געווען דער גורל פון דעם אויפקלערערישן פילאָסאָף מענדעלסאָן, ווען ער וואָלט אויך נישט געווען רבי משה מדסוי, רמ״ד, ווען ער וואָלט נישט געווען דער ערשטער טרעגער און פאַרטרעטער פון דעם ייִדיש־דייטשן פּראָבלעם. יאָ, נאָך מער, דער ערשטער טרעגער פון פּראָבלעם ייִדנטום־וועלט אין דער מאָדערנער ייִדישער געשיכטע.

ייִדנטום און וועלט! דאָס איז איינע פון די ברענענדיקסטע פּראָבלעמען אין ייִדישן לעבן און דענקען פון די טעג, ווען ס׳האָבן זיך אָנגעהויבן בילדן ייִדישע ישובים מחוץ לארץ־ישראל. פון די טעג פון ידידיה האלכסנדרוני (פילאָן) איבער משה מענדעלסאָן, דעם „ייִדן פון בערלין״, ביז צו אונדזער היינטיקן טאָג, האָבן זיך די בעסטע ייִדישע דענקער באַמיט צו געפינען אַ לייזונג פאַר דעם גאַנצן קאָמפּלעקס פון פּראָבלעמען און באַציִונגען, וועלכע ליגן אין דער ספערע צווישן ייִדנטום און „וועלט״. דאָס דאָזיקע פּראָבלעם האָט פאַרשיידענע פּנימער: אַ מעטאַפיזישן פּנים, אַ ריין רעליגיעזן, אַ ספּעקולאַטיוו־פילאָסאָפישן, אַ נאַציאָנאַלן, אַ געזעלשאַפטלעכן, אַן אַלגעמיין קולטורעלן, אַ סאָציאָלאָגישן — און אַנדערע פּנימער, וועלכע איך קען דאָ נישט אויסרעכענען און נישט באַלויכטן.

פון די טעג פון ידידיה האלכסנדרוני ביז אויף היינטיקן טאָג, האָט יעדער ייִדישער דענקער געהאַלטן פאַר זיין גרעסטער פליכט צו בויען אַ בריק צווישן ייִדנטום און צווישן דעם וואָס איז אויסערהאַלב פון ייִדנטום, אַלזאָ לאָמיר פשוט זאָגן: „וועלט״. פיל פון זיי האָבן פאַרבראַכט זייער גאַנצן

לעבן אין קלייבן שטיינער און אַנדערע מאַטעריאַלן פאַר זייערע בריקן. און לייַדער האָבן זיי נישט זוכה געווען צו קומען צו דער בריק אַליין...

אין דער מאָדערנער יידישער געשיכטע איז משה מענדעלסאָן געווען דער ערשטער בריק־בויער צווישן יידנטום און „וועלט“.

דאָס מאַטעריאַל און די זיילן פון דער בריק שטאַמען פון דעם יידנטום און פון דער „וועלט“.

דער באַזיס — איז געווען די אייראָפּעיִשע אויפקלערונג און אַ באַזונדערע יידיש־פילאָסאָפישע סיסטעם, וועלכע מיר וועלן באַהאַנדלען אין אַ צווייטער אָפּהאַנדלונג.

„צוקונפט“, יאַנואַר 1937.

משה העם — דער פילאָסאָף

1.

איינער פון די באַדייטנדסטע געשטאַלטן פון ייִדנטום אין נײַנצנטן יאָר־הונדערט, און צו גלײַכער צײַט פון די פּיאָנערן פון אײראָפּעיִשן סאָציאַליזם, טרוימער און קעמפער — איז געווען משה העס, וואָס האָט זיך צו ערשט שטענ־דיק גערופן: מ אָ ר י ט ץ, נאָר ווען ער האָט זיך שפּעטער שטאַרק אָנגעשטויסן אויף דעם בעסטיאַלישן דײַטשן אַנטיסעמיטיזם (וואָס איז נישט קיין אָריגינעלע דערפינדונג פון היטלער און גענאָסן), האָט ער אויסגעשריִען: ניין, נישט מאָריטץ, איך הייס טאַקע מאָזעס!...

די היסטאָרישע גערעכטיקייט פאַרלאַנגט, אַז מ׳זאָל אומקערן דעם סדר פון דער אויבנדיקער קורצער און אַלגעמיינער „באַשרײַבונג“: פון די פּיאָנערן פון אײראָפּעיִשן סאָציאַליזם און פון די צענטראַלסטע געשטאַלטן פון ייִדנטום אין 19טן יאָרהונדערט. וואָרעם, צו ערשט איז דאָך געווען דער דײַטשישער סאָציאַ־ליסט, דער גרינדער פון יענעם „וואָרן סאָציאַליזם“, וועלכן מאַרקס און ענגעלס האָבן שאַרף איראָניזירט און באַקעמפט — און ערשט שפּעטער איז נתגלה גע־וואָרן דער ייִד אין העסן. צוערשט דער אַסימילירטער אינטערנאַציאָנאַל אָריענ־טירטער מאָריטץ, שפּעטער איז געקומען צום אויסדרוק דער ייִדישער משה אין יענעם מאָריטץ. צוערשט זײַנען געפּלאַנט און פאַרפּאַסט געוואָרן יענע סאָציאַ־ליסטישע און רעוואָלוציאָנערע שריפטן, וואָס האָבן געבראַכט די בשורה פון פריי־הייט פאַר אַ פאַרשקלאַפּטער וועלט — און ערשט שפּעטער האָט זיך העס דער־מאָנט אָן זײַנע אייגענע ד׳ אמות, אָן אַ פּראָבלעם, פון וועלכער מאַרקס און ענ־געלס האָבן גאָר נישט געוואָלט וויסן און הערן. ערשט שפּעטער איז ער אַרויס מיט זײַן רעוואָלוציאָנערן „רוים און ירושלים“, וואָס האָט אַרויסגערופן אַ שאַרפע אָפּאָזיציע און פאַרוווּנדערונג סײַ אין זײַן סאָציאַליסטישער וועלט, סײַ אין דער ייִדישער טעאָלאָגיש־אַסימילאַטאָרישער סביבה פון מערב־אײראָפּעיִשן ייִדנטום. בעת יענע האָבן אין אים געזען אַ מין „רענעגאַט“, אַ נאַציאָנאַליסט, שאָוויניסט, וואָס וויל ניט וואַרטן אויף דעם גרויסן טאָג פון וועלט־באַפרײַונג און זוכט אַ וועג צו לייזן דאָס נאַציאָנאַלע פּראָבלעם פון זײַן אייגענעם פאָלק אויף אַ נײַעם און עפּעס משונהדיקן אופן — האָבן זײַנע אייגענע ברידער, די אַזוי־גערופענע „גלויבנס־גענאָסן“ נישט געעפנט זייערע אָרעמס, כדי צו מקבל־פּנים זײַן דעם גרויסן בעל־תשובה, דעם פאַרלאָרענעם זון, וועלכער האָט מיט אַזוי פיל ליבע און באַגײַסטערונג צוריקגעקערט צו זײַן מאַמעס הויז, און געוואָלט מיט זײַן גאַנץ לײַב און זעל ווערן ווידער אַ טרייער זון. טויב זײַנען געווען די אָפיציעלע רעפּרעזענטאַנטן פון אַמאָליקן פראַנצויזישן און דײַטשישן אַסימילירטן ייִדנ־טום און האָבן נישט געהערט די שטימע פון יענעם צוריקקערנדיקן זון, וואָס

האָט זיי געבראַכט אַ נייעם גלויבן און אַ פרישע האָפענונג, האָט זיי אויפגעריסן אַ נייעם הימל. געעפנט נייע האָריזאָנטן. זיי האָבן געוואָלט שלאָפן, שאַ־שטיל, נאָר נישט קיין טומל מאַכן, טומל מאַכט „רשעות“ (אַנטעסימיטיזם אויף דעם לשון פון די דייטשישע יִדן, וואָס באַנוצן אָפט העברעיִשע ווערטער פאַר ענינים, וועגן וועלכע מען דאַרף נישט צו פיל ריידן, אָדער אויב יאָ — זאָל דער דייטש חס־ושלום נישט פאַרשטיין...), לאָז רוים אויפלעבן, לאָז איטאַליע אויפשטיין — מיר ווילן ביי אונדז קיין תחית־המתים נישט. רוים יאָ, ירושלים — חס־ושלום.

די צייטן האָבן זיך געענדערט. די אייניקלעך פון משה העס׳ יִדישע קריטיקער זענען ווי וויניק זייערע זיידעס האָבן פאַרשטאַנען דעם נביא פון סאָציאַליזם און יִדישן נאַציאָנאַליזם — ס׳איז אָבער אפשר אַ ביסל צו שפּעט. די מצבה אויף העס׳ קבר ווערט איצט געשענדעט פון מענטשן, וואָס זיינען מחלל אויך דעם נאָמען סאָציאַליזם, וועלכער איז געווען דער אינהאַלט פון העס׳ לעבן און קעמפן. אין דעם יִדיש נאַציאָנאַלן לאַגער איז ער געוואָרן אַ נביא און פּיאָנער, אין סאָציאַליסטישן לאַגער אָבער איז נישט ער געווען דער זעער. דעם ניצחון האָט געהאַט יענער פאָלקסברודער פון וועלכן העס האָט גאַנץ אין אָנהייב געשריבן אַ דריטן פאָלקסברודער (אויערבאַך): „שטעל דיר פאָר רוסאָ, וואָלטער, האָלבאַך, לעסינג, היינע און העגעל אין איין פּערזאָן פאַראייניקט, נישט צונויפגעוואָרפן — דאַן האָסטו ד״ר מאַרקס“... ער, קאַרל מאַרקס, און אַנדערע כוחות און שטרעמונגען.

נישט וועגן דעם מיטקעמפער און קאָנקורענט פון מאַרקסן און נישט וועגן דעם מחבר פון „רוים און ירושלים“ — נאָר וועגן דעם פ י ל אָ ס אָ ף משה העס זאָל דאָ גערעדט ווערן, און נאָר אַ פּאָר הויפּטשטריכן וועגן דער דאָזיקער טעמע וואָס פאַרלאַנגט און פאַרדינט אַן אויספירלעכע באַהאַנדלונג.

.2

משה העס׳ פילאָסאָפישע וועלט־אַנשויונג איז געשפּייזט געוואָרן פון אַ ריי פאַרשיידענע קוועלן: פון איין זייט ב ר ו ך ש פּ י נ אָ ז אַ און די אייראָפּעיִשע אויפקלערונג פון 18טן יאָרהונדערט, פון דער אַנדערער זייט — די סיסטעמען פון אַזוי־גערופענעם „דייטשישן אידעאַליזם“, איבערהויפּט ה ע ג ע ל און זיינע נאָכפאָלגער. איינער פון די וויכטיקסטע און אַנטשיידנסטע מקורות פאַר דער פילאָסאָפישער אַנטוויקלונג פון י ו נ ג ן העס איז אָבער געוויס געווען ל ו ד וו י ק פ ו י ע ר ב אַ כ ס פילאָסאָפישע וועלט אַנשויונג, וואָס האָט אַרויפגעדריקט איר שטעמפּל נישט נאָר אויף דער טעאָלאָגיע רעליגיאָנס־פילאָסאָפיע און רעליגיאָנס־פּסיכאָלאָגיע פון 19טן יאָרהונדערט, נאָר אויך אויף דעם סאָציאַליסטישן געדאַנק פון די פאַרשיידענע ריכטונגען, פון ק אַ ר ל מ אַ ר ק ס און פ ר י ד ר י ך ע נ ג ע ל ס אָן ביז צו דעם מאָדערנסטן דיאַלעקטישן מאַטעריאַליזם פון פּ ל ע כ אַ נ אָ וו, ל ע נ י ן און זייערע שולן* באַקאַנט זיינען ענגעלסעס ווערטער וועגן דער גרויסער השפּעה וואָס פויערבאַך האָט געהאַט אויף מאַרקסן און אים, אויפן גאַנצן דור פון די אַזוי־גערופענע 48ער רע־

* אויספירלעך האָב איך די דאָזיקע טעמע באַהאַנדלט אין מיין דייטשישן בוך „לודוויק פויערבאַכס פילאָסאָפיע, אורשפּרונג און שיקזאַל“, בערלין, 1931.

וואָלוציאָנערן און אויף די שעפער פון דעם מאָדערנעם סאָציאַליזם. און נאָך אין די לעצטע יאָרן האָט קאַרל קאַוטסקי באַטאָנט, אַז דער היסטאָרישער מאַטעריאַ־ליזם איז באַזירט אויף פויערבאַכס קאַטעגאָרישן אימפּעראַטיוו: „מענטש, באַ־גנוג זיך מיט דער געגעבענער וועלט!". *

אַט יענער אימפּעראַטיוו האָט שטאַרק באַאיינפלוסט אויך אונדזערע אידעישע ריכטונגען. איך וויל דאָ נישט אונטערזוכן, אויף ווי ווייט פויערבאַך איז געווען אַן אמתער מאַטעריאַליסט און ווי איז זיין מאַטעריאַליזם צו פאַר־שטיין אין פאַרבינדונג מיט זיין אַלגעמיינעם פילאָסאָפישן סיסטעם. דער פאַקט איז, ווי אַזוי איז ער געווען דער רבי פון די פירער פון היסטאָרישן מאַטעריאַליזם אין 19טן יאָרהונדערט, פונקט אַזוי האָבן ביי אים געלערנט אויך די אָנהענגער פון דער אידעאַליסטיש־מעטאַפיזישער וועלט־אַנשויונג. אויך ביי זיי איז ער געווען אַ גייסטיקער וועג־ווייזער.

דער ספּעציפישער פויערבאַכיאַנישער פּאָזיטיוויזם האָט אין אַ סך הינזיכטן געקענט שפייזן און באַפרידיקן יענע פאַרשיידענע, דיוועגירנדיקע ספּעקולאַטיוו־פּאָליטישע סיסטעמען. אַזוי איז פויערבאַך געווען אין די פערציקער יאָרן פון פאַרגאַנגענעם יאָרהונדערט דער פילאָסאָפישער פירער פון די פאַרשיידנסטע אָפּאָזיציע גרופּעס אין דייטשלאַנד, אין דער אידעיש־פילאָסאָפישער וועלט, ווי אויך אין די פּאָליטישע לאַגערן. אַלע אומצופרידענע עלעמענטן אין די פאַרשיי־דענע ספערן פון דער דעמאָלטדיקער דייטשישער פּאָליטיק און קולטור, סיי די, וואָס האָבן זיך באַמיט צו ברעכן דעם שווערן יאָך פון העגעלס אַבסאָלוטיסטישער פילאָסאָפיע, סיי די וואָס האָבן אָנגעפירט מיט דעם קאַמף קעגן דעם הערשנדיקן רעזשים אין דייטשלאַנד — אַלע האָבן זיי געפונען אין פויערבאַכן זייער פאָנענ־טרעגער. ווער עס האָט געהאַט דעמאָלט וועלכע ס'איז שייכות מיט רעוואָלוציע און אומוווערטונג פון די הערשנדע ווערטן — האָט זיך געפילט פאַרבונדן מיט פויערבאַכן, יענעם איזאָלירטן און צוריקגעצויגענעם דענקער, אין וועמענס הענט די היסטאָרישע אַנטוויקלונג האָט אַריינגעשטופּט די פאָן פון רעוואָלוציע. ער אָבער איז געשטאַנען און זיך געספּקט, געוווּנדערט, און ווייטער נישט געגאַנגען. מאַרקס, ענגעלס און די גאַנצע רעוואָלוציאָנער־געשטימטע אינטעליגענץ אין דייטשלאַנד האָבן זיך באַלד אַרומגעזען, אַז לודוויק פויערבאַך איז בכלל נישט קיין פּאָליטישער פירער און נישט זייער פירער. די אַמאָליקע פאַרברענטע חסידים זיינען געוואָרן שאַרפע מתנגדים פון אַמאָליקן רבין — אָבער דאָס איז אַ קאַפּיטל פאַר זיך.

וואָס מער מען באַטראַכט די אידעישע אַנטוויקלונג פון דער באַוועגונג פון יענעם „אמתדיקן סאָציאַליזם", ווערט פאַרשטענדלעך ווי אַזוי אַט די דאַזיקע באַוועגונג איז געשטאַנען אונטער פויערבאַכס שטאַרקער השפעה.

דער גרינדער פון אַט דער דאַזיקער באַוועגונג, משה העס, וואָס איז אויף דעם אידעיש־פילאָסאָפישן געביט געווען אַ סך שעפערישער און באַדייטנדער ווי זיינע מייסטע מיטקעמפער, קאַרל גרין** און אַנדערע — האָט גע־

---

* אין זיין בוך וועגן זיין היסטאָרישן מאַטעריאַליזם, 1927, 2, זייט 105.

** קאַרל גרין האָט פיל גערעדט וועגן „אמתער" אויפקלערונג, „אמתער געזעלשאַפט" אאַז"וו. זיינע אויספירונגען האָבן שטאַרק גערייצט מאַרקס און ענגעלס, וואָס האָבן איראָניש אָנגערופן גרינס און העס' סאָציאַליזם מיטן נאָמען „וואָרן סאָציאַליזם". אויך אין „קאָמוניס־

הערט צו די ערשטע דייטשישע סאָציאַליסטן, וואָס האָבן געבויט אַ בריק צווישן דער רעוואָלוציאָנערער באַוועגונג און פויערבאַכס ראַדיקאַלן „הומאַניזם“; פיל פון די דייטשישע לינקע אידעאָלאָגן האָט גראָד משה העס געוויזן דעם וועג צו פויערבאַכס סיסטעם. און אַזוי אַרום געפינען מיר טאַקע אין העס׳ ערשטע שריפטן שטאַרקן שפּורן פון פויערבאַכס השפּעה. אין זיין שריפט „די אייראָפּעי־שע טריאַרכע“ (1849) שילדערט העס פויערבאַכן ווי דעם „דייטשישן דייטש“ — צום אונטערשייד פון די „פראַנצויזישע דייטשן“, ווי היינע, לויבע און אַנ־דערע, און פון די „ענגלישע דייטשן“, ווי בערנע, גוצקאָוו אאַז״וו, — וואָס קעמפט אויסשליסלעך פאַר גייסטיקער פרייהייט. אויך אין זיינע אַנדערע שריפטן פון יענע יאָרן, ווו העס באַטאָנט, אַז פויערבאַכס סיסטעם איז דער לאָגישער נויטווענדיקער פועל־יוצא פון העגעלס סיסטעם, זעט מען מיט וואָסער באַוווּנ־דערונג און באַגייסטערונג ער באַציט זיך צו זיין רבין. *

איינער פון די וויכטיקסטע פויערבאַכיאַנישע גרונט־געדאַנקען, וואָס האָט אַזוי שטאַרק באַאיינפלוסט דעם יונגן העס איז געווען יענע הומאַניסטישע אַנטראָ־פּאָלאָגיע, די לערע פון מענטשן און זיין שטעלונג אין דער וועלט. דער „דייטשי־שער אידעאַליזם“, ספּעציעל די סיסטעמען פון פיכטע און העגעלן האָבן גע־שטעלט אין מיטלפונקט דעם מעטאַפיזישן אָדער דערקענטניש־טעאָרעטישן „איך“. (פיכטע, למשל: דער איך שאַפט זיך זעלבסט און שאַפט אַ „נישט איך קעגן זיך“). דער דאָזיקער „איך“ — ווי אַן אויסגאַנגס־פונקט און צענטער פון גאַנצן דענקען — איז געווען העסן און זיינע פריינד צו „אַבסטראַקט“, צו „טעאָרע־טיש“, צו שטאַרק אַטאָמיזירט, אָפּגעריסן פון דער וועלט און ווירקלעכקייט, אָן שום פאַרבינדונג מיט דער געזעלשאַפט, אַ מין אַטאָם, וועלכער עקסיסטירט נאָך אין זיך און פאַר זיך, פון איר קען קיין געזעלשאַפט און קיין ווירקלעכקייט נישט ווערן. אין דעם דאָזיקן „איך“ האָבן העס און זיינע חברים געזען אַ מין פאָרזע־צונג פון דער לייבניצישער „מאָנאַדע“, וואָס איז דער פּרינציפּ פון לעצ־טער און העכסטער איינהייט, האָט אָבער, — ווי לייבניץ האָט אַליין געזאָגט — קיין „פענצטער“ נישט, ד״ה איז אָפּגעשלאָסן, איזאָלירט, אָן פאַרבינדונג מיט דער ווירקלעכקייט אויסער זיך.

יענער דור האָט געזוכט נישט דעם מעטאַפיזישן איך, נאָר דעם ווירק־לעכן מענטשן דעם ממשותדיקן טרעגער פון לעבן און ווירקלעכקייט; דאָס איז נישט יענער „איך“, וואָס שאַפט די וועלט פון זיך אויס, נאָר דער „מענטש“ מיטן „מענטשן“ ווי אַ טייל פון אַן אָרגאַנישער גאַנצקייט, ווי אַ פּרט פון אַ כלל, ווי דער וואָס טראָגט אין זיך די געזעלשאַפט און האָט אַ פענצטער צו דער ממשותדיקער ווירקלעכקייט; ווי, דער מענטש, וואָס עס אַנטפּלעקן זיך אַלע דערשיינונגען פון דער געזעלשאַפט, וועמעס לעבן און עקזיסטענץ קענען גאָרנישט ווערן געדאַכט און פאַרגעשטעלט נאָר אין די ווירקלעכע פאָרמען פון דער געזעלשאַפט.

די יסודות פון אָט דער קאָנצעפּציע פון „מענטש“ האָט העס געקראָגן פון

סישן מאַניפעסט“ (4טע אויפלאַגע, 1890, זייט 27) רופן זיי אָן די „וואָרע“ סאָציאַליסטן, כאָטש זיי זיינען ביידע צוערשט געשטאַנען גאַנץ נאָענט צו דער אידעאָלאָגיע פון העסן.

* זע, צום ביישפּיל, העס׳ בריוו צו בערטאָלד אויערבאַך (1841) פאַרעפנטלעכט אין „אַר־כיוו צו דער געשיכטע פון דעם סאָציאַליזם אין דער אַרבעטער־באַוועגונג“, אַרויסגעגעבן פון גרינבערג, 10, אויך „סאָציאַליסטישע שריפטן“ (אַרויסגעגעבן פון זלאָציסטי).

פויערבאַכן, וואָס האָט געשטעלט דעם מענטשן בכלל אין מיטלפונקט פון דענ־קען, וואָס האָט מיט פיל שאַרפקייט נאָכגעוויזן די אַנטראָפּאָלאָגי׳שע עלעמענטן אין דער אַלטער און נייער טעאָלאָגיע, וואָס האָט אויסגערופן: די גאַנצע טעאָ־לאָגיע איז מער נישט ווי אַ מין אומגעקערטע אַנטראָפּאָלאָגיע. בעת העס האָט אָנגעהויבן צו פאַרטרעטן זיין שטאַנדפּונקט פון דער „פילאָסאָפיע פון גאָט״ * — האָט ער זיינע כלי־זין גענומען פון פויערבאַכס אַרסענאַל. דאָס איז זיין שפּראַך וואָס ער רעדט, מיט זיינע אַרגומענטן באַקעמפט ער העגעלס שול און פאָדערט די באַנייונג פון לעבן און דענקען אין דייטשלאַנד. שטאַרק פאַרבונדן מיט דער ממשותדיקער פּאָליטישער ווירקלעכקייט, דערקלערט העס, אַז ער וויל גאָרנישט מער וויסן און הערן פון דעקאַרטס באַרימטן „איך דענק (Cogito,) ergo sum) און גראַד פויערבאַך איז געווען דער ערשטער דענקער, וואָס האָט דערקלערט, אַז דער אָנהייב פון פילאָסאָפירן מוז זיין נישט „איך דענק״ — נאָר „מיר דענקען״). דער „איך״ איז נישט סטאַטיש פּערמאַנענט, אויך ער איז דינאַמיש אַריינגעשטעלט אין אַ פּראָצעס פון שטענדיקער באַוועגונג און שטענדיקן ווערן. אויך דער באַוווסטזיין פון מענטשן געפינט זיך אין אַן אויפ־הערלעכער וואַנדלונג און אַנטוויקלונג. וואָס איז פּערמאַנענט? די דאָזיקע אַנט־וויקלונג. אַזוי ווי פויערבאַך באַטראַכט אויך העס דעם מענטשן ווי די העכסטע ווירקלעכקייט. פון דעם שטאַנדפּונקט אַטאַקירט ער שאַרף די אַבסאָלוטיסטישע פילאָסאָפיע און טעאָלאָגיע. אויך דער קולמינאַציע־פּונקט פון העגעלס סיסטעם, דער „אַבסאָלוטער גייסט״, ווערט פון העסן נישט פאַרשוינט. ער באַטראַכט דעם „אַבסאָלוטן גייסט״ ווי קריסטלעך געפאַרבט, ווי אַ מין קריסטלעכן גאָט, וואָס לאָזט קרייציקן זיין עלטסטן זון, האָט שטאַרק הנאה פון קרבן און בויט אויפן גרונט פון דעם קרבן זיין קירכע. די אַבסאָלוטע רעליגיע און אַבסאָלוטע מדינה זיינען אין העס׳ באַטראַכטונגען נישט מער אַן אויסדרוק פון דעם אַבסאָלוטיזם פון די הימלישע און ערדישע טיראַנען, וואָס אונטערדריקן זייערע שקלאַפן אויף אַן „אַ ב ס אָ ל ו ט י ס ט י ש ן״ אופן.

אין שאַרפסטער אָפּאָזיציע צו דעם „טעאָלאָגישן באַוווסטזיין״ באַמיט ער זיך צו באַזירן די גאַנצע פילאָסאָפיע אויף אַ נייעם פּרינציפּ: פּרינציפּ פון דער טאַט. דער גאָט פון דער אַלטער פילאָסאָפיע — זאָגט העס — האָט געזאָגט דעם מענטשן: „בזעת אפּך תאכל לחם״, מיט דעם שוויים פון דיין פּנים זאָלסטו עסן ברויט. אָבער דאָס ערשטע וואָרט, ווו עס אַנטפּלעקט זיך דער פרייער גייסט פון מענטשן, איז דאָס באַקאַנטע וואָרט שפּינאָזאָס: „גאָט איז וואָס באַגייסטיקט די טעטיקייט וואָס העכערט די לעבנס־לוסט״. די „אַרבעט אין שוויים פון פּנים״ האָט פאַרוואַנדלט דעם מענטשן אין אַ שקלאַף. די טעטיקייט, וואָס ווערט גע־שפּייזט פון לוסט — וועט דעם מענטשן פריי און גליקלעך מאַכן.

ווען העס האָט שפּעטער באַהאַנדלט די פּראָבלעמען פון „פאָרשריט און אַנטוויקלונג״ (1844), האָט ער געשטעלט אין מיטלפּונקט דעם געדאַנק פון ל י ב ע, ווי פויערבאַך האָט אים פריִער פאַרטראָטן אין דער דייטשישער פי־לאָסאָפיע, אין אַזאַ גייסט פאָדערט ער דעם סאָציאַליסטישן אומבוי פון דער־ציִונג און אַרבעט. ער פאַרלאַנגט אויפצוריכטן אַ נייע געזעלשאַפט, וואָס זאָל

* פאַרעפנטלעכט אין דער דייטשישער שריפט „21 בליקן פון דער שווייץ״ (אַרויסגעגעבן פון הערוועג); זע, העס סאָציאַליסטישע שריפטן (זלאַציסטי).

זיין באַזירט אויף דעם פּרינציפּ פון ליבע. וואָרים, וואָס די מענטשהייט שטייגט אַלץ ווייטער אויף דעם לייטער פון פולקאָמענהייט, אַלץ מער און מער באַפרייט זי זיך פון קאַמף, פון ווידערשפּרוך און שנאה, אַלץ נענטער קומט זי צום אידעאַל פון אַ לעבן געבויט אויף ליבע. מיר שטייען — רופט אויס העס מיט באַגייסטערונג — אויף דער שוועל פון דער נייער וועלט פון ליבע און מיר פאַרלאַנגען, אַז זיינע טויערן זאָלן געעפנט ווערן. אַוודאי, מע טאָר נישט צו שטאַרק אידענטיפיצירן פויערבאַכן און העסן אויך אין דעם פּרט, עס זיינען דאָ אַ סך ניואַנסן־אונטערשיידן צווישן דער „ליבע" פון הומאַניסטישן פילאָסאָף פויערבאַך און יענער „ליבע", פון דעם סאָציאַליסטישן קעמפער משה העס. העס איז פיל ווייטער געגאַנגען, און פיל קאָנקרעטער און פּראַקטישער פון זיין רבין. פון דעסטוועגן מוז מען גאַנץ באַזונדערס דערזען וויפל האָט העס געשעפּט פון פויערבאַכס קוואַל. העס האָט זיך אויך שטאַרק באַמיט צו באַפרייען דעם פויערבאַכיאַנישן הומאַניזם פון זיינע טעאָלאָגישע און מעטאַפיזישע עלעמענטן, כדי אים צו כשרן און צוגרייטן ווי אַ באַזע פאַר זיין סאָציאַליסטישע טעאָריע און פּראַקטיק. ער, דער „קאָמוניסטישער רבי", ווי קאַרל מאַרקס האָט אים גערופן, האָט זיך זייער משתדל געווען אַריבערצופירן פויערבאַכס געדאַנקען וועגן געמיינשאַפט, מענטש און ליבע פון דער פילאָסאָפישער אַבסטראַקציע אין דער ספערע פון דער רעוואָלוציאָנערער טאַט אין דער געזעלשאַפט־פּאָליטישער ווירקלעכקייט פון זיין צייט. העס וואָלט זיך נישט אַזוי שטאַרק באַמיט ווען ער וואָלט נישט געווען געקומען צו דער איבערצייגונג, אַז פויערבאַך און זיין סיסטעם זייענען אַ מעכטיקער שטיצפּונקט פאַר דעם נייעם סאָציאַליזם *.

אַוודאי, העס האָט אויך געשפּירט, אַז דער פויערבאַכיאַנישער הומאַניזם אַליין איז נישט גענוג, און ער פּרוווט אויך אָפטער דורכצוברעכן די גרענעצן פון דעם דאָזיקן הומאַניזם, ווי געזאָגט. אין זיין איבערבליק איבער די „סאָציאַליסטישע באַוועגונג אין דייטשלאַנד" (1844), איז העס פול מיט לויב פאַר פויערבאַכס אַנטראָפּאָלאָגיע. אויך ער באַטראַכט דעם מענטשן ווי דעם העכסטן יסוד פון קונסט און וויסנשאַפט, זייער שעפער און טרעגער, אָבער דאָ הייבט אָן העס זיך און זיין לייענער צו פרעגן: ווי איז דאָס אייגנטלעך געשען, אַז דער מענטש האָט פון ששת ימי בראשית אָן געהאַלטן אין איין מאַכן זיין אייגן ווערק פאַר זיין שעפער? ווי אַזוי איז ער געוואָרן אַ שקלאַף און אַ דינער פון זיינע אייגענע מעשי ידיו, פון די ווערק פון זיינע הענט און גייסט? אונטערגעוואָרפן זיין קערפער און נשמה צו די פּראָדוקטן פון זיין אייגענעם גייסט, וואָס זיינען געוואָרן איבערמענטשלעכע און איבערנאַטירלעכע וועזנס? פאַר וואָס זשע האָט די אַנטוויקלונג פון דער מאַכט פון מענטשן אים אַלץ מער און מער געמאַכט שוואַכער און אומבאַהאָלפענער, ביז ער איז געזונקען צו דער נידעריקסטער שטופע און איז געוואָרן אַ שקלאַף פון געוואַלטיקן און אַלמעכטיקן גאָט, ד"ה, פון ג ע ל ט, „מ מ ו ן"?

שוין בלויז דורך דעם שטעלן און פאָרמולירן פון דער דאָזיקער פראַגע ברעכט משה העס דורך די גרענעצן, וואָס ס'האָט געצויגן פויערבאַך וואָס האָט מער נישט געקענט ווי דעם איין און איינציקן גאָט פון קריסטנטום און פון דער טעאָלאָגיע איבערהויפּט, און האָט זיך באַשעפטיקט נישט מער און נישט ווייני־

* זע אויך העס' „פאַריזער בריוו" אין מאַרקס רוגעס „דייטש־פראַנצויזישע יאָרביכער".

קער ווי מיט דעם גאַנצן קאָמפּלעקס פון פּראָבלעמען און באַציִונגען צווישן דעם דאָזיקן גאָט אין הימל און דעם מענטשן אויף דער ערד, אָבער ער האָט קיין מאָל נישט אַריבערגעפירט זיין באַגריף פון גאָט אין די ספערן פון געזעלשאַפט און וויסנשאַפט. נאָך מער ווי די פראַגע, באַווייזט די לייזונג פון דעם פּראָבלעם, דאָ הייבט אָן העס צו גיין זיין אייגענעם וועג, דערוויטערנדיק און בויענדיק די יסודות פון דעם סיסטעם, וואָס ער האָט פאַרטראַטן ביז איצט. העס' ענטפער אויף יענער פראַגע איז: דער מקור פון יענער קאָמפּליצירטער און, אייגנטלעך, אומפאַרשטענדלעכער דערשיינונג ליגט אין דעם, וואָס דער מענטש האָט נאָך נישט באַגריפן דעם סוד פון זיין אייגענער שאַפונגס־קראַפט, ד״ה דעם סוד פון סאָציאַליזם. כל זמן דער מענטש האָט דעם סוד נישט תופס געווען, כל זמן ער איז געשטאַנען אין דער וועלט ווי אַ פּאַראייניצלטער, איזאָלירטער האָט ער גאָרנישט געקענט האָבן קיין אַנדערן אויסוועג ווי יענע טעאָלאָגישע קאָנצעפּציע, וואָס באַטראַכט די שאַפונגען פון די מענטשן אַזוי ווי זיי וואָלטן געווען די שאַפונגען פון העכערע און פאַרבאָרגענע קרעפטן פון איבערנאַטירלעכע כוחות. און אויף אַזאַ אופן איז ער, דער מענטש, פאַרשקלאַפט געוואָרן צו זיינע אייגענע ווערק און צו יענע געהיימניספולע כוחות.

אַזוי ווי משה העס וואָלט געוואָלט עקסטרע אָנגרייפן זיין רבין, וואָס איז געבליבן שטיין אויף אַ האַלבן וועג, גייט ער און פרעגט ווייטער: וואָס פאַר אַ נוצן האָט דער מענטש דערפון, וואָס ער לאַכט אָפּ און קריטיקירט יענע כוחות אויף דעם טעאָרעטישן געביט, און בלייבט אָבער גלייכצייטיק אונטערגעוואָרפן אונטער זייער מאַכט אין דערווירקלעכקייט, אין עולם־המעשה? וואָס האָט מען פון דער גאַנצער קריטיק פון דער טעאָלאָגיע, אויב מען אָנערקענט נישט גלייכצייטיק דעם געדאַנק פון סאָציאַליזם און מען פאַרווירקלעכט אים נישט באמת? וואָרעם נאָר אָט דער געדאַנק אַליין קען דעם מענטשן העלפן צו ווערן אַ פרייע שעפערישע פערזענלעכקייט, אים באַפרייען פון אַלערליי פאַרשקלאַפונגען. דער געזעלשאַפטלעכער מענטש, דער שאַפנדיקער מענטש, ער אַליין קען דערגרייכן די געוווּנטשענע מדרגה פון פרייהייט. אָבער אויב עס איז נישט קיין אמתדיקער בעזעלשאַפטס־לעבן, פון וואַנען־זשע זאָל דער מענטש קומען? פויערבאַך רעדט פון „גאַטונגס־וועזן״ — העס מיינט אָבער דעם ממשותדיקן געזעלשאַפטלעכן, סאָציאַליסטישן „וועזן״. אין דעם איבערגאַנג געפינט ער אַ מעגלעכקייט פאַרן מענטשן צו באַפרייען זיך פון דער טיראַניע פון זיין „פאַרפרעמדעטן״ וועזן.

אָבער אַפילו אויך דאָרט, וווּ העס פאָדערט ענערגיש די דערוויטערונג פון די פויערבאַכיאַנישע גרענעצן, באַטאָנט ער מיט באַזונדערער אָנערקענונג די גרויסע אויפטוען פון לודוויג פויערבאַך אויף דעם געביט פון מאָדערנער פילאָזאָפיע, אַזוי ווי פרידריך ענגעלס האָט שפּעטער אויסגערופן מיט גרויס שטאָלץ, אַז דער דייטשישער אַרבעטער קלאַס איז דער איינציקער געזעצלעכער יורש פון דער קלאַסישער דייטשישער פילאָזאָפיע — אַזוי האָט שוין העס פיל פריִער פאַרזוכט נאָכצוווייזן, אַז די וואָרצלען פון סאָציאַליזם ליגן אין דעם „דייטשישן אידעאַליזם״, און גאַנץ באַזונדערס אין סיסטעם פון דעם גרעסטן און שאַרפסטן קריטיקער פון דעם דאָזיקן אידעאַליזם, דאָס איז לודוויק פויערבאַך. אויך העס און אַנדערע אידעאָלאָגן פון יענער צייט — זעט אין פויערבאַכן דעם „דייטשישן פּרודאָן״, וואָרעם וואָס פּרודאָן האָט געטאָן פאַר דער קריטיק פון דעם באַגריף

פון אייגנטום און פאַר דעם סאָציאַלן לעבן, — דאָס האָט פויערבאַך אויפגעטאָן אויף דעם געביט פון טעאָרעטישע קאַליזיעס און אינטערעסן. אַזוי ווי פּרודאָן האָט דערשיטערט די פעסטונג פון דער באַשטייענדיקער פּאָליטישער עקאָנאָמיע, פּונקט אַזוי האָט פויערבאַך אונטערגעגראָבן די מויערן פון דער רעליגיעז טעאָלאָגישער וועלט. ביידע זיינען געווען די פיינט פון אַלטן רעזשים, און ביידע — זאָגט העס — האָבן געהאַט דעם גורל פון משה רבנו: זיי האָבן נישט זוכה געווען אַריינצוגיין אין צוגעזאָגטן לאַנד... פּרודאָן האָט געזען אין אייגנטום די עקספּלאָאַטאַציע פון דעם ווירקלעכן פּראָדוצירער מצד דעם אימאַגינערן פּראָדוצירער — אַזוי האָט אויך פויערבאַך באַטראַכט די רעליגיע ווי די עקספּלאָאַטאַציע פון דעם אמתדיקן וועזן פון מענטשן מצד זיין אימאַגינערן וועזן *). מיר דאַכט, אַז העס, — ווי אויך אַנדערע, — זיינען געגאַנגען אַ ביסל צו ווייט בעת זיי האָבן צו שטאַרק אידענטיפיצירט פויערבאַכן מיט פּרודאָנען.

העס האָט טאַקע געהאַלטן, אַז ווען פויערבאַך וואָלט איבערגעזעצט זיינע גרונט טעזן איבער גאָט און מענטש אין דעם לשון פון דער וויסנשאַפט־ווירקלעכקייט, וואָלט ער פון זיך אַליין געקומען צו פּרודאָנס וועלט־אַנשויונג. אַזוי האָט אויך העס שטאַרק אידענטיפיצירט ביידע באַגריפן „גאָט" און „געלט" — „גאָט" ווי אַ סימבאָל פאַר דער העכסטער ווירקלעכקייט און „פאַר יענער שפּאַנונג" צווישן מענטש און צווישן דער איבערנאַטירלעכער קראַפט; „געלט" ווי אַ סימבאָל פאַר הערשאַפט, וואָס פאַרשקלאַפט דעם מענטשן אין דער וויסנשאַפטלעכער און געזעלשאַפטלעכער ווירקלעכקייט, אין וועלכער ער לעבט.

איינע פון פויערבאַכס וויכטיקסטע באַקאַנטע גרונט טעזן איז: אַז די גאַנצע טעאָלאָגיע איז בסך־הכל נישט מער ווי אַנטראָפּאָלאָגיע. משה העס פאַרזוכט אָבער צו געבן אַ נייעם אייגענעם פּירוש דער דאָזיקער אַנטראָפּאָלאָגיע: זי איז נישט מער די לערע פון דעם איינצלנעם, פון דעם אינדיווידום, נאָר די לערע פון דעם געזעלשאַפטלעכן מענטשן, ד"ה די לערע פון דעם מענטשן אין די גרענעצן פון דער געזעלשאַפט, די לערע פון סאָציאַליזם, וואָרעם דאָס וועזן פון מענטשן ליגט איבערהויפּט אין זיין געזעלשאַפטלעכקייט. דעריבער האַלט ער, אַז סתם הומאַניזם איז נישט גענוג! אין פיל פונקטן פון זיין פויערבאַך־קריטיק, שטייט העס זייער נאָענט צו קאַרל מאַרקס און פרידריך ענגעלס, וואָס האָבן זיך זייער פרי אָפּגעזונדערט פון יענעם הומאַניזם און פּאָזיטיוויזם. אויך העס זעט גאַנץ קלאָר דאָס וואָס עס פעלט אין פויערבאַכס סיסטעם פון סאָציאַליסטישן שטאַנדפּונקט. דער אונטערשייד צווישן העס אויף איין זייט און מאַרקס און ענגעלס אויף דער אַנדערער זייט, באַשטייט אין דעם וואָס מאַרקס און ענגעלס האָבן דאָס וואָס עס פעלט ביי פויערבאַכן באַטראַכט פון אַ פיל פּרינציפּיעלערן אופן. ווי באַלד דאָס, וואָס זיי האָבן געזוכט, איז ביי פויערבאַכן נישט געווען, האָבן זיי זיך נישט נאָר אינטערעסירט אין אים און זיין דענקען, נאָר אויך אים באַטראַכט ווי אַ פרעמדן, און אפשר אויך ווי אַ שטילן קעגנער. נישט אַזוי איז אָבער געווען העס' שטעלונג. ער האָט געהאַלטן, אַז דאָס וואָס פעלט ביי זיין רבין,

* זע אויספירלעך אין העס' פראַנצויזישער בראָשור Jugment Dernier du Vieur Honde Social, וואָס איז גלייך נאָך דער פאַרעפנטלעכונג פאַרשוווּנדן פון דעם ביכער־מאַרק און איז שפּעטער ווידער אָפּגעדרוקט געוואָרן אין עדוּאַרד בערנשטיינס „ד אָ ק ו מ ע נ ט ע ד ע ם ס אָ צ י אַ ל י ז מ ו ס", 1902.

קען מען דערגאַנצן, און אויף אַזאַ אופן קען מען דערגעענטערן פויערבאַכס סיס־טעם צו דער נייער סאָציאַליסטישער אידעאָלאָגיע פון יענעם דור. מאַרקס און ענגעלס האָבן באַטראַכט דעם באַגריף „מענטש”, וואָס פויערבאַך רעדט וועגן אים, ווי אַן אַבסטראַקציע. דער דאָזיקער באַגריף האָט אויך העסן נישט באַפרי־דיקט, פון דעסטוועגן האָט ער זיך צו אים באַצויגן ווי אַ באַזע, וואָס קען ווערן פאַרברייטערט און אויסגעבויט. אין דעם גאַנצן קאַמף פאַר טעאָרעטישער פריי־הייט, האָט ער געזען אַ פאַרשטופּע און פאַרבאַדינג פאַר דער פּאַקטישער פרייהייט. בעת די אָנפירער פון „וויסנשאַפטלעכן־סאָציאַליזם” האָבן פאַרלאָרן אַלע האָפענונגען און גלויבן אין פויערבאַכן ווי אַן אידעאָלאָגישן פירער, איז העס נאָך אַלץ געבליבן געטריי דעם רבין פון זיין יוגנט. ער האָט דערקלערט: עס איז אוממעגלעך, אַז פויערבאַך אַליין זאָל נישט פאַרברייטערן און אויסבויען זיין „הומאַניזם” און נישט אַריבערגיין ווייטער צום סאָציאַליזם. דער פילאָזאָף, וואָס האָט מיט גרויס שאַרפקייט אַרויסגערופן אַלע שוואַכע זייטן און אַנגריפס־פונקטן פון דער דייטשישער אידעאַליסטישער פילאָזאָפיע, מוז אויך סוף־כל־סוף איינזען דאָס מיטן הומאַניזם אַליין, מיט קריטיק פון דער טעאָלאָגיע אַליין, גרייכט מען נישט ווייטער, און מען מוז גרייכן ווייטער.

משה העס, וואָס איז געווען אַ בן־בית אין דער אַלטער און מאָדערנער דייטשישער פילאָזאָפיע, האָט זיך מתרחק געווען פון ביידע ריכטונגען, וואָס האָבן אין זיין דור שטאַרק באַהערשט די גייסטער פון דער דייטשישער אינטעליגענץ: פון איין זייט דער עקאָנאָמיש־פיזיאָלאָגישער מאַטעריאַליזם, פון דער צווייטער זייט דער איבערגעשפּיצטער אינדיווידואַליזם, אָדער סאָליפּסיזם, פון מ אַ ק ס ש ט י ר נ ע ר, דער מחבר פון „דער איינציקער און זיין אייגנטום”. אויך אין דעם פרט, אין פרט פון האַלטן דעם גלייכגעוויכט צווישן די ביידע עקסטרעמען, האָט אים שטאַרק געהאָלפן טאַקע פויערבאַך. (זע אין זיין שריפט „די לעצטע פילאָזאָפן” פון 1845). פויערבאַכס דעמאָלטיקע רעוואָלוציאָנערע „פילאָזאָפיער דער צוקונפט” האָלט ער פאַר דער פילאָזאָפיע פון דער קעגנערשאַפט — אַזוי שרייבט ער אויך קאַרל מאַרקסן (17טער יאַנואַר, 1885) — די קעגנערשאַפט, וואָס אין דייטשלאַנד איז נישט מער ווי צוקונפט. אָבער אויך דאָ באַקלאָגט זיך העס איבער די ריינע טעאָרעטיקער, וואָס האָבן נישט דעם ווילן אָדער נישט קיין שטאַרקן ווילן מיטצוהעלפן ביי דער שאַפונג פון דער נויטווענדיקער פּאָליטיש־געזעלשאַפטלעכער רעפאָרם. אין איינעם פון זיינע באַרימטע „טעזיסן” זאָגט קאַרל מאַרקס: „די פילאָזאָפן האָבן די וועלט נאָר פאַרשיידן אי נ ט ע ר פּ ר ע ט י ר ט, וואָס ס'איז אָבער וויכטיק, איז זי צו פ אַ ר ע נ ד ע ר ן”. אויך העס האָט געהאַט דעם זעלביקן געפיל, אַז די פילאָזאָפן טאָרן זיך נישט באַגנוגענען מיט דער „טעאָריע” אַליין, זיי מוזן זיך איינשפּאַנען אין דעם יאָך פון דער „פּראַקסיס” („טעאָריע און פּראַקסיס” זיינען געווען צוויי גרונט־קאַטע־גאָריעס אין דער דעמאָלטיקער פילאָזאָפיש־פּאָליטישער דיסקוסיע אין דייטש־לאַנד). דאָ האָבן העסן געשיצט אַנדערע אידעישע קוואַלן, און אַפילו דער ש פּ י נ אָ צ י ז ם ווי העס האָט אים פאַרשטאַנען.

און פיל שפּעטער, אין יאָר 1851, ווען פויערבאַך איז כמעט אין גאַנצן פאַרגעסן געוואָרן, אַפילו אין די קרייזן, וואָס זיינען פריער געשטאַנען נאָענט צו אים, האָט מען זיך זייער ווייניק מיט אים באַשעפטיקט, און אַפילו זיין אַלטערס־ווערק, „די טעאָלאָגיע” האָט געמאַכט ווייניק איינדרוק אויף זיינע אַמאָליקע

פאַרערער און אויף די אָנפירער פון דער פילאָזאָפישער וועלט, און דער לאָגער פון מאַרקס און ענגעלס האָט שוין לאַנג נישט געוואָלט וויסן און הערן פון דעם גייסטיקן פירער פון זייער יוגנט — איז ווידער גראָד משה העס געקומען מיט אַ נייעס, לעצטן לויב־געזאַנג פאַר דעם אַלטן פילאָזאָפישן וועג־ווייזער*. אויך דאָס באַווייזט ווי העס איז ביי אַלע אידעישע וואַנדלונגען ט ר ײ געבליבן זיין פילאָזאָפישער ליניע, נאָך אַלץ געצויגן פון זיין יניקה, פון זיינע ערשטע קוואַלן פון זיין אידעישער בילדונג. ער באַוואונדערט דאָ דעם דגש חזק, וואָס פויערבאַך האָט געשטעלט אויף דעם מענטשן, אויף דעם עולם הזה און נישט אויף דעם עולם־הבא, אויף דער אייגענער שאַפנס־קראַפט פון מענטשן, אויף זיין כוח און זיין רצון זיך צו העלפן, זיך אַליין, מיט אייגענע כוחות, און נישט זיין אָפּהענגיק נאָר פון איבערנאַטירלעכע, געהיימ־ניספולע וועגן.

הארץ נתן לבני אדם — דאָס איז געווען דער גרויסער אַני־מאַמין פון פויער־באַכן און העסן, דאָס האָט זייביידן שטאַרק פאַרבונדן. העס באַטראַכט דאָ פויערבאַכן ווי דעם צווייטן לוטער, דעם מוטיקן רעפאָרמאַטאָר, וואָס האָט געוווסט וואָס ער וויל און איז געגאַנגען זיין וועג. פיל האָבן מורא געהאַט אַזוי וויט צו גיין, זיינען זיי צוריקגעגאַנגען; פיל זיינען אויך אַ ביסל צו ווייט אַוועק — אָבער דער אַלטער פויערבאַך איז עקשנותדיק געבליבן אויף זיין פּלאַץ. אַזאַ דענקער — באַטאָנט העס — מאַכט ממש וווּנדער, ווייל ער באַשרענקט זיך אַזוי שטאַרק.

די גרויסע נאַטור־וויסנשאַפטלעכע אַנטדעקונגען פון 19טן י"ה האָבן געמאַכט אַן אויסערגעוויינלעכן איינדרוק אי אויף דעם רבין אי אויף דעם תלמיד. דער תלמיד האָט אָבער געגלייבט, אַז ער איז מער מיטגעגאַנגען מיט דער אַנטוויקלונג פון די נאַטור־וויסנשאַפטן, ווי דער רבי. אויף ווי ווייט דאָס איז ריכטיק — קען דאָ נישט אונטערגעזוכט ווערן, אַזוי ווי מיר קענען זיך דאָ נישט אָפּשטעלן אויף העסעס פילאָזאָפישן קרעדאָ אין זיין „דינאַמישער שטאָף־לערע", וואָס זיין פרוי האָט פּובליקירט נאָך זיין טויט. וויכטיק איז צו באַטאָנען, אַז אויב העס איז אַפילו אַוועק פון פויערבאַכן אין זיין אויפפאַסונג פון דער נאַטור און פּאָליטיק — איז ער דאָך געבליבן אַ געטרייער אָנהענגער פון אים אין אַלע טעאָלאָגישע, אידעישע, קולטורעלע און מעטאַפיזישע פּראָבלעמען. דער אַלטער העס האָט זיך נישט אָפּגעקערט פון דעם דאָזיקן פילאָזאָפישן סיסטעם, וואָס האָט אַזוי שטאַרק געזעטיקט דעם יונגן העס. עס איז אויך נישט אויסגעשלאָסן, אַז דאָ אין זיין וועג צום שפּינאָציסטישן מאָניזם — האָט ער געפונען אַן אָנהאַלט און שטיצפּונקט אין פויערבאַכן (זע שפּינאָזאַ און פויערבאַך אין מיין אויבן דער־מאָנטן בוך).

4.

און נאָך אַ קורץ וואָרט איבער העס' באַגריף פון ייִדנטום, אויף ווי ווייט עס איז פאַרבונדן מיט זיין פילאָזאָפישער וועלט־אַנשויונג.

---

* זע זיין אַרטיקל איבער דעם „דייטשישן הומאַניזם" אין דער זאַמל־שריפט „דאָס יאָר־הונדערט" (האַמבורג, 1851).

ווער עס וויל טיפער פאַרשטיין דעם באַגריף, וואָס דער אייראָפּעיִשער סאָ־ציאַליזם און קאַרל מאַרקס האָבן געהאַט פון יידנטום — מוז זיך מטריח זיין און זען וואָס ענגעלס און פויערבאַך האָבן געזאָגט איבער יידן און יידנטום. און אויב ער וויל זיין גרינטלעך און זיך מער פאַרטיפן אין דער דאָזיקער פּראָבלעם — מוז ער טאַקע אַ קוק טאָן ביי קאַנט אויך, און אַ ביסל צוריק: ביי ברוך שפּינאָזאַ און ביי זשאַן־לאָק, נישט פאַרגעסנדיק די פאַרטרעטער פון טראַדיציאָנעלן קריסטנטום פון איין זייט און פון דעם רענעסאַנס און דער אייראָפּעיִשער אויפקלערונג פון דער אַנדערער זייט. דאָרט ליגן אויך די וואָרצלען פון העס' שטעלונג צום יידנטום, באַזונדערס פון דעם יונגן העס. מען רעדט ביי אונדז פיל וועגן העס ווי אַ מחבר פון „רוים און ירושלים"; מען פאַרגעסט אָבער אָפּט ווי דער יונגער העס האָט זיך באַצויגן צו די פּראָבלעמען פון יידן און יידנטום — און פון דעם קען מען אַ סך לערנען נישט נאָר איבער העס' פּערזענלעכקייט און וועלט־אַנשויונג, נאָר אויך איבער דעם מערב־אייראָפּעיִשן יידנטום אין דער ערשטער העלפט פון פריִערדיקן יאָרהונדערט. בעת דער יונגער העס האָט פאָרגעשלאָגן מיש־חתונות (אין זיין פאָרמולירונג: יידישע מענער זאָלן חתונה האָבן מיט קריסטלעכע פרויען און זאָלן דערציִען זייערע קינדער קריסטלעך) ווי די איינציקע לייזונג פון דער יידן־פּראַגע, איז ער געגאַנגען אין די אויסגעטראָטענע וועגן פון דער בירגערלעכער אידעאָלאָגיע פון אַסימילאַציע, און דווקא דער דאָזיקער, וואָס האָט זיך נישט באַגנוגנט מיט פּשרות און האַלבע וועגן, נאָר האָט געוואָלט מאַכן אַ ראַדיקאַלן און קורצן סוף. פון דער איינשטעלונג שטאַמט אויך יענער „פּראַקטישער" פאָרשלאַג. אויסער דעם, איז אָבער העס געווען אין דעם פּרט באַאיינפלוסט פון דעם מחבר פון „וועגן קריסטנטום", לודוויג פויערבאַך, פון וועמען, ווי געזאָגט, נישט נאָר העס, נאָר אויך מאַרקס און די דעמאָלטיקע יידישע און נישט־יידישע אינטעליגענץ אין „יונגן" און אין אַלטן דייטשלאַנד פון 19טן י"ה האָבן געקראָגן זייערע גרונט־באַגריפן וועגן דעם וועזן און די יסודות פון יידנטום.

אַזוי זעען מיר העסן (איבערהויפּט אין די פריציקער יאָרן) באַטראַכטנדיק יידישע רעליגיע און יידנטום בכלל ווי אַ מין באַשעפעניש, וואָס האָט שוין לאַנג געדאַרפט פאַרלאָזן די בינע פון דער געשיכטע. העס האָט נישט געהאַלטן דעם יידנטום פאַר ווערדיק גענוג, כדי צו ווערן אָנערקענט און אָנגענומען אין דער נייער געזעלשאַפט וווּ ער האָט געקעמפט. און אַלע זיינע כלי־זין קעגן קריסטנטום און יידנטום שטאַמען ווידער פון דעם רבּין, פון הומאַניסטיש־פּאָזיטיוויסטישן פילאָזאָף. אין זיינע פאַרלעזונגען „איבער דאָס געלט־וועזן" (1845, אין די „ריינישע יאָרביכער") אַטאַקירט העס גאַנץ שאַרף קריסטנטום און יידנטום גלייכצייטיק. אין קריסטנטום זעט ער די לאָגיק פון עגאָיִזם, די סאָפיסטיק פון אויפגעוואַכטן שלעכטן געוויסן פון דער באַרויבטער מענטשהייט, דאָס וועזן פון דער מאָדערנער „שאַכער"־וועלט דאָס געלט; דאָס הימלישע רייך איז די מדינה פון די קרעמערס און גאָט איז נישט מער ווי דאָס אידעאַליזירטע קאַפּיטאַל, דער הימל.

די טעאָרעטישע וועלט פון די קרעמערס. דאָס מיסטעריעזע פון יידנטום און קריסטנטום — זאָגט העס — האָט זיך אַנפּלעקט אין דער מאָדערנער יידיש־קריסטלעכער קרעמער־וועלט. דאָס מיסטעריעזע פון קריסטוסעס בלוט ווי דאָס מיסטעריעזע פון דער אַלט יידישער בלוט פאַרערונג איז גאַנץ קלאָר דאָס מיסטעריעזע פון דער רויב־חיה. אין אַלטן יידנטום איז דער בלוט־קולט געווען נאָר אַ

פּראָטאָטיפּישער. אין מיטלאַלטער־קריסטנטום איז ער פאַרווירקלעכט געוואָרן טעאָרעטיש, אידעאַליסטיש, לאָגיש. דאָס הייסט, מען האָט ווירקלעך פאַרערט דאָס פאַרגאָסענע בלוט פון דער מענטשהייט; אין דער מאָדערנער ייִדיש־קריסטלעכער קרעמער־וועלט האָט דער גאַנצער דראַנג פון דער סאָציאַלער חיות־וועלט אַ גאַנץ פּראָזאַישן כאַראַקטער. אויך אין זיין „פילאָזאָפיע דער טאַט“ גיסט העס אויס זיין צאָרן און איראָניע איבער דעם ייִדנטום: דער גאָט פון קריסטנטום — זאָגט ער דאָרט — איז נישט מער ווי דער פּראָדוקט פון דעם מולך פון ייִדנטום, וועמען מען איז מקריב יעדן בכור כדי אים צו באַפרידיקן, און דאָס שפּעטערדיקע ייִדנטום האָט דעם בכור אויסגעלייזט מיט געלט, דער ערשטער קרבן איז פון ששת־ימי־בראשית אָן געווען דער מענטש; כאָטש נאָכדעם האָט ער זיך אויסגעלייזט אָדער מען האָט אים אויסגעלייזט פאַר געלט, איז ער, דער מענטש, דאָך — זינט — עס זיינען דאָ רעליגיע און פּאָליטיק אין דער וועלט — געווען און געבליבן דער ערשטער קרבן... און דאָ הערט מען אַרויס העס׳ גרויסן און טיפן גלויבן און ליבע פאַר דעם מענטשן, ווי אַזאַ.

אָבער — דאָ טאָר מען נישט פאַרגעסן — אַפילו דער יונגער העס איז אין דער ייִדן־פראַגע נישט אַזוי ווייט געגאַנגען ווי זיין מיטקעמפער און באַקעמפער קאַרל מאַרקס, אַ סך פון זיינע אויספירונגען אויף דעם געביט באַווייזן אָבער, ווי אויך ער, איז געווען פרעמד און פיינטלעך צום ייִדנטום, ער — וואָס איז שפּעטער געוואָרן פון די נביאים פון רענעסאַנס פון ייִדנטום. דער יונגער העס איז נאָך נישט געווען אַזוי פאַרוואָרצלט אין דער ייִדישער גייסטיקער וועלט, ווי אין די שפּעטערדיקע יאָרן, ווען ער האָט זיך געגרייט צו שרייבן זיין „רוים און ירושלים“. דעמאָלט, ביי זיין אָנהייב, האָט ער געזען דעם ייִדנטום מיט די אויגן פון אַ פרעמדן, באַטראַכט דאָס ייִדנטום, ווי דאָס קריסטנטום, ווי אַ שטערונג פאַר זיין „קאָמוניזם“. די סיבות, וואָס האָבן אים געצווונגען צו ענדערן זיין שטעלונג און זיך באַפרייען פון דער דאָזיקער אויפפאַסונג, די סטאַדיעס דורך וועלכער זיין ייִדישע אידעאָלאָגיע איז דורכגעגאַנגען — פאַרדינען אַ באַזונדערע אָפּשאַצונג.

נחמן קראָכמאַלס דרך אין געשיכטע, קריטיק און טראַדיציע

1. געשיכטע

ר׳ נחמן קראָכמאַל האָט געוואָלט אַריינקוועטשן אַלע פּראָבלעמען וואָס האָבן געעקבערט דעם מוח פון זיין דור אין איין פּראָבלעם. און דאָס איז געווען דער פּראָבלעם וועגן מעטאָד און סיסטעם. וואָס פאַר אַ מעטאָד זאָל אַ ייִדישער פאָרשער אָננעמען עס זאָל זיך אים איינגעבן קלאָר צו מאַכן אַלע פּראָבלעמען און ספקותן פון זיין דור? די מעטאָדן פון די אבות און פון די פּאַרצייטיקע זיינען אָפּגענוצט געוואָרן און מען קען זיי היינט נישט אָנווענדן, דער מעטאָד פונעם רוב בני־דור זיינע געפעלט אים נישט, גייט ער זוכן אַ נייעם וועג.

האָט טאַקע רנ״ק די שאלה פון וועג־זוכעניש אָוועקגעשטעלט אין סאַמע אָנהייב פון זיין שערי אמונה צרופה (מורה נבוכי הזמן). דאָרט פּראָקלאַמירט ער זיין מעטאָד, להיפוך די מעטאָדן פון די „קדמונים״ צו פעדערן „דעם פעריאָד פון די תנך־ענינים״, און זאָגט אַז „אין אונדזער צייט איז פּונקט פאַרקערט, ס׳הייסט, נאָכקלערן און פאָרשן און אָוועקשטעלן יעדן ענין אין זיין פּאַסיקער צייט ווען ער איז פאַרפאַסט געוואָרן״. אַזוי האָט רנ״ק איינגעשטעלט דעם היסטאָרישן מעטאָד ווי דעם דעצידירנדיקן אין זיין לערע. ער האָט אַריינגעפירט אין דעם ייִדישן דענקען אָרט און צייט, די צוויי עיקרדיקע יסודות וואָס זיינען געלעגן אין אַ ווינקל און קיינער האָט זיך אויף זיי נישט אומגעקוקט, אַפילו דעמאָלט ווען די חכמי ישראל פלעגן זיך באַשעפטיקן מיט די פּראָבלעמען פון אָרט און צייט, פלעגן זיי עס טאָן נאָר לפי אַ רעליגיעז־ספעקולאַטיוון און אַבסטראַקטן מעטאָד. דיווירקלעכע אָרט און צייט זיינען פאַר זיי געווען ווייטע ענינים. און גראָד די צוויי פּרינציפּן האָט רנ״ק דערהויבן צו דער מדרגה פון העכערע יסודות, וואָס באַשטימען און טיילן צו אַ ספּעציעלן ווערט דעם עבר.

„נאָכקלערן און פאָרשן און אָוועקשטעלן יעדער ענין אין זיין פּאַסיקער צייט ווען ער איז פאַרפאַסט געוואָרן״, דאָס איז רנ״קס פּראָגראַם, אַ באַשיידענע, גלייכצייטיק אָבער גרויספּאַרנעמיקע, פּראָגראַם. און אָט די געשיכטע־פּראָגראַם באַשטימט עס די הויפּט־געשטאַלטונג פון דעם מורה נבוכי הזמן. רנ״ק האָט, ווי באַקאַנט, געוואָלט גיין אין רמב״מס וועג, האָט ער צום רמב״מס ספר צוגעגעבן דאָס וואָרט „צייט״. ער האָט דערמיט געוואָלט אָנווייזן אַז דער מורה נבוכים איז שוין נישט בכוח צו פירן די פאַרפירטע פון אונדזער צייט. באַמיט ער זיך בולט צו מאַכן די צייט־צעטומלעניש, די געשיכטע־צעמישונג, וואָס איז די הויפּט־שטערונג וועלכע דערוויטערט זיינע בני־דור פונעם אמת. רנ״ק, וואָס זוכט אַ וועג צו דער אַבסאָלוטער רוח־

ג י ו ת, ווייסט אַז מען קען נישט דערגרייכן דעם „אַבסאָלוט“, סיידן מען איז גובר די „צייט“. ער קומט היילן די „צייט“־קרענק און אירע צעטומלעניש, אויסטרעטן דערמיט דעם וועג צום „אַבסאָלוט“. אָט אין דעם שטעקט דער הויפּט־חילוק צווישן רמב״מס און רנ״קס ספר. דער מיטלעלטערלעכער מורה נבוכים איז געווען דער עיקר אַ מעטאַפיזיש רעליגיעזער בעת דער מ ו ר ה נ ב ו כ י ה ז מ ן, פון אָנהייב דער גרויסער איבערגאַנג־תקופה אין לעבן פון דער אומה, האָט געשטרעבט צו זיין, לויט זיין יסוד און איינפלוס, ה י ס ט אָ ר י ש ־ ק ר י ט י ש. געשיכטע און קריטיק זיינען פאַר רנ״ק די צוויי גרונט־שליחותן פון דער געדאַנקען־וועלט.

וויכטיקער און האַרבער דערפון איז נאָך דאָס וואָס רנ״ק האָט זיך באַמיט צו ווערן דער פ י ל אָ ס אָ ף פון געשיכטע, בשעת די יידישע געשיכטע איז נאָך אויף דער וועלט נישט געווען. ווי אַ סיסטעמאַטיקער האָט ער געוואָלט שאַפן אַ פילאָסאָפיע פאַר דער יידישער געשיכטע. ער האָט זי געוואָלט אַוועקשטעלן אויף העכערע פרינציפּן, און לויט זיי זאָל מען דערקלערן אַלע פרטימדיקע וויזיעס. וויבאַלד אָבער דער פילאָסאָף־סיסטעמאַטיקער האָט אָנגעטראָפן אויף אומגעאַקערט פעלד אין דער יידישער געשיכטע, האָט ער זיך געמוזט כאַפּן צו זיין געווער פון אַ היסטאָריקער־פאַכמאַן וואָס גריבלט זיך אין די פּאַסירונגען, פּערזענלעכקייטן און זייערע פרטים, און ווערן צושטעלער פון שפּייז און מאַטעריאַל פאַר אַ צווייטן וואָס גרייט זיך פונסניי אויסצוגיסן די פולע געשיכטע און זי פאַרוואַנדלען אין איין גאַנצן בלאָק. דער געשיכטע־מאַטעריאַל איז נאָך בימי רנ״ק נישט געווען צוגעגרייט און באַאַרבעט דורך געניטע הענט. אין דער צייט וואָס ער האָט זיך דערצויגן און אַפילו בעת ער איז שוין געווען אַ סאָלידער מענטש, זיינען נאָך נישט געהאַט פאַרעפנטלעכט געוואָרן די בעסטע פאָרשונגען פון זכריה פרענקעל, אברהם גייגער, שלמה יהודה ראַפּאָפּאָרט (שי״ר), היינריך גרעץ, ר׳ אייזיק הירש ווייס און זייער שול־חברים זיינען נאָך געווען „מלופם־קינדער“.

נאָך דעם ווי ר׳ נחמן קראָכמאַל האָט, דורך אָנווונקען און שטיקלעכווייז, אָנגעוואָרפן אייניקע פרינציפּן פון זיין וועלט־אָנשויונג, האָט ער געפונען פאַר נייטיק צו ברענגען פאַר אונדז זיינע געשיכטע־אָפּהאַנדלונגען. ער הייבט אָן מיט דער אָפּטיילונג פון געשיכטע־פילאָסאָפיע — די זיבעטע אָפּטיילונג, פ ע ל ק ע ר א ו ן ז יי ע ר ג אָ ט — וואָס דינט אים ווי אַן אַריינפיר צו די ווייטערדיקע אָפּטיילונגען. דער אויפקום פון געשיכטע בכלל איז פאַר אים אַן ענין צום באַהאַנדלען. פאַר דעם אויפקום אָבער פון דער יידישער געשיכטע, אָדער פאַר דעם אויפקום פון „יהדות“, נוצט עס אים נישט. ער הייבט נישט אָן, ווי היינרי־גרעץ, מיטן אויפקלערן דעם מהות פון אָט דער יידישקייט, צי איז עס לאַנד אָדער רעליגיע און וואָס אַזוינס איז עס אָט די רעליגיע אד״גל. מיר געפינען אויך נישט ביי רנ״ק קיין איינטיילונג פון געשיכטלעכער אַנטוויקלונג פון יידישן פאָלק לויט אַ וועלכן עס איז פרינציפּ, וואָס קומט פון דרויסן, לפי היסטאָרישע פערזענלעכקייטן, לויט די וווין־ערטער אָדער גלות־פלעצער ווו יידן האָבן זיך געפונען, ווענדליק דעם אויפשטייג פון איינעם אָדער אַ צווייטן יסוד אינעם לעבן און אין גייסט פון דער אומה. רנ״ק קומט אויסטרעטן אַ וועג אין דער יידישער געשיכטע דורך איר אייגענעם כוח, און ער באַמיט זיך צו אַנטפּלעקן אירע הויפּט־וויזיעס, וואָס זיי זיינען עס די עיקר־פאַקטאָרן פאַר איר אויפקום און פאַר איר מהות.

רנ״ק שטעלט זיך בלויז אָפּ אויפן פּאַרקייטלונג־פּראָצעס אין דער געשיכטע, דעריבער הייבט ער אָן זיין עקספּאָזע פון ייִדישער געשיכטע (די אָפּטיילונגען אַכט, ניין און צען) מיט אַן אַלגעמיינעם איבערבליק וועגן די דריי פּעריאָדן, וואָס בייטן זיך איינעם לעבן פון יעדער אומה: דער פּעריאָד פון „שפּראָצן און וואַקסן", דער פּעריאָד פון „שטאַרקייט און ווירקעוודיקייט" (אויך: „ווירקעוודיקייט און שלמות", „שטייגונג און פּאַרפּעסטיקונג"), דער פּעריאָד פון „אויפלייזונג און אומקום" (אויך: „ירידה און אומקום"). דער ערשטער פּעריאָד איז די בליונג־תקופה פון דאָס „גייסטיקע" ביים פּאָלק, וואָס מאַכט פעיִק די אומה „אויפצונעמען יעדער שטייגונג און שלמות". אָט די תקופה פּאַרמאָגט אין זיך אַקטיוויטעט, אַ בראשיתדיקע אַקטיוויטעט. דער צווייטער פּעריאָד פּאַרמאָגט שוין נישט קיין גרויסע ממשותדיקע אַקטיוויטעט. דאָס „גייסטיקע" האַלט אָן, די אומה געפינט זיך אין „די גוטע אָרדענונגען און אין די רוחניותדיקע טיילן", וואָס זיינען אויפגעקומען אין ערשטן פּעריאָד און זייער פּערפּעקציאָנירונג. אין דעם צווייטן פּעריאָד. דער דאָזיקער פּעריאָד איז נישט מער ווי דער יורש פונעם ערשטן, וואָס טוט נישט מער ווי פּערפּעקציאָנירן זיין ירושה. פון איין זייט ירשנט עס דאָס „גייסטיקע" וואָס האַלט אויף די אומה. און פון דער צווייטער זייט הייבן זיך שוין אָן צו באַווייזן אין אים „די סיבות פון פּאַרדאַרבונג און אומקום", פּאַקטאָרן וואָס זיינען גורם די פּאַרשווינדונג פון דער אומה. אין דעם דריטן פּעריאָד זעט זיך מער פון אַלעמען אָן די פּאַרדאַרבונג און דער אומקום, דעריבער איז ער ווי אַ מין דערגאַנצונג צו די נעגאַטיווע יסודות וואָס געפינען זיך אינעם צווייטן פּעריאָד און ער איז עס דער חורבן־פּעריאָד פון דער אומה. דאָס איז נישט דער נאָך־חורבן־פּעריאָד, נאָר דער חורבן־פּעריאָד גופא, און אים טאַקע הייבט אָן די אומה צו גיין איר באַרג־אַראָפּ „ביז איר פּאַרלענדונג". און אַזוי זעען מיר אַז די דריי פּעריאָדן שניידן זיך אַריין איינער אינעם אַנדערן, די לעצטע צוויי שפּייזן זיך פונעם ערשטן און אַלע דריי צוזאַמען שטעלן מיט זיך פאַר איין אייניקייט: דער היסטאָרישער קיום פון דער אומה.

אַזוי איז עס ביי די אומות־העולם, וואָס ביי זיי גילט די „אינדיווידועלע רוחניות" וועלכע „איז ענדלעך און איז צוגעגרייט פאַר אומקום". יענע פאַרשווינדן פון דער היסטאָרישער אַרענע, ווי נאָר עס באַווייזט זיך דער דריטער פּעריאָד. ביי ייִדן איז עס נישט אַזוי. ווייל ישראל האַלט זיך נאָר און בלויז ביי דער „אַבסאָלוטער רוחניות", איז ער אייביק און אומשטערבלעך ווי זי. הגם רנ״ק איז מודה, אַז די עקסיסטענץ פון ישראל הענגט נישט אָפּ פון קיין ניסים און „וואָס שייך דאָס מאַטעריעלע און דאָס דרויסנדיק־חושיקע זיינען אויך מיר [ישראל] אונטערגעוואָרפן די דערמאָנטע נאַטור־סיסטעמען". אין דעם זינען געפינט זיך דאָס אויסדערווייילטע פּאָלק אין דער מדרגה פון אַלע אַנדערע אומות. פון דעסטוועגן האַלט ער פּאַרט, אַז די עקסיסטענץ פון ישראל איז אַ מעטאַפּיזישע: פון איין זייט אונטערגעוואָרפן דער נאַטור, און פון דער צווייטער זייט אַ נויטווענדיקייט־עקסיסטענץ, וואָס קומט צו אים מצד דער אַבסאָלוטער רוחניות. אין עקסיסטענץ איז צווישן ישראל און אַנדערע פעלקער נישטאָ קיין שום אונטערשייד. עס ישראל שיידט זיך פון זיי דער עיקר אויס מיט זיין איבערלעבן די פּאַרשווינדונג פון דער געשיכטע, מיט זיין אָנהאַלטן דעם קיום, מיט זיין מנצח זיין דעם דריטן פּעריאָד, וואָס קיין שום פּאָלק באַווייזט עס נישט. ישראל ווייסט ווי אַזוי זיך אויפצוהאַלטן אויך נאָך דעם און אָנצוהייבן פון

„בראשית״, פון דעם ערשטן פעריאָד. ווייל „דאָס אַלגעמיינע גייסטיקע אין אונדז באַשיצט אונדז און ראַטעוועט אונדז פון אַלץ וואָס איז פאַרגייִיק״. דערמיט טיילט ער אויס ישראל, און דאָ באַשטימט ער אים זיין באַזונדער פּלאַץ.

נאָך דעם ווי רנ״ק האָט איינגעשטעלט די יסודות און באַגריפן וואָס ער האָט געדאַרפט, טרעט ער צו צום עצם איבערגעבן די ייִדישע געשיכטע. ער הייבט אָבער אָן גלייך ווי נישט די עקספּאָזע גופא איז דאָ וויכטיק, נאָר דאָס פּראָקלאַמירן ישראלס אייביקייט, דערמיט וואָס ער איז בכוח זיך אויפצוהאַלטן אויך נאָך דעם אויפלייזונג־פּעריאָד. „אָט האָבן מיר זיך באַמיט צו דערמאָנען די צייטן וואָס מיר האָבן איבערגעלעבט, זינט דעם אויפשפּראָצן פון דער אומה ביז היינטיקן טאָג, כדי צו ווייזן קלאָר ווי אַזוי עס האָבן זיך ביי אונדז איבערגעחזרט און צום דריטן מאָל געקומען, די דריי פּעריאָדן וואָס מיר האָבן דערמאָנט. ווען די טעג פון פאַרוועלקונג, אויפלייזונג און אומקום זיינען געקומען, איז תמיד אין אונדז אויפגעקומען אַ נייער און באַלעבנדיקער גייסט״ (1).

וועגן זיין הויפּט־ציל, חוץ דעם פּראָקלאַמירן די אַבסאָלוטע רוחניות און דעם נצח־ישראל, וועגן דעם ספּעקולאַטיוו־געשיכטלעכן ציל, האָט רנ״ק נאָך גאָרנישט געזאָגט. אויב מיר זאָלן אָננעמען, אַז ס׳איז פאַראַן אַ פריִער און אַ שפּעטער אין די אָפּטיילונגען פון זיין ווערק, מוזן מיר קומען צום אויספיר, אַז תחילת האָט זיין געשיכטע דער עיקר געהאַט אַ דערציִערישע אויפגאַבע. אַזוי זאָגט ער: „אָט די אַלע זאַכן און דער אמת... זאָלן דינען ווי אַ עדות און אַ לערע פאַר אַ לעצטן דור, קינדער וואָס וועלן געבוירן ווערן ביזן סוף פון די טעג ווי עס שטייט געשריבן: הער די עצה און נעם אָן די מאָראַל כדי דו זאָלסט קלוג ווערן ביי דיין סוף״ (2), אָבער דווקא אין דער אָפּטיילונג וואָס פאַרנעמט זיך גאָרנישט מיט קיין געשיכטע — די צוועלפטע אָפּטיילונג, **ח י ד ו ת מ נ י ק ד ם**, ווו עס ווערט באַהאַנדלט פילאָן און די איסיים — ברענגט ער אַרויס מיט אַ סך קלאָרקייט זיין ציל פון דער פאָרשונג בכלל און פון היסטאָרישער פאָרשונג בפרט. און אָט דער ציל זיינער איז שוין קיין דרויסנדיק דערציִערישער, נאָר אַן אינעווייניק־נויטווענדיקער. און דאָ קענען מיר שוין אַרויסדרינגען נישט בלויז וועגן קראָכמאַלס פאָרשונג־ציל, נאָר אויך איבער זיין וועלט־אָנשויונג און זיינע הויפּט־טענדענצן:

אונ ווייס, אַז דאָס איז אַ גרויסער און וויכטיקער פּרינציפּ וואָס מיר דאַרפן און איז צוגעפּאַסט פאַר אונדז. מיר זאָלן אַ סך נאָכזוכן און נאָכפאָרשן וועגן די באַהויפּטונגען און דאָקטרינעס און אייגנשאַפטן וואָס האָבן זיך אַריינגעקריגן אין אונדז אינעם גאַנג פון די צייטן. און די פּאַסירונגען וואָס האָבן מיט אונדז געטראָפן און דאָס וואָס מיר האָבן זיך אָנגעשלאָסן און באַהעפט מיט אַנדערע מער ווי יעדער אַנדער פאָלק, הגם בלויז אויף אַ באַגרענעצטן אופן. און ווי אַזוי מיר זיינען באַווירקט און איבערגעאַנדערשט געוואָרן דורך יענע באַהויפּטונגען און דאָקטרינעס און אייגנשאַפטן. און ווי אַזוי מיר האָבן באַווירקט אַנדערע פון דור צו דור, און אַפילו יענע וואָס זיינען געשטאַנען ווייט פון אונדז און האָבן זיך טיילווייז דערנענטערט צו אונדז און האָבן אָנגענומען אַ טייל פון אונדזערע פּירונגען, ווי, למשל, די גריכן אין דער צייט פון די לעצטע פּלאַטאָניקערס, פּלאָטינוס און פּעריקלעס, צי, אויף אַן אַנדער אופן, מחמד. אויך אַזוי יענע וואָס זיי־

(1) מורה נבוכי הזמן, ד׳ מ׳.
(2) דאָרט, זייט קר״ב.

> נען געשטאַנען נאָענט צו אונדז און האָבן זיך דערוואַרעמט, ווי די פון דעם ברית־החדשה, צי גאָר דער פילאָסאָף ברוך און די סעקטעס נאָך אים, ליגט אַ חוב אויף די געלערנטע און גדולים צווישן אונדז צו פאָרשן זיי און צו באַנעמען זיי גרינט־לעך און אין זייער שורש. אַלץ צוליב דעם מיר זאָלן דורך דעם פאָרשן באַקומען קלאָרע איינדרוקן און לסוף אַן אויפקלערונג פאַר אונדזער דערקענען זיך גופא און אונדזער מהות, וואָס דאָס איז די כוללדיקע ישראל־נשמה. אויך ווי אַזוי עס איז אַנטפּלעקט געוואָרן אויף דער וועלט אונדזערע קריטיקס און אונדזערע רייד אין דעם גאַנג און אין די איבערקערענישן פון די צייטן ביז היינטיקן טאָג, און דערפון וועלן מיר אָפּלערנען אויף דער צוקונפט (3).

רנ״ק איז אַריין אין עבר־פּאַלאַץ, ער האָט אָבער דאָרט געזוכט בלויז די איצטיקייט, ער האָט זיך אַריינגעטון אין די געשיכטעס און אויפטוען פון אַנדערע און וויל זיך דערגרונטעווען נישט מער ווי צו זיין אייגענער נשמה. ער שוועבט איבער וועלטן און לענדער און דער עיקר איז בײַ אים ישראל. ער נישטערט צווישן אַלערליי וויסנשאַפטן און וויל אויפלעבן די צעשטערטע חכמת־ישראל. „קען זיך אַליין" האָט ער געהאַלטן פאַר דער ערשטער און עיקרדיקער מצווה. דאָס איז דער עיקר־ציל פון זיין שטודירן געשיכטע. און אַז מען וועט זיך גוט צוקוקן וועט מען זען, אַז אויך זיין דערציִונג־ציל („כדי דער לעצטער דור זאָל קלוג ווערן" וכדומה), איז נישט מער ווי אַ פּועל־יוצא פון דעם „קען זיך אַליין". און ווען ער רעדט וועגן „אויפקלערן דאָס דערקענען זיך און אונדזער מהות", פאַרענדיקט ער מיט אַ קוק אויף דער צוקונפט: „און פון דעם וועלן מיר אָפּלער־נען אויף דער צוקונפט".

און ביי יעדער געלעגנהייט באַטאָנט ווידער רנ״ק די עיקר־טענדענץ פון זיינע היסטאָרישע פאָרשונגען. דאָס מיינט, אָפּשטעלן זיך אויף „דעם כאַראַקטער פון דער אומה און אויף איר גייסטיקער אייגנשאַפט צו יעדער „צייט" (4). אַרום אַנדערהאַלבן יאָר פאַר זיין טויט האָט רנ״ק פּובליקירט אייניקע פראַגמענטן פון זיין עלפטער אָפּטיילונג ח ק ו ר א ב ו ת. אין זיין הקדמה גיט ער צוויסן זיינע בני־דור זייער אינהאַלט: „אין אונדזער פאַרפאַסונג (ש ע ר י א מ ו נ ה צ ר ו פ ה, וואָס האָט זיך שוין געהאַט געפונען אין כתב־יד) וועלן אַריינגענומען ווערן צוויי אָפּטיילונגען [שפּעטער האָט רנ״ק זיי איינגעטיילט אין דריי: ח׳, ט׳, י׳] וואָס זיינען כולל מדרש־זאַכן און אָנשויונגען וועגן די געשעענישן און טרע־פונגען וואָס אונדזער פאָלק האָט דורכגעמאַכט זינט די עלטסטע צייטן, מיט דער כוונה, אַז דורך זיי וועלן מיר באַנעמען דעם כאַראַקטער פון דער אומה און די אייגנשאַפט פון דער לויטערקייט און רוחניות וואָס געפינט זיך ביי איר אין יעדער צייט" (5). און דעריבער נעמט ער זיך דאָס רעכט צו רעדן בקיצור וועגן די היסטאָרישע געשעענישן, וויבאַלד זיי קומען נישט בולט מאַכן דעם „כאַראַק־טער פון דער אומה און די רוחניותדיקע אייגנשאַפט". און ער מאַכט ווידער אויפ־מערקזאַם אומעטום אויף יענע ספרים אין וועלכע מען קען קריגן פּרטימדיקע היסטאָרישע ידיעות. „ווייל מחמת דעם דאַרפן מיר נישט, לפי דער כוונה פון אָט דעם מאמר, דערציילן אַלע פּרטים פון דעם קריג און זיינע אומוואַנדלונגען,

---

(3) דאָרט, ז׳ קס״ז.

(4) דאָרט, ז׳ ת״ג.

(5) דאָרט, ז׳ דאָרט.

און מיר וועלן זיך פאַרלאָזן, בנוגע דעם וואָס קען אונדז נוצן, אויף דעם וואָס געפינט זיך פאַרצייכנט ביי יוסף הכוהן און ספּעציעל אויף די צוויי געשיכטע־ביכער וועגן די חשמונאים וועגן וועלכע מיר האָבן אויבן גערעדט, און פון זיי וועלן מיר אָפּקאָפּירן בלויז אייניקע פּסוקים, ווייל דאָס זענען די מער־געוווּנטשענע אויפצוקלערן דעם ענין וואָס מיר זיינען אויסן". אַזוי אויך ווען ער באַהאַנדלט די תקופה פון יוחנן הורקנוס זאָגט ער: „אָט דאָס אַלץ (די טעטיקייט פון יוחנן הורקנוס) זאָל מען זוכן אין די געשיכטע־ביכער פון אונדזער אומה. און מיר וועלן דאָ דערקלערן דאָס עיקרדיקע פאַר אונדז, אַלץ וואָס האָט זיך פאַרלאָפן אין משך פון זיין צייט אין רעליגיע און אמונה־זאַכן, אין גוטע רעפאָרמעס און אין דער גייסטיקער אַנטוויקלונג בכלל" (6).

רנ"ק גיט נאָך צומאָל צו, אַז אויך די פאָרשונג וועגן מ צ ב פון דער אומה איז פאַר אים אַזוי וויכטיק ווי די פאָרשונג פון איר כאַראַקטער: „און לאָמיר זיך צואיילן און באַהאַנדלען, אין אונדזער פאָרשונג איבער דעם נאָך־חורבנדיקן דור, זיין כאַראַקטער און זיין מצב". דער דאָזיקער מ צ ב אָבער איז נישט מער ווי אַ טפל צום „כאַראַקטער", וואָס איז דער עיקר און דער יסוד אין זיין געשיכטע־לערע. און רנ"ק ווייזט אויך אָן דעם מעטאָד וואָס ער באַנוצט אויף צו דער־גרונטעווען זיך צו דער אומה־אייגנשאַפט און די רוחניותדיקע אייגנשאַפט. „דורך דעם אַנאַליזירן די געשיכטע פון דער צייט און די פאַרשיידענע געשעענישן און זאַכן וואָס האָבן פּאַסירט און זיינען אָפּגעטון געוואָרן" (7). אָבער ווען עס פלעגט זיך האַנדלען וועגן היסטאָרישער פּינקטלעכקייט פלעגט ער אָפּנויגן פון דעם וואָס איז פאַר אים געווען דער עיקר און פלעגט זיך אָפּגעבן מיט אויפקלערן די טונ־קעלע ערטער אין דער געשיכטע. דאָס פלעגט אים אָפט אַראָפּפירן פון זיין סיי־מעטרישן דרך אין זיין עקספּאָזע אויף וואָס ער פלעגט שטאַרק מקפּיד זיין.

אַזוי, למשל, זעען מיר ווי ער רייסט איבער אינמיטן דערציילן די געשיכטע פון יוחנן הורקנוס כדי אויפצוקלערן די רכילות וואָס מען האָט געטריבן אַרום זיין יחוס־בריוו. ער ברענגט אַפילו אַריין אין דער עצם־דערציילונג די משנה „מעשה בינאי המלך" וכדומה. און אַלץ כדי אַרויסצובאַקומען פון דעם דאָס באַ־האַלטענע היסטאָרישע קערנדל, דער עיקר מיט אַ דערציִערישער כוונה. רנ"ק האָט דורך דעם געוואָלט בולט מאַכן פאַר זיינע מיטצייטלערס דעם היסטאָרישן און קריטישן ווערט פון די פאַרצייטיקע ליטעראַרישע מקורים, אַזוי פון די כתבי־הקודש ווי פון דער תלמודישער און רבנישער ליטעראַטור און אַפילו פון די אַפּאָקריפן (ספרים חיצוניים).

און הגם רנ"קס היסטאָרישע שילדערונג טראָגט אויף זיך דעם ספּעציפישן גייסטיק־ספּעקולאַטיוון חותם, זעען מיר פון דעסטוועגן ווי ער באַטאָנט אין אַ סך ערטער דעם ווערט פון דער פּאָליטיק און ספּעציעל די פרייהייט, ס'הייסט, די זעלבשטענדיקייט פון דער מדינה. מיט זיין גאַנצער „גייסטיקייט" האָט ער געמוזט אָנערקענען דעם הויפּט־יסוד פון דער סאָציאַלער און היסטאָרישער לערע פון 18טן און 19טן יאָרהונדערט, אַז אַ מדינה איז נאָר יענע, וואָס איז אומאָפּ־הענגיק, און די הויפּט־שטרעבונג דאַרף זיין מער פרייהייט. דערפאַר שטרייכט ער אונטער אַז דאָס גוטע פון יוחנן הורקנוס דעם חשמונאיס צייט שטאַמט דער־

(6) דאָרט, ז' ע"א, פ"ח.

(7) דאָרט, ז' פ"ח, ק"ג.

פון וואָס „די טעג פאַר ישראל זיינען געווען גוטע און פריי פון פרעמדער אָפּ־הענגיקייט״. ער געפינט אַפילו אַ שטיקל טרייסט פאַר דער צייט ווען עס האָבן געהערשט הורקנוס און אַנטיפּאַטער דער אדומי, ווייל דעמאָלט „האָט נאָך יהודה, ווינציקסטן לפנים, אויסגעזען ווי אַ זעלבשטענדיקע מדינה, אַ פאַרבינדעטע פון רוים״. נאָך מער, רנ״ק גייט אַפילו קעגן דער טראַדיציע וועלכע האַלט הורדוסן בלויז פאַר אַ רשע (הורדוס רשיעא). מיט אַלע חסרונות וואָס ער געפינט ביי הורדוסן, וועלכער „איז אויף אַן אמת, דורך שווערע צופאַלן געוואָרן אַ האַרטער מלך אין אַ שווערן דור״, זעט ער אָבער ביי אים אויך אַ סך מעלות, דער עיקר די פרייהייט וואָס ער האָט באַוויזן איינצוהאַלטן: „ער האָט אויסגעברייטערט ישראלס גרענעצן און האָט אונטערטעניק געמאַכט צו אים די קליינע און שלעכ־טע אַרומיקע פעלקער, און אים האָט זיך איינגעגעבן אויסצובאַהאַלטן אַ ביסל די פאַרקנעכטונג און אונטערטעניקייט צו די רוימער, אונטער דעם מאַנטל פון זיין גרויסקייט, וואָרעם ער איז ביי זיי געווען געהויכט און געשעצט״. און ווייטער: „הגם ער איז געווען אַן אכזר האָט ער נישט געדריקט אַזוי דאָס פאָלק ווי דאָס האָט געטאָן אַלעקסאַנדער ינאי, און די הורדוס־דינאַסטיע האָט אויף זיך נישט גענומען קיין נייעם יאָך ווי די ינאי־דינאַסטיע״.

רנ״ק קריטיקירט דערנאָך די פּאַרטיי־מחלוקתן אין די לעצטע טעג פונעם בית שני. ער זאָגט: „און דער עיקר וואָס ווערט געפּאָדערט לויט דער צייט און פּאָזיציע איז דאָס בלויזע אַראָפּנעמען פון זיי די ממשלה פון די העגעמאָנען און דעם שווערן יאָך פון זייער מיזערנעקייט און אכזריות, און כדי זיי זאָלן אין זייער מדינה האָבן לגמרי זייערע אייגענע אָנפירונג וכו׳״. איינאיינעם דערמיט איז ער אָבער מוותר אויף דער פולשטענדיקער פרייהייט, דאָרט ווו זי טראָגט מיט זיך חורבן. ער פאַרדאַמט די קנאים, די צדוקים און די יהודה־סעקטע פאַר זייערע מעשים: „און ווען זיי זאָלן זיך געווען צוהערן צו דעם וואָס מען באַפעלט פון אויבן. און צו דער עצה פון די קלוגערע און בעסערע פון זיי, איז זייער מעג־לעך, אַז אויף אַט דעם וועג וואָלטן זיי דערגרייכט אַ פּיינעם שלום און אַ גע־ווונטשענעם ציל, ביז זיי וואָלטן געבליבן אונטערגעוואָרפן דורך אַ שטייער און געהאָלפן דעם סירישן גרויס־הערשער אין זיין מלחמה מיט די רוימער״ (8).

און פונקט ווי ער פאַרטיידיקט הורדוסן, אַזוי באַשולדיקט ער די מושלים פון דעם חשמונאים־הויז וואָס זענען אויפגעקומען אין ישראל נאָך יוחנן הורקנו־סעס טויט. ער באַקלאָגט זיך אויף זיי, אין גייסט פון דאָס רוב פרעמדע היס־טאָריקערס, וואָס זעען אין זיי בלויז „בלוט־מענטשן״ און זייער מדינה איז פאַר זיי אַ מין „רויבשטאַט״. אַזוי איז עס אויך מיט די פרושים. הגם ער לויבט שטאַרק די ערשטע פרושים, איידער זיי זיינען געוואָרן אַ „סעקטע״, קלייבט ער־שוין כלל קיין נחת נישט פון די לעצטע פרושים, די שאַפערס פון דער סעקטע, וואָס „אין משך״ פון דער צייט האָבן זיך דאָרט באַוויזן נישט קיין גוטע זאַכן, אָט ווי דאָס טרעפט ביי יעדער ספּעציפישן קאָלעקטיוו וואָס גרענעצט זיך אָפּ און ווערט דער הערשער אויף אַ לאַנגער צייט, מיט דעם גאַנצן גוטס וואָס גע־פינט זיך ביי איר סאַמע גרינדונג (8). און אין דעם זינען באַרעכטיקט ער די אָנפאַלן פון די ערשטע קריסטן אויף די פרושים, מיטן צוגאָב, פאַרשטייט זיך, אַז אויך יענע האָבן נאָר געמיינט אַזוינע פרושים, „וואָס זיינען געוואָרן אַן אָפּ־

(8) דאָרט, ד׳ ע״ד.

געטיילטע סעקטע וואָס איז מיט דער צייט קאָרומפּירט געוואָרן". פון די אַלע פּרטים קענען מיר אָפּשאַצן ווי ווייט רנ"ק האָט זיך באַפרייט פון דעם טראַדיציע־יאָך און האָט אָנגעהויבן קוקן אויף דעם עבר מיט אויגן פון אַ קריטיקער, אַ פריידענקער.

ביי זיין גאַנצער „מאָדערנעקייט" אָבער האָט רנ"ק, דער פאָרשער, אַ תלמיד פון דער יידישער מיטלאַלטערלעכער סכאָלאַסטיק, נישט איבערגעטריבן די ווערט פון דער פּערזענלעכקייט. דאָ בלייבט ער דער יורש פון דער ישראלדיקער טראַדיציע. אויך זי האָט נישט געזוכט די פּערזענלעכקייט, די וואָס האָט געשאַפן די זאַכן, נאָר די זאַכן גופא. רנ"קס גרויסקייט שטעקט טאַקע אין דעם וואָס אויך ער האָט זיך אויסגעהיט פון ריינער ביאָגראַפיע וועגן „באַרימטקייטן". אויך ער האָט נישט געזוכט די פּערזענלעכקייטן וואָס שאַפן געשיכטע, נאָר די אַבסאָלוטע רוחניות. די היסטאָרישע פּערזענלעכקייט דינט אים בלויז ווי אַ סימבאָל פאַר דער תקופה. ווי אַ קאָנטראַסט צו דעם זעען מיר ביי רנ"ק אַ ספּעציעלע אָנערקענונג פון דער „מאַסע" מיט איר שעפערישן כוח און שטאַנדהאַפטיקייט אין דער געשיכטע. פון דעם „איך וועל זיי פאַרלענדן און דיך מאַכן פאַר אַ גרויס פאָלק", האָט ער נישט געהאַלטן. אויך דאָס „רוחניות", וואָס איז די נשמה פון דער געשיכטע, און וואָס ווערט, אמת, געשאַפן „דורך די אינדיווידן", באַקומט זיין פולע קראַפט און ממשלה נאָר און בלויז „דורך אַ לאַנגער צייט און אַ גרויסער מאַסע", און יענע מאַסע „זיינען ענג פאַרבונדן צווישן זיך און העלפן איינער דעם אַנדערן דור נאָך דור". און צייטנווייז ווערט יענע „רוחניות" געשאַפן נישט דורך דעם אינדיוויד, נאָר צווישן דעם כלל פאָלקס־מענטשן (9). און ווען רנ"ק וויל אויסגעפינען די סיבות פון חורבן בית שני שטעלט ער זיך דער עיקר אָפּ אויף צוויי פּסיכאָלאָגישע פאַקטאָרן: די האָפענונג און די מורא („די צוויי שטאַרקסטע אַפעקטן") און ער גיט צו אַזביידע „האָבן זיי געווירקט סיי אויף די יחידי סגולה, סיי אויף דעם גאַנצן פאָלק צו פאַרדרייען און פאַרגרייזן די געדאַנקען בנוגע מיינונגען, מידות און טראַדיציעס וכו׳ (10). פאַרוואָס־זשע, פרעגט זיך, האָט די מחלוקת צווישן פּרושים און צדוקים נישט אַרויסגערופן אַזאַ צעריסנקייט ווי די וואָס איז געקומען צווישן די קאַראַימען און קריסטן? ווייל יענע מחלוקת האָט זיך באַגרענעצט בלויז אויף די קרייזן פון כוהנים און געלערנטע און איז נישט אַריינגעדרונגען אין דער מאַסע: „און ספּעציעל די גרויסע און נישט געלערנטע מאַסע, זעט אויס אַז זי האָט קיין גרויסן אַכט נישט געלייגט אויף יענע קריגערייען צווישן די פאַרשיידענע שיטות וועגן תורה און עבודה" (11).

אין זיין געשיכטע־לערע פלעגט רנ"ק אַרויסדרינגען אַ סך פון די שפּראַכלעכע אויסדרוקן. צייטנווייז, פלעגט ער פון איין וואָרט אַרויסבאַקומען אַ סך פּרינציפּן. אַזוי, למשל, דינט פאַר דאָס וואָרט „נועדו" (זיי האָבן זיך צונויפגעזאַמלט), וואָס ווערט דערמאָנט ביי מתתיהו און זיינע זין, ווי אַ השערה וועגן דעם מקור און אויפקום פון „דעם חשמונאים־געריכט". אַזוי, ציגל צו ציגל און דער בנין איז פאַרטיק: די יידישע געשיכטע, אירע עיקר־וויזיעס און „געשעענישן" זינט אברהם אבינו „ביז צו היינטיקער צייט". רנ"ק האָט אָבער זיין צוגרייטונג־

(9) דאָרט, ז׳ ל״ה.

(10) דאָרט, ז׳ פ״ח.

(11) דאָרט, ז׳ חט״ז.

אַרבעט נישט אַרויסגעוויזן. ער האָט זי געמאַכט אין דער שטיל אין משך פון פערצן יאָר שטודירן און פאַר דעם „געלערנטן" פּובליקום האָט ער שוין געבראַכט דאָס פאַרטיקע.

פון אָט דעם קריטישן מעטאָד וואָס רנ"ק באַנוצט צייטנווייז אויף צו קרי־טיקירן די געשיכטע־פאָרשערס, זיינע פאָרגייערס, וואָס אויף זיי איז ער זיך סומך, קען מען אַ סך זיך דערוויסן וועגן רנ"קס מעטאָד אין זיין געשיכטע־לערע. ער קריטיקירט יוסף פלאַוויוסן, וואָס אים האַלט ער פאַרן ערשטקלאַסיקן מקור, פאַר דעם וואָס ער דערציילט בלויז וועגן די געשעענישן אַט אַזוי ווי זיי זיינען פאָרגעקומען און שטעלט זיך נישט אָפּ אויף זייערע סיבות און אָפּשטאַם. אויף איין אָרט זאָגט ער: „און אין [יענע] צוויי דערציילונגען איז יוסף [פלאַוויוס] אַ צוהערער און אַ שיינער שמועסער, אָבער נישט קיין געשיכטע־שרייבער" (12).

רנ"ק ווייזט אויך אָן, אַז בדרך־כלל זיינען דער רוב פאָרשונגען פון די קדמונים נישט קיין גאָר ריכטיקע, ווייל ווענדליק דעם קולטור־צושטאַנד פון זייער צייט, זיינען זיי נישט געווען ביכולת פעסטצושטעלן אַלע פּאַסירונגען מיט גענוג זיכערקייט. זיי האָבן טאַקע אויך געזוכט צו דערגיין דעם סאַמע עיקר פון דער „יידישער נשמה אין אַלגעמיין", עס האָט זיך זיי אָבער נישט איינגעגעבן: „און מיר געפינען שוין פון דעם ביי אונדזערע גרעסטע חכמים, דעם רב (רמב"ם) און דעם רמב"ן און אַנדערע, פון אָט די טייערע זאַכן, וואָס זיי האָבן באַהאַנדלט מיט אַ סך האַרציקייט און מיט זייער לויטערן בליק. דאָס זיינען אָבער ווייניקע קערנדלעך צוליב דעם קליינעם דערפאָרונג־פאַרזיי און דעם פעלן פון ביכער און די שלעכטע קאָפּיעס וואָס זיינען דעמאָלט געווען. לגבי אונדזער צייט, ווען די ידיעות און די פאָרשונג זיינען גרעסערע און די קענטעניש פון דער וויסנשאַפט און די אייגנשאַפט פון יעדן פאָלק, ווי דער ספּעציפישער מעטאָד זיינען אַ סך ברייטערע, ביכער האָבן זיך פאַרמערט און די קאָפּיעס זיינען עקזאַקטע און אויס־געברייטערטע אויף אַזוי ווייט, אַז אַפילו די קענערס וווּנדערן זיך" (13).

רנ"ק געפינט אויס, אַז זיין דור איז מער צוגעפּאַסט אויפצוקלערן די גרויסע צעמישעניש פון דער יידישער געשיכטע, וועלכע קומט בלויז פון דעם וואָס מען האָט אין דער יידישער געשיכטע נישט איינגעשטעלט איר אמתן תחום, נישט אָפּגעצייכנט איר גרענעץ. דערפאַר זוכט רנ"ק דער עיקר די ערשטע יסודות אויף וועלכע דער געשיכטע־בנין שפּאַרט זיך אָן. דערפון, דאָס אָפּגעבן זיך אַ סך מיט דער פראַגע פון דאַטע, וועלכע פאַרנעמט ביי אים אַ באַזונדער פּאַראַגראַף (סימן ט', אָפּטיילונג 11, ח ק ר א ב ו ת), ווייל „דאָס נייטיקסטע און נוצלעכסטע פאַר דער גענעאַלאָגיע און פאַר דעם איבערגעבן די פּאַסירונגען וואָס ציִען זיך איינע נאָך דער אַנדערער איז די פעסטבאַשטימטע דאַטע און וואָס אַלע זיינען מסכים אויף איר" (14). מיט אָט דער פראַגע האָט זיך שטאַרק מטפל געווען זיין רבי אין געשיכטע ר' עזריה מן האדומים, און טאַקע ביי אים האָט ער זי איבער־גענומען. רנ"ק גייט אָבער נישט אין ר' עזריה מן האדומימס וועגן מיטן דער־קלערן אַלע פּרטים וואָס שטעקן אין דער דאַטע־פראַגע, נאָר ער האָט זיך זיין אייגענעם דרך צו דערקלערן בקיצור פאַרן „קולטורעלן" לייענער אַלע פאַרפּלאָנ־טערנישן.

---

(12) דאָרט, ז' קט"ז.
(13) דאָרט, ז' קס"ז.
(14) דאָרט, קמ"ט.

און הגם רנ״ק גיט איבער די יידישע געשיכטע אויף אַן אָביעקטיוון אופן, ווייזט ער אָפּט אַרויס זיין פּערזענלעכע באַציִונג צו די היסטאָרישע העלדן. ער טיילט זיי צו פאַרשיידענע טיטלען ווי „גוטע״, „גרויסע״, „הייליקע״ וכדומה. בעת די וואָס זיינען אים נישט צום האַרצן רופט ער, למשל, „נאַרישע מלכים״ אאַז״וו.

ביים דערקלערן דעם עוואָלוציע־געדאַנק אין רנ״קס לערע, געפינען מיר אויס אַז אַט די עוואָלוציע, וואָס טראָגט אויף זיך דעם חותם פון גאָטירלעכער נויטווענדיקייט, האָט איר אויסגאַנג־פּונקט אין גאָט, אין דער „העכערער פירונג״. יענע פּשרה אין דעם פּראָבלעם פון השגחה און בחירה: „אַלץ איז באַשערט און די ברירה איז געגעבן געוואָרן (הכל צפוי והרשות נתונה), איז אַריבער אויך אויף דעם היסטאָרישן געביט. און דער רוב גרינדערס פון דער נייער היסטאָרישער וויסנשאַפט האַלטן זיך ביי איר. יענע האָבן געוואָלט פּראָקלאַמירן דעם מענטשנס באַהערשונג־כוח און זיין פרייהייט צו אַקטואַרן פון דעם ערד־באַוווינער, דעם שאַפער פון געשיכטע, און גלייכצייטיק האָבן זיי זיך אויסגעהיט נישט אַנצורירן דעם אייבערשטנס מלכות און האָבן זיך אָנגעכאַפּט אין דער דערמאָנטער פּשרה. דאָס האָט רנ״ק איבערגענומען נישט נאָר פון דער יידישער מסורה, נאָר ער האָט עס אויסגעפונען ביי דזשיאַמבאַטיסטאַ וויקאָ, לעסינג און הערדער, די טאַטעס פון דער קולטור און געשיכטע, ביי וועמען רנ״קס דור האָט געלערנט. און אין אַ געוויסן זינען איז אין אַט דעם גלייבן אין „געטלעכער פירונג״ אין געשיכטע געווען אַ גרויסער געדאַנקען פּראָגרעס. ווייל אין מיטאַלטער האָט מען נאָך גע־גלייבט אין דער השפּעה פון די שטערן, מזלות וכדומה. און ווען וויקאָ איז גע־קומען פּראָקלאַמירן דעם כוח פון דער „געטלעכער פירונג״ האָט ער דערמיט נישט געמיינט אָפּצושוואַכן דעם מענטשנס ווירקונג־קראַפט, נאָר די השפּעה פון די מזלות א״אַ. אמת, רנ״ק טייטשט טאַקע אָפט מאָל אויס דעם מהות פון גאָט ווי דאָס „אַבסאָלוטע רוחניות״. אַזוי, למשל, טייטשט ער דעם פּסוק „איך וועל נידערן מיט דיר קיין מצרים און אַרויפברענגען וועל איך דיר אַרויפברענ־גען״, אַז דאָס גייסטיקע וועט אים אויסהיטן פון אַסימילאַציע און אומקום. פון דעסטוועגן איז נאָך די „געטלעכע פירונג״ גענוג גרויס זי זאָל בכוח זיין אָנצו־פירן מיטן גורל פון דער נאַטור און מיטן גאַנג פון דער געשיכטע, אויף אַזוי וויט. אַז דאָס „רוחניות״ זאָל דערהייבן ווערן צו אַ העכערער מדרגה. אַט די „געטלעכע פירונג״ האָט געשיקט די יידן קיין מצרים, זי האָט זיי פון דאָרט אַרויסגעפירט און זי „האָט אונדז דערצויגן ווי אַ דערציִער דעם זויגלינג״, האָט געבראַכט דעם דור־המדבר צו אַ נסיון וואָס ער האָט נישט אויסגעהאַלטן.

נאָך מער, אַזאַ „ראַציאָנאַליסטישער״ היסטאָריקער ווי רנ״ק, וואָס באַמיט זיך אויפצודעקן די געזעצן פון געשיכטלעכן לויף, כדי אויסצוגעפינען די סיבות פון יעדער געשעעניש, גלייבט אין די הימלישע צייכנס. אָבער נישט אין זייער קראַפט און השפעה, נאָר אין זייער סימבאָלישן כוח. ער פאַרדאַמט די קנאים וואָס האָבן קיין אַכט נישט געלייגט „אויף די שרעקלעכע אַספּעקטן און די צייכנס פון אָנקומענדיקער פאַרוויסטונג וואָס האָבן זיך באַוויזן אין יענע טעג״. „און ווען זיי זאָלן געוועזן זיך צוהערן צו אַט די גזירות פון אויבן און צו די עצות פון די קלוגע און גוטע״(15), וואָלט ארץ ישראל נישט געווען חרוב געוואָרן און

(15) דאָרט, ז׳ ק״ב.

ישראל וואָלט אין גלות נישט געגאַנגען. און ווידער פּראָקלאַמירט רנ״ק דעם כוח און די גבורה פון דער „רוחניות״, אָט יענע „רוחניות״ וואָס דינט ווי אַ היפּוך צו נאַטור, וואָס איז העכער פון דער נאַטור מיט איר אָנהאַלטעוודיקייט און אייביקייט. אַזוי, למשל, זאָגט ער: „און די נאַטור טראָגט אין זיך דעם שאָדן און די קאָרופּציע, און דער גרויסער וווּנדער איז נאָר די רוחניות אין איר אמתדי־קייט, מחמת זי איז העכער פון דער נאַטור וואָס געפינט זיך אין דער מאַטע־ריעלער וועלט״ (16).

אין אַ געוויסן זינען קען מען אויך זאָגן אַז רנ״ק גלייבט אין דער מיסיע פון ישראל. ווי אַ פּריווילעגירט פאָלק, האָט בלויז ישראל זוכה געווען צו דער „אַבסאָלוטער רוחניות״ און זוכּט מזכה צו זיין מיט אָט דער אייביקער אידייע אַלע אַנדערע פעלקער. די „געטלעכע חכמה״ האָט עס אויסגעקליבן ישראל ער זאָל „לערנען דעם מענטשלעכן מין די אַבסאָלוטע תורהדיקע אמונה״ (17). מיט אַ סך שטאָלץ פאַרענדיקט רנ״ק די זיבעטע אָפּטיילונג פ ע ל ק ע ר א ו ן ז יי ע ר ג אָ ט, זאָגנדיק: „און מיר זיינען דורך איר [יענער אומה] געוואָרן די לערערס פאַר די מאַסן פון אַ סך פעלקער וכו׳ ״ (18). און פון דעסטוועגן זעט ער נישט קיין שום באַרעכטיקונג פאַר דער יידישער פאַרשפּרייטונג צווישן די פעלקער. דעם גרעסטן אומגליק וואָס רנ״ק זעט אין דער נאָך־חורבן־תקופה איז „די גרויסע צעשפּרייטקייט וואָס האָט זיך אָנגעהויבן זינט דעם גלות פון די עשרת השבטים, וועלכע איז געווען דער גורם פאַר אַלע פורעניותן אין יענע טעג״. נישט אַזוי איז עס מיטן גלות.

אָט דער גלות, זעט אויס, נוצט פאַר אַ באַדינג אין דער אַנטוויקלונג אין דער געשיכטע פון ישראל, ס׳הייסט, אין דער „רוחניות״־אַנטוויקלונג. גלות־מצרים האָט זיך געפּאַסט בשעתו און גלות־בבל, אין זיין צייט. דער גלות פאַר־מאָגט אין זיך עפּעס פון אַן אינעווייניקסטער נויטווענדיקייט. די בני־ישראל זיי־נען געווען געצוווּנגען גיין אין גלות פון כנען, און דווקא קיין מצרים: „און יענע [געטלעכע] פירונג האָט גורם געווען און באַפוילן די הייליקע מישפּחה זאָל נידערן קיין מצרים און אויפהאַלטן זיך דאָרט אַ צייט אין אירע גרענעצן״ (19). צוויי מאָטיוון זיינען געווען דערביי: די מצרים זיינען געווען „ערגער״ פון כנע־נים און דעריבער „איז דער אייבערשטער געווען זיכער, אַז די יידן וועלן זיך נישט אַסימילירן מיט זיי״. און ווידער: „מחמת מיט זייער גאַנצער אומוועדדי־קייט איז מצרים געווען רייך אין בנינים, אין אַרבעטן און אין נוצלעכע און שיינע קונסטווערק, און גרויס אין וויסן״, דעריבער האָט די „העכערע פירונג״ געשיקט ישראל קיין מצרים כדי זי זאָל ווערן אַ „פּערפעקט פאָלק, מיט אַ סך פאַרמעגנס און פעיקייט״ (20). רנ״ק רייסט דאָ איבער מיט דעם טראַדיציאָנעלן פּראַגמאַטיזם וואָס ווערט אָנגענומען מיט אַ סך קלאָרקייט און עקסטרעמקייט: די בני־ישראל זיינען נישט אַראָפּ קיין מצרים צוליב דעם הונגער, נישט כדי אַרויסצוגיין פון דאָרט ברכוש גדול און אָנצולייען זיך מיט גאָלדענע און זיל־

(16) דאָרט, ז׳ מ״ג.

(17) דאָרט, ז׳ ל״ח.

(18) דאָרט, ז׳ ל״ט.

(19) דאָרט, ז׳ מ״ב.

(20 דאָרט, ז׳ של״ז.

בערנע חפצים, נישט כדי אָפּצוקומען פאַר די זינד, נאָר אויף צו לערנען און זיך דערהייבן. מצרים איז געווען פאַר די יוצאי־כנען אַ לערן־אַנשטאַלט. גלות־מצרים איז געווען די גאולה פאַר יענער „רוחניות" וואָס וואָלט זיך נישט געווען אַנטפּלעקט ווען זיי זאָלן געווען בלייבן אויפן אָרט. און די פאַקטאָרן וואָס האָבן איינגעהאַלטן דעם קיום פון ישראל און גלות־מצרים און וואָס האָט געהאָלפן דעם אויפקום פון דער אומה זיינען „דאָס געדענקען זייער פאָטערלאַנד און איינציקן פאָטער, און די טראַדיציעס וואָס זיי האָבן איבערגע־נומען ביי זייערע אָבות און די גוטע דרכים וואָס זיי האָבן געירשנט פון זיי". פונקט אָבער ווי עס איז אַן אַנטוויקלונג־נויטווענדיקייט אין גלות, אַזוי איז שפּע־טער געוואָרן אַ נויטווענדיקייט אַרויסצוגיין פון דער „פאַרשקלאַפונג" צו פריי־הייט. וואָרום בלויז דורך זייער אַרויסגיין פון מצרים האָבן די יידן געקענט פּראָקלאַמירן די „אַבסאָלוטע רוחניות": „און דאָס אַלץ איז אויף צו באַשטע־טיקן און ווייזן, אַז אַלע צופאַלן וואָס טרעפן דעם דאָזיקן פאָלק, סיי אין זיין שטייגן און דערפאַלג, סיי אין זיין נידערן און פאַלן, איז דאָ אַ כוללדיקע גייס־טיקע סיבה, דאָס איז די געטלעכע קראַפט וואָס געפינט זיך צווישן אונדז. און אונדזער געווינס שטעקט נישט אין דער גבורה פון דער שווערד און נישט אין איבערגעשפּיצטקייט און צושטיין צו אַ פרעמד פאָלק, אויך נישט אין דער מייס־טערשאַפט און האַנט־פעיקייט, און נישט, אין אַלגעמיין, אין גריבלען זיך צו פיל אין די חשבונות פון מאַטעריעלע זאַכן און מענטשלעכער וויסנשאַפט, ווייל ביי די אַלע איז דער כוח און רוחניות אַן אינדיווידועלער און פאַרגייאיקער וכו', דער גרויסער וווּנדער איז בלויז די רוחניות אין אמתדיקייט" וכו'.

אַזוי איז עס אויך ביי גלות־בבל. דאָס קאָרומפּירן די אמונה אין דער צייט פון די לעצטע מלכי־יהודה האָט מיט זיך געבראַכט די דעקאַדענץ פון דער מאָ־ראַל און פון „אַנדערע גוטע און יושרדיקע אינסטיטוציעס". דאָס, ווידער, האָט געפירט צו דער פעלערדיקייט פון „גייסטיקן וויסן" וואָס האָט זיך אויסגעדריקט אין דער צווייזייטיקער פּאָליטיק פון די מלכה־יהודה און דאָס האָט טאַקע גע־בראַכט דעם חורבן פון דער מדינה. און נאָר די „רוחניות" וואָס האָט זיך גע־פונען אין גלות־בבל האָט באַוויזן אויפצולעבן די „עצמות היבשות". אין גלות־בבל און אין אַלע אַנדערע גלותן וואָס זיינען דעמאָלט געווען האָט זיך געשאַפן אַ „נייע גרויסע רוחניות וואָס האָט געזיגט און איז ווידער געוואָרן פאַר זיי אַלע דער גייסט פון חכמה און פאַרשטאַנד [דאָס דערקענען זייער אייגענעם ווערט], דער גייסט פון עצה און קראַפט [דאָס שאַפן קהילות און די מיצוות], דער גייסט פון וויסן און גאָטפאַרכטיקייט" [די ליטעראַרישע און היסטאָרישע טעטיקייט] (21). בקיצור, דער גלות איז בשעתו געווען אַ נויטווענדיקייט. אויך אין גלות שאַפט זיך אָדער עס באַנייט זיך די „רוחניות", אַזוי איז אויך די גאולה אַ נויטווענדיקייט אין איר צייט. עס איז פאַראַן אַ נויטווענדיקייט אין דער עוואָ־לוציע פון דער „רוחניות".

רנ"ק איז אויך שטאַרק געטריי געבליבן די היסטאָרישע פאַסירונגען, אויף אַזוי ווייט, אַז ער האָט באַוויזן נישט געשטרויכלט צו ווערן מיט „איבערזעצן" דעם היסטאָרישן עבר אויף דער שפּראַך פון זיינע מיטצייטלערס. און ביים אָנ־הייב אַנטוויקלונג פון דער יידישער היסטאָריאָגראַפיע און פון דער יידישער

(21) דאָרט, ז' נ"א.

וויסנשאַפט בכלל, איז דאָך געווען אין דער „מאַדע״, אַז אַ סך פון די ייִדישע געלערנטע פלעגן ריידן מיט יענער שפּראַך און לעבן זייער לעבן. בלויז אין גאַר ווייניקע פאַלן זעען מיר ווי רנ״ק וואָלט געפּרוווט דערקלערן די פּאַרצייטיקע היסטאָרישע וויזיע דורך וויזיעס וואָס זיינען באַרימט געווען אין זיין צייט. אַזוי אויך געפינען מיר אויס, אַז ער גיט די בכורה די עלטסטע היסטאָרישע קוועלן לגבי די שפּעטערדיקע. פאַר דער תנ״ך־תקופה נעמט ער אָן דעם תנ״ך ווי דעם באַגלייבטסטן מקור, אין וועלכן מען דאַרף נישט צווייפלען. ער טייטשט טאַקע אויס אייניקע שריפטן אין זיין גייסט, בדרך כלל אָבער זוכט ער אויפצודעקן און בולט מאַכן דעם געשיכטלעכן יסוד, דעם היסטאָרישן אמת פון די כתבי־הקודש. פאַר דער ערשטער העלפט פון דעם בית שני נעמט ער פאַר אַ מקור דעם שפּעטערדיקן טייל פון די כתבי הקודש (לויט זיין אויפפאַסונג אין דער ביבל־קריטיק). פאַר דער צווייטער העלפט דינען אים ס׳רוב די אַפּאָקריפן און יוסף פלאַוויוסעס כתבים ווי אַ יסוד. פון זיי ברענגט ער פאַקטן צום דערקלערן דעם פּראָבלעם פון די סעקטעס, זייערע מילחמות און דעם חורבן. אויף איין אָרט שטרייכט ער אַליין אונטער אַז אין זיינע פאָרשונגען איז ער זיך סומך אויף די רייד פון די קדמונים: „עס איז טאַקע אין הסכם און צוגעפּאַסט צו דער כוונה פון אָט דעם מאמר, וועלן מיר דערמאָנען און פאַרצייכענען, דאָ און ווו עס וועט אונדז אויסקומען אַ קיצור פון אַלץ וואָס געפינט זיך אין דעם געזאָגטן און אין פאַרפאַסונגען פון די קדמונים און פון אַנדערע, סיי וועגן די פרושים, סיי וועגן אַנדערע סעקטעס וואָס זענען געווען אין משך פון דער בית שני־צייט״ (22). און בנוגע געשיכטלעכע קוועלן מאַכט רנ״ק נישט קיין חילוק צווישן אַ לעגענדע פון אַ מאמר חז״ל און דאָס ווערט געזאָגט וועגן דעם זעלבן ענין אין זהר אָדער אין דער עוואַנגעליע. ער שטרעבט זיך אָן אַרויסצוברענגען די גביית־עדותן פון די אַלע מקורים ווי אָן איינגעשטעלטן היסטאָרישן באַווייז, און אַלץ כדי אָנצו־האַלטן די גענעאַלאָגיע זינט אברהם אָבינו און ווייטער.

מער אָבער ווי אויף אַלע באַזירט זיך רנ״ק אויף ר׳ עזריה מן האדומימס שריפטן. ער איז עס געווען זיין לערער פון קריטיק און געשיכטע. און לויט דעם עדות זאָגן פון רנ״קס ביאָגראַפן האָט ער גוט שטודירט דעם **מאור עינים** און אַ סך געלערנט פון אים. חוץ די ייִדישע געשיכטע־קוועלן האָט ער אויך גע־האַט פאַר זיך אַלגעמיינע געשיכטע־ביכער און נישט נאָר וועגן פעלקער און תקופות, נאָר אויך וועגן ספּעציעלע טעמעס און פּראָבלעמען.

אין זיין אַריינפיר צו די געשיכטע־אָפּטיילונגען זאָגט רנ״ק צו „צו דערמאָ־נען די צייטן וואָס מיר האָבן איבערגעלעבט זינט דעם אויפקום פון דער אומה ביז דעם היינטיקן טאָג״. און דאָ, זעט אויס, איז זיך רנ״ק סותר, ווייל ווען ער זאָל טאַקע געווען וועלן איבערגעבן די געשיכטע פון ישראל ממש ביז צו זיין דור, וואָלטן די דריי ציקלען, וואָס ער נעמט אַרום, נישט געקלעקט דערויף און וואָלט געדאַרפט צוגעבן נאָך אַ פערטן ציקל.

און אָט זיינען די דריי ציקלען: דער ערשטער ציקל: פון אברהם אָבינוס צייט ביז צום טויט פון גדליה בן אחיקם. אָט דער ציקל איז איינגעטיילט איז דריי פעריאָדן: דער ערשטער פעריאָד גייט פון אברהמס צייט ביז יציאת־מצרים (דער פעריאָד פון „שפּראָצונג און וואַקסן״); דער צווייטער פעריאָד ציט זיך פון זינט

---

(22) דאָרט, ז׳ ע״ב.

דעם איינגעמען דאָס לאַנד ביז שלמהס טויט (דער פּעריאָד פון פעסטקייט און טעטיקייט); דער דריטער פּעריאָד איז זינט דעם צעטיילן די מלוכה אין צווייען ביזן חורבן (דער פּעריאָד פון אויפלייזונג און אומקום). דער צווייטער ציקל: זינט גלות־בבל ביז צום טויט פון בר־כוכבא און רבי עקיבא, האָט אויך דריי פּעריאָדן: דער ערשטער — זינט גלות־בבל ביז דעם פאַרנעמען פּערסיע דורך די גריכן. דער צווייטער — זינט יענער פאַרכאַפּונג ביז אַלעקסאַנדער ינאיס טויט און דער ברידער־קריג צווישן זיינע קינדער. דער דריטער פּעריאָד — זינט אַלעק־סאַנדראַס טויט ביז די רוימישע גזירות (אַרום 150 יאָר נ. ק.). דער דריטער ציקל: זינט רבי יהודה הנשיאס צייט ביזן גירוש־שפּאַניע, באַשטייט אויך פון דריי פּעריאָדן: דער ערשטער — זינט דעם אָפּשליסן דעם תלמוד ביזן יאָר ת״ק פונעם פינפטן יאָרטויזנט. דער צווייטער — זינט יענעם יאָר לערך ביז נאָך דעם רמב״מס און רמב״נס טויט (אַרום יאָר 1300 נ. ק.). דער דריטער פּעריאָד — פון אָנהייב זעקסטן יאָרטויזנט ביז דעם יאָר ת׳ לערך.

און זינט דעם יאָר ת׳ פון זעקסטן יאָרטויזנט? רנ״ק האָט וועגן דעם גאָר־נישט דערקלערט. ער האָט נישט אַריבערגעשפּאַנט דעם תחום פונעם דריטן ציקל, איך בין נוטה צו גלייבן, אַז ביים אָפּשליסן די צענטע אָפּטיילונג, ח ד ש י ם ל ב ק ר י ם, האָט רנ״ק אָנגעוווּנקען, אַז זינט דעם יאָר ת׳ פון זעקסטן יאָר־טויזנט גייט די יידישע געשיכטע אַריין אין איר פערטן ציקל. אין דעם איבעררייס פון יענע „שמד־גזירות, דעפּאָרטאַציע און אומצאָליקע צרות, וואָס האָבן נאָכגע־פאָלגט און אָנגעהאַלטן ביז נאָכן יאָר ת׳, האָט רנ״ק געזען ווי דער ערשטער פּע־ריאָד פונעם פערטן ציקל, אַ נייער פּעריאָד פון „שפּראַצן און וואַקסן“, האַלט אין אָנקומען פאַרן יידישן פאָלק. אינעם מצב פון די יידן נאָך דער פראַנצויזישער רעוואָלוציע, אין די הומאַנישע ווינטן וואָס האָבן דעמאָלט געבלאָזן אין אייראָפּע, האָט רנ״ק געקענט זען אַ נייעם „פרימאָרגן פון קיניגרייכן“. און רנ״ק, וועלכער איז געווינט געווען אַרויסצושטעלן אין פאָדערגרונט די קולטור־דערגרייכונגען פון זיין דור, האָט געמוזט זען זיין דור ווי דעם דור וואָס האָט געהערט צום ע ר ש ט ן פ ע ר י אָ ד פ ו ן ד ע ם פ ע ר ט ן צ י ק ל אין דער יידי־שער געשיכטע.

רנ״ק פאַרענדיקט זיינע געשיכטע־אָפּטיילונגען מיט אַן אָנווּנק אויפן דריטן ציקל און, ווי איך בין משער, אויך אויפן פערטן ציקל. זיינע סטימולירנדיקע רייד זיינען געווענדט צו די געלערנטע און „משכילים“: „און די פאָרשונג פון דעם אַלעמען [אינעם לעצטן פּעריאָד פונעם דריטן ציקל און אין ערשטן פּעריאָד פונעם נייעם ציקל וואָס האַלט אין אָנקומען] איז ליב און טייער, כדי מיר זאָלן פאַר־שטיין אונדזער צוקונפט. און עס איז נאָך פאַראַן פאַר די פאָרשערס אַ ברייט פלאַץ צום אויסצייכענען זיך“ (23). ער האָט אונדז אויפגעדעקט די שטריכן פון זיין פאַלאַץ, ער האָט אונדז אָנגעוווּנקען אויף דעם בוי־פּלאַן פון דער יידישער געשיכטע, ווי מען קען זי תופס זיין פון דעם „רוחניות“־שטאַנדפּונקט, אין אַ ברייטן צענטראַליזירטן האָריזאָנט. דעם גאַנצן בנין האָט ער אָבער נישט פאַר־ענדיקט. ער האָט איבערגעלאָזט פאַר די „פאַכמענער“ אַ „ברייט פלאַץ צום אויס־צייכענען זיך“, ער האָט זיי סטימולירט זיי זאָלן קומען און בויען דעם בנין — אַ קיומדיקע געביידע. פאַר אים קלעקט דאָס וואָס ער האָט אָנגעוווּנקען, דער פּלי־

(23) דאָרט, ז׳ קי״ב.

וואָס ער האָט געמאַכט איבער דעם גאַנצן געשען פון דער יידישער געשיכטע. ער האָט נאָך פאַר זיך אַ גרויסע אויפגאַבע. ער האָט זיך נישט געהאַלטן פאַר קיין היסטאָריקער פון פאַך, די געשיכטע האָט אים געדינט ווי איינע פון די סטאַנציעס, איינע פון די פונקטן צו וועלכע ער האָט זיך דערגרונטעוועט. און זיין נשמה האָט געפאָדערט מער פון בלויז איין פונקט.

2. קריטיק

די קריטיק, וואָס ביי רנ״ק גייט זי אַריינגעפלאָכטן אין זיין געשיכטע־לערע, האָט פאַר זיך איינגעשטעלט אַ באַזונדער קעמערל אויף דריי ספעציפישע געביטן: תנ״ך, הלכה און אגדה. אין פלוג איז די ביבל־קריטיק פאַר אים נישט קיין ציל פאַר זיך. זי דינט אים בלויז צו זיין געשיכטע־פאָרשונג. וויבאַלד רנ״ק באַהאַנדלט די כתבי־הקודש ווי אַ וויכטיקן מקור פאַר געשיכטע, איז ער שוין געצווונגען צו פאַרנעמען זיך מיטן דערקלערן געוויסע ענינים פון כתבי־הקודש וואָס האָבן אַ שייכות מיט זיין געשיכטע־לערע. דאָס קען מען זען אויך פון דעם וואָס זיינע הויפט־מסקנות פון דער ביבל־קריטיק האָט ער אַריינגעפירט אין דער עלפטער אָפטיילונג, וואָס איז נישט מער ווי אַ „טפל״ צו די אָפטיילונגען ח׳, ט׳, י׳, וואָס זיינען די אָפטיילונגען פאַר געשיכטע. און נאָך אַ באַווייז אַז רנ״ק האָט אונטערגעוואָרפן זיין ביבל־קריטיק דער געשיכטע־לערע איז דאָס וואָס ער האָט זיך פאַרנומען מיטן דערקלערן בלויז יענע טיילן פון די כתבי־הקודש וועלכע האָבן אים געקענט דינען פאַר זיין געשיכטע־פאָרשונג. ער גיט אָפּ אַ סך פּלאַץ פאַר ישעיה דעם צווייטנס נביאות. און דאָ האָט ער געפונען אַ גדול אויף וועמען זיך אָנצושפּאַרן, ר׳ אברהם אבן עזרא. ער קלערט אויך אויף אייניקע קאַפּיטלעך און פסוקים פון תהילים, פון וועלכע מען האָט געקענט שטודירן דעם מצב פון די יידן אין דער צייט פון גלות־בבל, פון שיבת־ציון און די צייט פון דעם חשמונאים־קריג. ער פּילט אויף זיך דעם חוב פעסטצושטעלן דעם פּראָבלעם פון די אַפּאָקריפן. די צייט ווען עס זיינען געשאַפן די ספרים עזרא ונחמיה, דברי־הימים, יחזקאל, תרי־עשר, דניאל, מגילת־אסתר, קוהלת.

אַ ספּעציעלן חוב האָט ער אויף זיך געפילט אויפצוקלערן אָט די אַלע ענינים, כדי צו פאַרפעסטיקן די מסורה. און הגם ער באַמערקט אַז „דער ספר איוב איז אויף אַזויפיל העכער פון ספר קוהלת, ווי עס איז העכער דער הימל פון דער ערד״ (24). געפינען מיר אין ערגעץ נישט ער זאָל זיך מטפל זיין מיטן ספר איוב. אמת, ער איז בלויז מבטיח אים צו באַהאַנדלען „ביי אַ געלעגנהייטלעכן פּלאַץ, אי״ה״, אַזאַ פּלאַץ איז אים נישט געקומען צו דער האַנט, ס׳הייסט, ער האָט נישט געפונען קיין נויטווענדיקייט „צוצוגרייטן״ אַזאַ פּלאַץ. ער האָט זיך אויך נישט אָפּגעגעבן נישט מיטן ספר משלי, נישט מיט שיר השירים, כאָטש אויך זיי האָט ער געזאָלט באַהאַנדלען ביי אַ „געלעגנהייט״. דערפאַר האָט ער נישט משנה געווען די איינגעשטעלטע טראַדיציע אין דעם סדר־הנביאים. אויך פאַר אים איז יהושוע געווען דער ערשטער נביא נאָך משה רבנו. רנ״ק האָט קריטיקירט דעם תנ״ך בלויז דאָרט וווּ ער האָט געמוזט, און דער מוז האָט געשטאַמט פון זיין געשיכטע־לערע. נאָך מער, צומאָל

(24) דאָרט, ד׳ קמ״ח.

דערציילט אונדז רנ״ק גופא. אַז „אַט צוליב דער אַרבעט וואָס שטייט אונדז פאַר אין דער אָפּטיילונג פאַרן פאַרשן אַט די דורות און באַלייכטן אַלץ וואָס עס האָט זיך ביי זיי אָפּגעטאָן, זיינען מיר איבער געוואַלד געצוווּנגען געוואָרן צו ריידן דאָ וועגן דעם כאַראַקטער פון ספר קוהלת, זיין מחבר, די צייט פון זיין פאַרפאַסונג, און ווען ער איז אַריינגענומען געוואָרן צווישן די כתבי־הקודש״ (25).

חוץ ווי אַ מקור פאַר געשיכטע האָט רנ״ק געזען אין די כתבי־הקודש אַ מקור פאַר טראַדיציע, אפשר פאַר דער גאַנצער טראַדיציע. און בעת ער פאַרנעמט זיך מיט ביבל־קריטיק טוט ער עס אי ווי אַ היסטאָריקער, אי ווי אַ טראַדיציע־קריטיקער. בלויז דאָרט וווּ ער האָט געזען אַ היסטאָרישע נויטווענדיקייט, ווען ער האָט אויסגעפונען אַן אופן אויפצופלאָנטערן עפּעס אַ היסטאָריש געפּלאָנטער דורך די כתבי־הקודש, אָדער ווען ער האָט זיך אָנגעשטויסן אויף זאַכן וואָס קענען שטעלן אין סכנה די אמתדיקייט און ווערט פון דער טראַדיציע, בלויז דעמאָלט האָט ער זיך געכאַפּט צו דער ביבל־קריטיק. ווען נישט, האָט ער אויסגעמיטן אַט די ביבל־קריטיק, ווייל ער האָט זיך פאַר איר שטאַרק געשראָקן. דערפון, די שטאַרקע אָפּגעהיטנקייט לגבי תורת־משה. ער נעמט זיך צו ספר י ש ע י ה. ק ו ה ל ת און זייער גלייכן, ער דערוועגט זיך אָבער נישט צו קריטיקירן די תורה. איר גאַנצקייט און איר געגעבן ווערן אויפן באַרג סיני איז פאַר אים אַ טראַדיציאָנעל־היסטאָרישער אמת וואָס מען טאָר זיך אים נישט קעגנשטעלן: „אין דעם שרייבן די הייליקע ספרים וואָס מיר פאַרמאָגן, ספּעציעל א י ן ד ע ם ש ר י י ב ן ד ע ם ס פ ר ת ו ר ת ה׳, הגם יעדער גלויביקער וועט מודה זיין מיטן מויל און מיט אַן ערלעך האַרץ און ווייסט אויף קלאָר אַז דאָס גאַנצע שרייבן און קאָפּירן זי, איר נוסח און אינספּיראַציע איז גאַנץ ביי אונדז זינט טויזנטער יאָרן און דורך די פיל גלותן און פּלאָגן וואָס האָבן אונדז געטראָפן, איז אַלץ געקומען דורך ׳אצבע אלוקים׳ און דורך דער געטלעכער אינדיווידועלער השגחה. און דעריבער איז יעדער וואָרט און יעדער אות וואָס זי פאַרמאָגט געציילט און פאַררעכנט און געפּורעמט פאַר א י ם, יתברך, מחמת אַלץ איז געשריבן, קאָפּירט און איבערגעגעבן געוואָרן אונדז, פון אָנהייב אָן, דורך דעם ווילן פון זיין חכמה און זיין השגחה״ וכו׳ (26).

און פּונקט ווי אין זיין געשיכטע־לערע אָנערקענט רנ״ק די קראַפט פון „געטלעכער פירונג״ צוזאַמען מיט דער מענטשלעכער, אַזוי איז אויך אין דער ביבל־קריטיק. פּונקט ווי די וואָס שאַפן געשיכטע זיינען מענטשן פון „אַבסאָלוטער רוחניות״. אמתער „רוחניות״ (אַזוי פאַרשטייען מיר עס דורך אַן אָנווונק), אַזוי זיינען אויך די וואָס האָבן זיך אַריינגעטאָן אין די כתבי־הקודש (און ספּעציעל אין תורת־משה), וואָס זיינען פאַרפאַסט געוואָרן דורך גאָט, געווען מענטשן מיט „רוח הקודש״. אויף דעם אופן באַמיט זיך רנ״ק צו מאַכן אַ פּשרה צווישן צוויי עקסטרעמען. ער קומט אויסטייטשן היסטאָריש דעם אָפּשלוס פון די כתבי־הקודש, זייערע פּראָבלעמען און זייער צייט. אָבער אויך דאָ קען ער נישט אייסקומען אָן רוח־הקודש: „און אַט יענע גרויסע מעשים, דאָס איינזאַמלען אין ספרים און די איינטיילונג און דאָס צונויפבינדן און דאָס אָפּשליסן זיינען געמאַכט געוואָרן דורך אַ אינספּיראַציע וואָס האָט גערוט אויף יענע הייליקע מענטשן און דורך

(25) דאָרט, ז׳ ק״מ.

(26) דאָרט, ז׳ קצ״ט.

גאָטס הילף וואָס איז געווען זייער גרויס איבער דער גאַנצער צייט פון דער אייב־זאַמלונג, און עס איז קיין ספק נישט, אַז אָן רוח־הקודש איז נישטאָ קיין כוח און קיין מעגלעכקייט צו רעאַליזירן אָט דאָס גרויסע ווערק" (27). און ווי אַ באַלוינונג פאַר דעם וואָס ער גלויבט אין מתן־תורה פון באַרג סיני און אין רוח־הקודש, נעמט זיך רנ"ק דאָס רעכט צו קריטיקירן יענע זאַכן וואָס האָבן מיט מתן־תורה קיין שום שייכות נישט.

און דער זעלבער וואָס האָט, דאַכט זיך, געגלייבט אין „רוח־הקודש", וואָס דורך אים איז געמאַכט געוואָרן דער אָפּשלוס פון די כתבי־הקודש, לייקנט אין דעם „רוח־הקודש" פון די ייִדישע נביאים, וועלכע האָבן. לפי די גלייביקע, געקענט נביאות זאָגן אויף פעלקער און לענדער וועגן דער צוקונפט. ביים אַנאַליזירן דעם ספר ישעיה חזרט ער איבער דעם פּירוש וואָס ר' אברהם אבן עזרא האָט געגעבן אויף דעם ספר ישעיה פון קאַפּיטל מ' אָן און ווייטער. רנ"ק דערוועגט זיך נישט אַליין צו נעגירן אָט יענע קאַפּיטלען פאַר ישעיה בן אמוץ, הגם ער באַטאָנט דאָס דאָזיקע אין זיינע היסטאָרישע אָפּטיילונגען און גיט עס אָן ווי אַ זיכערקייט. דערפאַר זוכט ער זיך אָנצושפּאַרן אויף דעם אבן עזרא. ווי זשע קומט עס טאַקע וואָס רנ"ק האָט „געוואַגט" צו לייקענען אין דער אייניקייט פון ספר ישעיה, אין וועלכער אַלע זיינע מיטצייטלערס. אַפילו אַזעלכע דענקערס ווי שמואל דוד לוצאַטו און אַנדערע, האָבן געגלייבט? ווייל „עס איז אַ סימן וואָס גילט פאַר אַלע נביאים, אַז זייער נבואה זאָל זיך נישט באַציִען אויף פּרטימדיקע זאַכן, סיידן עס זאָל זיך האַנדלען אין נישט קיין גאָר לאַנגער צייט; אָבער אויף אַ ווייטער צוקונפט און אויף פּאָזיציעס וואָס זיינען ווייט פון דער איצטיקער פּאָזיציע, וועלן זייערע אויגן קוקן בלויז אויף דער אַלגעמיינקייט פון דעם עתיד לבוא, און נישט אויף קיין פּינקטלעכער ספּעציעלער צייט־באַשטימונג און נישט אויף די פּרטים פון טעטיקייטן און פּאַסירונגען, ווען אַפילו יאָ אויף די מענטשנס נעמען און אָנגעוווּנקענע פּלעצער" (28).

און עס איז שוין ביי אים געוואָרן אַן אַקסיאָמע, אַז קיין שום דור וואָלט נישט געקענט פאַרשטיין דעם נביא, ווען ער זאָל געווען פאַרויסזאָגן די קלענסטע פּרטים פאַר אַ ווייטער צוקונפט. און אויב מען זאָל דעם נביא נישט פאַרשטיין, צו וואָס זאָל ער נביאות זאָגן? און וויבאַלד. ווידער אַ אמתדיקע נבואה לעתיד לבוא האָט נישט געקענט זיין פול מיט פּרטים, און עס איז דאָך נישט שייך צו זאָגן, אַז אַ ייִדישער נביא זאָל געווען נביאות זאָגן מיט אַלע פּרטים וועגן זאַכן וואָס דאַרפן געשען און מען זאָל אים געווען פאַרשטיין, איז שוין במילא דערמיט געעפנט געוואָרן אַ ברייטע טיר פאַר אַלערליי ספקות און שאלות בנוגע דער נבואה. און רנ"ק זעט זיך געצוווּנגען אויסצוגלייכן די סתירה פון דער נבואה־טראַדיציע. פּונקט ווי ער וויל נישט מוותר זיין אויף זיין „עקסטרעמער געשיכטע־דערקענטעניש", אַזוי ציטערט ער טאַמער האָט ער געזינדיקט קעגן דער טראַדיציע.

עס מאַכט דעם איינדרוק ווי רנ"ק וואָלט געזוכט צו באַזירן זיין לערע אין ביבל־קריטיק אויף דער טראַדיציע גופא. ער באַמיט זיך דעריבער צוצוקריגן אַ אָנשפּאַר פאַר זיינע באַהויפּטונגען אין תלמוד און דער עיקר ביי די מפרשים. נישט נאָר ביים אבן עזרא, נאָר אויך ביי רש"י און רמב"ן און אַפילו ביים

(27) דאָרט, ז' ל"ד, אויך קל"ה.
(28) דאָרט, ז' קי"ז.

מהרש״א און אַנדערע רבנים פון די לעצטע דורות. אַזוי, למשל, נעמט ער זיך אונטער אויפצודעקן די ביבל־קריטיק וואָס געפינט זיך אין תלמוד. ער פרווט דערווייזן, אַז די חכמי־המשנה און די חכמי־התלמוד האָבן געוווסט דעם גאַנצן אמת וועגן דעם ענין. ס׳הייסט, זיי האָבן געקענט אַלע נויטווענדיקע אויס־פירן וואָס די ביבל־קריטיק פון זייער צייט האָט זיי צוגעשטעלט. מער נישט. יענע האָבן אָט דעם אמת איבערגעגעבן בלויז אין געהיים „צו זייערע געטרוי־לעכסטע תלמידים״, און אַלץ וואָס גייט קעגן דעם היסטאָרישן אמת פון דער ביבל־קריטיק, אין דעם וואָס מיר האָבן ביי זיי איבערגענומען, איז „דאָס וואָס זיי פלעגן לערנען מיטן רוב תלמידים אָדער וואָס זיי פלעגן פריידיקן פאַר דער מאַסע עפנטלעך״ (29). רנ״ק וויל דערווייזן אַז „אונדזערע גאַר פאַרצייטיקע חכמים״ האָבן פאַרמאָגט צוויי אמתן, איינעם פאַר די אויסדערוויילטע תלמידים און אַ צווייטע פאַר דער מאַסע. און אָט דעם האָבן מיר איבערגענומען בקבלה. דורך אַזאַ קריטעריום האָט ער זיך דערלויבט צו שאַפן זיין ביבל־קריטיק.

כדי צו באַפעסטיקן זיין ביבל־קריטיק־לערע אויף דער טראַדיציע, זוכט רנ״ק אויפצושטעלן אויפסניי דעם פאַרצייטיקן קבלה־בנין, וועלכער איז פאַרשוווּנדן. עס ווייזט צומאָל אויס ווי ער וואָלט געוואָלט אַרויסבאַקומען אַ רעקאָנסטרוקציע פון יענער אָריגינעלער טראַדיציע וואָס איז אין איר רוב פאַרלוירן געגאַנגען און נאָר רמזים און צייכנס שטעקן אין דער קבלה וואָס מיר האָבן פאַר זיך. אַזוי, למשל, גיט ער איבער מיט אַ סך קלאָרקייט דאָס וואָס די „שפּעטערע געלערנטע״ האָבן געזאָגט מכוח דער צייט ווען דער ספר קוהלת איז פאַרפאַסט געוואָרן וכדומה און נאָך דעם ווענדט ער זיך צו דער מסורה, כדי דאָרט אַרויסצוקריגן „צייכנס וואָס זיינען טיילוויז אין הסכם מיט די באַהויפּטונגען פון די דערמאָנטע געלערנטע״. די טראַדיציעס אָבער וואָס זיינען קעגן דעם היסטאָרישן אמת קען ער נישט אָננעמען. ער געפינט פון דעסטוועגן פאַר אַ חוב צו באַרעכטיקן די בעלי־הקבלה, אַז לפי זייער מעמד און אין זייער צייט האָבן זיי געמוזט גלייבן אין דעם וואָס זיי האָבן געגלויבט. אויך בנוגע דעם ספר קוהלת, וואָס ער איז געווען איבערגעצייגט אַז נישט שלמה בן דוד איז געווען דער מחבר, האָט רנ״ק געזוכט צו באַרעכטיקן די חכמי־התלמוד ווי אויך די מפרשים וואָס האָבן אים צוגעשריבן שלמה בן דוד: „און דער אמת איז, זאָל בלייבן אויף אייביק דער וועלכער האָט זיך אָנגעשטרענגט צו פאַרשן אַ ספר וואָס איז שוין איין מאָל אַריינגענומען געוואָרן צווישן די כתבי־הקודש, און וואָס די ערשטע האָבן נישט געוואָלט אָדער נישט געקענט באַזייטיקן אים פונעם אָרט. אַזוי זאָלן אויך גע־בענטשט זיין די הענט וואָס האָבן געלערנט און אויסגעטייטשט דעם אַמאָליקן פשט. און מיט זיי ספּעציעל הר״מ בן מנחם [מענדעלסאָן] ז״ל, וואָס האָבן זיך פאַרטיפט כדי אויפצוקלערן און פאַרטייטשן אים אויף אַן אופן עס זאָל נישט סותר זיין דעם אמתן גלויבן״ (30).

ער גיט אָבער גלייך צו: „יעדער פון זיי... האָט טאַקע געזאָגט שכלדיקע זאַכן... איז אָבער טאַקע דאָס געווען דער געדאַנק און דער מיין פונעם פאָלק? אַזאַ פראַגע האָבן די פריִערדיקע דורות נישט געפרעגט. דער פאָרשונג־מעמד פון דער איצטיקער צייט צווינגט זי אָבער אויף אונדז אַרויף״. דער ספר אָט ווי ער איז,

(29) דאָרט, ז׳ ק״ב אויך קנ״ז.

(30) דאָרט, ז׳ קמ״ג.

מיט „געדאַנק און מיין״, איז נישט קיין מאַטעריאַל צום דרשענען אָדער אַ מיטל צו עפּעס, נאָר אַ פּראָבלעם פאַר זיך אַליין, אַט דאָס איז די הויפּט־טענדענץ אין רנ״קס ביבל־פאָרשונג־לערע. נישט דאָס מפלפל זיין זיך אינטערעסירט אים, נאָר דער געשיכטלעכער אַספּעקט פונעם פּסוק. און אַט דאָ שטויסן מיר זיך אָן אויף דעם אונטערשייד צווישן רנ״ק ווי אַן איניציאַטאָר פון דער קריטיק־תקופה אין תנ״ך און זיינע פאָרגייערס. ער איז נישט קיין אויסטייטשער וואָס קוקט אויפן געגעבענעם ספר ווי אויף עפּעס אַן איינגעשטעלטער זאַך וואָס מען טאָר נישט אַריינקלערן זיך און נישט בייטן עפּעס, נאָר מען דאַרף נישט מער ווי אויסגלייכן סתירות וואָס געפינען זיך דאָרט דורך פילאָזאָפישער חקירה, דרוש און פּילפּול. ער איז אַ קריטיקער וואָס פרעגט אויפן סאַמע תוך פונעם ספר. ער נעמט נישט אָן אַלץ ווי עס זאָל זיין מסיני, ער גראָבט טיף אויף צו דערגראָבן זיך צום שורש פונעם ספר, צו זיין אויפקום, צו זיין אויסזען בעת ער איז דערשינען.

און פונקט ווי רנ״ק איז נישט צופרידן אין אַ טייל פּרטים מיט דעם אופן מפרש זיין פון די חכמי־התלמוד, ווי פון די מפרשים זייערע, אַזוי קריטיקירט ער שטאַרק ידידיה האַלכסנדרוני [פילאָן] פאַר זיינע מעטאָדן דערפאַר וואָס ער נעמט די כתבי־הקודש ווי מאַטעריאַל פאַר זיינע פילאָזאָפישע שטודיעס און פעלשט דערמיט זייער היסטאָרישן אמת: „ידידיהס אינטערפּרעטאַציע־מעטאָד מיט וועלכן ער טייטשט אויס די פּסוקים, כדי אַרויסצודרינגען פון זיי זיינע הויכע לימודים, פאַרמאָגט צומאָל נישט ווייניק אומגעלומפּערטקייטן. און נישט נאָר פאַרדרייט ער דעם ריכטיקן פּשט פונעם פּסוק און פאַרפירט אים אין אַ ווייטער ריכטונג וואָס איז פרעמד דעם ענין, נאָר אויך פאַר אָפּגעזונדערטע ווערטער זוכט ער אַזעלכע טייטשן און וואָרצלען וואָס האָבן נישט קיין שום אָנהאַלט אין דער גראַמאַטיק. און ער פאַרוואַנדלט באמת די פּסוקים אין אַ מין מאַטעריע פון וועלכער ער קנעט אויס באַשטעטיקונגען פאַר זיין וויסנשאַפט״ וכו׳ (31). עס איז נאַטירלעך, אַז רנ״ק דער היסטאָריקער, וואָס האָט זיך באַמיט צו דערנענטערן דעם ייִדישן דענקער צו דער היסטאָרישערווירקלעכקייט, זאָל געוווען באַקעמפן, אין נאָמען פון זיין נייעם מעטאָד, אַלע מעטאָדן וואָס זיינע פאָרגייערס האָבן גענוצט אין דער ביבל־קריטיק ביי ייִדן, מעגן זיי זיין די בעלי־המסורה, פילאָן צי אַנדערע זייערס גלייכן.

אין זיין ביבל־קריטיק־לערע פאָלגט רנ״ק נאָך די „אַחרונים פון די קריסט־לעכע געלערנטע״. אַ באַזונדער השפּעה האָט אויף אים געהאַט דאָס בוך פון דייטשישן געלערנטן אייכהאָרן Einleitung in Das Alte Testament וועמען ער דערמאָנט בנשימה אחת מיט ר׳ עזריה מן האדומים און ר״מ בן מנחם. מ׳דאַרף אָבער נישט דרינגען אַז רנ״ק האָט אָנגענומען אַלץ וואָס מען האָט מחדש געווען אין די שולן פון יענע ביבל־פאָרשערס. איז ער דאָך דער ערשטער אַרויסגעטראָטן קעגן דער אָנגענומענער באַהויפּטונג אין דער ביבל־קריטיק אַז אין ספר קוהלת איז שטאַרק אָנזעעוודיק די השפּעה פון דער גריכישער פילאָזאָפיע. אַזוי איז ער אויך מחולק געווען בנוגע אַנדערע פּרינציפּן וואָס זיי האָבן איינגעשטעלט און וויל זיי באַפרידיקן אים נישט זאָגט ער: „דעריבער דאַרפן מיר זוכן אַ וועג און אַ שליאַך אפשר וועט זיך אונדז איינגעבן אַרויסצופּלאָנטערן זיך פון דעם גע־

---

31) דאָרט, ז׳ קע״ו.

פלאָנטער״. און ווייל רנ״ק איז געשטאַנען נאָענט צו די טראַדיציאָנעלע מקורים — ער האָט גוט געקענט די תלמודישע ליטעראַטור מיט אירע מפרשים — האָט ער געהאַט אַ גרעסערן דערפאָלג אין דער ביבל־קריטיק־לערע ווי די קריסטלעכע ביבל־קריטיקערס. אַזוי האָט רנ״ק געקענט דעצידירן וועגן דער צייט פון וועלכן עס איז ספר פון די כתבי־הקודש צי פון אַ נבואה, לויט דעם סטיל, שפּראַך, אויסלייג, סדר פון ספר וכדומה. ער דערגראָבט זיך צו אַזעלכע פרטים און פינצלעכקייטן, אויף וועלכע מען האָט אין זיין צייט ביי יידן כלל קיין אַכט ניט געלייגט.

רנ״ק האַלט זיין לערע פון ביבל־קריטיק נישט מער ווי פאַר אַ השערה. ביים פאַרענדיקן זיין פאָרשונג איבער עזרא, נחמיה, דברי־הימים. יחזקאל, תרי־עשר, דניאל און מגילת־אסתר באַמערקט ער: „און דערמיט איז פאַרענדיקט געוואָרן דער פירוש צו אָט דעם אָפּזאַץ פון דער פאַרצייטיקער משנה. און אויב איך האָב געפונען דעם ריכטיקן אמת סיי אין דעם פּראָבלעם, סיי אין דעם פירוש, זאָל זיין געבענטשט דער וואָס באַלויכט דעם מענטשן מיט וויסן. און אויב איך האָב געגרייזט. זאָל דער גוטער גאָט מוחל זיין דעם וואָס גרייזט מיט אַ תמימותדיק האַרץ און מיט אַ גוטער כוונה עפּעס אויפצוטאָן״ (32). אויב אין זיין געשיכטע־לערע, ווו ער האָט געגרייכט צו שלימות. האָט ער זיך נישט געהאַלטן פאַר קיין „פּאַכמאַן״. איז דאָך קיין חידוש נישט אַז אין ביבל־קריטיק זאָל ער זיך האַלטן נישט מער ווי פאַר איינעם וואָס מאַכט השערות. און הגם רנ״ק מאַכט נישט קיין חילוק צווישן ייד און קריסט בנוגע ביבל־קריטיק, באַטאָנט ער דאָך אַז די השערות פון אָט דער לערע זיינער האָבן נישט קיין ווערט סיידן זיי זאָלן געפינען אָן אָנשפּאַר ביי די חכמי ישראל. ער זאָגט: „און אויב, מחמת ריכטיקע טעמים... זאָל מיין השערה נישט געפעלן ווערן די חכמי־ישראל, ווערן מיינע רייד בטל ומבוטל אויך פון מיר״ (33).

פון דעסטוועגן, ווען איינער פון די חכמי־ישראל, פון וועלכן רנ״ק האָט דווקא שטאַרק געהאַלטן. שמואל־דוד לוצאַטו, האָט זיך אַרויסגעזאָגט קעגן זיינע באַהויפּטונגען, האָט רנ״ק כלל נישט מוותר געווען אויף זיין השערה. פאַרקערט: „און וועגן דעם ביבלישן הלל שטייט מיין מיינונג פעסט, ווייל זי איז מאָטיווירט און לעגאַל, לגבי דעם שאַרפן אורטייל פונעם געלערנטן לוצאַטו, וועלכער האָט אינגאַנצן נישט אָנגעגעבן קיין מאָטיוו״. פון דער מחלוקת צווישן רנ״ק און שמואל־דוד לוצאַטו מכוח ביבל־קריטיק קען מען אַ סך לערנען. רנ״ק האָט שד״לס הויפּט־פּאָלעמיק נישט באַוויזן צו לייענען, ווייל דער בריוו וועגן יענעם ענין איז באַקאַנט געוואָרן נאָך זיין טויט. און אויף צו באַקומען אַ באַגריף וועגן רנ״קס גרויסן ווערק אין ביבל־קריטיק. קומען מיר צו שד״לס עיקר־אָנשויונג אין דעם פּראָבלעם פון צווייטן ישעיה. שד״ל האָט זיך געהאַט שטאַרק באַליידיקט פון רנ״קס אַ בריוו, וואָס איז פאַרעפנטלעכט געוואָרן אין כרם חמד. ער האָט געמיינט. אַז רנ״קס ווערטער: „און זאָל דיך נישט פאַרפירן דער פרומאַק וואָס באַרימט זיך מיט זיין שטאַרקן גלויבן וואָס איז נאָר אים אַליין צום האַרצן״. זיינען אויף אים געזאָגט געוואָרן. דערפאַר האַלט שד״ל פאַר זיין חוב אויפצוקלערן [illegible]

(32) דאָרט, ז׳ קל״ט.

(33) דאָרט, ז׳ קנ״ח.

אַז ער גלייבט אין דער איינציקייט פון ישעיה נישט מחמת „חסידות״, נאָר ווייל אַט דער גלויבן באַזירט זיך אויף אַ ממשותדיקן יסוד, „און אַלע טענות וואָס לייקענען [אַז די קאַפּיטלען י ש ע י ה פון מ׳ און ווייטער. זיינען פון דעם זעלבן ישעיה בן אמוץ], זיינען נישט מער ווי אַן אויסגעטראַכטער פּרעטעקסט און געפּעלשטע ראיות, מיט וועלכע עס צאַצקען זיך די וואָס האָבן ליב נייעסן, אָבער קיין געזעצטער מענטש געפינט נישט אין זיי קיין אחיזה״.

מיט אַט אַזעלכע און ענלעכע אַרגומענטן גייט שד״ל זיך קעגנשטעלן רנ״קס הנחות. און ווען רנ״ק זאָל געווען זוכה זיין צו לייענען אַט די פּאָלעמיקס לוצאַטוס, וואָלטן זיי אים זיכער געווען געצווונגען אויסצובריייטערן און קלאָרער מאַכן די ביבל־קריטיק, איינשטעלן יסודות פאַר אַט דער לערע. דערמיט וואָלט די אָריגינעלע ביבל־קריטיק, די ביבל־פאָרשונג אויף העברעיש, געווען אַ סך פּראָגרעסירט. שד״ל האָט זיך נישט דערגרונטעוועט צו רנ״קס ביבל־פאָרשונג, ער האָט אויך נישט תופס געווען זיין עיקר טענדענץ אין אַט דער לערע. אַ סך איז שולדיק געווען אין דעם די באַדינגונגען־פאַרשיידנקייט צווישן דעם פרייען איטאַליענישן ייִדנטום און דעם גאַליציאַנער ייִדנטום, וואָס האָט געהאַט אַנגעהויבן אָראָפּצוּוואַרפן פון זיך די דורותדיקע פאַרצוימונגען.

אַט די קריטיק איז געווען אַ קריטיק אויפן תנ״ך אָבער נישט אויף דער נבואה. אויך דאָ זעען מיר רנ״קן אַריבערשפּאַנען איבער דעם רמב״מס שול בפרט און איבער דער ייִדישער מיטלאַלטערלעכער פילאָזאָפיע בכלל. ווייל רנ״ק פאָלגט נישט נאָר די ייִדישע פילאָזאָפן פון מיטלאַלטער, וועלכע האָבן באַהאַנדלט דעם מהות פון דער נבואה, די שייכות צווישן נביא און גאָט, דער חילוק אין דער מדרגה צווישן משה און די אַנדערע נביאים וכדומה. ער האָט איבערגעהיפּערט אַט דעם גאַנצן געדאַנקען־גאַנג, ווייל זיין אויסגאַנג־פּונקט איז געווען די היסטאָרישע רעאַליטעט. דערפאַר אינטערעסירן אים די נבואה־ספרים מער ווי די נבואה גופא. און ווען מען זאָל זיך אַריינטראַכטן אין דעם וועט מען אויסגעפינען, אַז די נבואה האָט ביי רנ״קן נישט געהאַט קיין וווּנדער־פאָרעם. ער האָט גיכער געהאַלטן פון חכמה איידער פון נבואה, דער חכם איז בילכער פונעם נביא. חכמה מיינט פאַר רנ״קן יענע „השכלה״ וואָס מען אייגנט זיך אָן דורך אָנשטרענגונג. דאָס איז פאַר אים געווען די „קולטור״ פון עזרא הסופר, דער ערשטער „משכיל״, די „קולטור״ פון אביי ורבא און אַזוי. אַט דער געלערנטער, דער „משכיל״ וואָס פאַרנעמט זיך מיט ראַציאָנעלן דענקען, איז פאַר רנ״קן געווען די עכטסטע שלימות.

3. טראַדיציע

רנ״קס קריטיק אויף הלכה און אגדה שטראָמט נישט פון זיין געשיכטע־לערע, הגם מען קען געפינען אייניקע באַריר־פּונקטן צווישן זיי. איז דאָך די תורה שבעל־פּה דער יסוד פון דער גאַנצער טראַדיציע, און אַז מען וויל איז זי גאָר די טראַדיציע גופא. אין איר שטעקט עס דער ייִדישער גייסט. זינט עס האָט אויפגעהערט די נבואה ביי ייִדן, האָט זי איינגעזאַפּט אין זיך דאָס בעסטע פון דעם וואָס די אומה האָט געשאַפן. און היות רנ״ק האָט זיין גאַנץ לעבן זיך געיאָגט נאָך דער „רוחניות״, וועלכע באַשטימט דעם כאַראַקטער פון כנסת־ישראל, האָט ער געהאַלטן פאַר זיין חוב זיך מטפל צו זיין מיט דער אַנטוויקלונג פון דער תורה שבעל־פּה. אין אירע צוויי עיקר־פאָרמען: די הלכה און די אגדה.

להיפוך דער רוב בערלינער „משכילים", וואָס האָבן זיך אײנגאַנצן אָפּגעזאָגט פון דער תורה שבעל־פּה, יענע וואָס זײַנען אין אַ געוויסן זינען געווען „קאַראַי־מער", ווײַל זיי האָבן דאָך אָנערקענט בלויז די כתבי־הקודש. און אַ סך פון זיי האָבן גאָר געזען אין דער תורה שבעל־פּה אַן אומגליק פאַר דעם יהדות און אַ שטער פאַר דער „השכלה", — איז געקומען רנ"ק און האָט פּראָקלאַמירט די מקור־דיקע ספּעציפישקייט פון תורה שבעל־פּה, דעם שלל שאַפונג־כּוחות וואָס די כנסת־ישראל האָט אַרײַנגעבראַכט אין איר אין משך פון דורות. און בעת דער רוב לער־נערס, גאונים און רבנים פון זײַן צײַט האָבן זיך אַרײַנגעלאָזט אין דעם פּילפּול און אין קלאָר מאַכן אײניקע שווערע סוגיות, זעען מיר ווי רנ"ק פאַרמעסט זיך צו געבן אַ נײַע פאָרעם דער הלכה, די פאָרעם פון אַ וויסנשאַפטלעכער דיסציפּלין, מיט באַזונדערע געזעצן און כללים. צוליב דעם גייט ער אײַנשטעלן דעם פּרינ־ציפּ פון דער הלכה, אויפדעקן איר געשיכטלעכע אַנטוויקלונג, אירע יסודות וואָס זײַנען אָפּהענגיק פון אָרט און צײַט, ווי פון אַנדערע באַדינגונגען, וועלכע באַ־שטימען די פאָרעם פון איר גײַסטיקער עקזיסטענץ.

נאָך דעם ווי רנ"ק האָט אײַנגעשטעלט זײַנע גרונט־פּרינציפּן אין אָט דער לערע און האָט גערופן די אויפמערקזאַמקייט אויף דעם קאַמף וואָס „אונדזערע גרעסטע חכמים" האָבן צוליב איר געפירט מיט די צדוקים, ביתוסים, קאַראַימער און „קעגן יעדן וואָס פאַרלייקנט זי", דערציילט ער אונדז וואָס ער איז אויסן מיט דער הלכה־קריטיק: „דעריבער און לפי דער ענדלעכער כוונה פון אָט דעם מאמר אונדזערן, האָבן מיר געפונען פאַר ריכטיק, אַז אויך מיר זאָלן דרשענען לויט אונ־דזער מעטאָד וועגן אָט דעם גרויסן פּראָבלעם. ס'הייסט, אויפּעפענען אַ קלײנעם ראַציאָנאַלן אָפּטייל אינעם אינטערפּרעטירן יענע מסורה מיט טיפן פאַרשטאַנד [א] וועגן אירע געזעצן און גרענעצן, ספּעציעל בנוגע דעם וואָס מיר געפינען פאַר נייטיק פאַר דער איצטיקער צײַט און וועגן די צעטומלענישן וואָס זײַנען אין איר אַרײַנגעפאַלן. [ב] אויך צו דערציילן וואָס פון איר איז געוואָרן אין פאַרלויף פון דער צײַט. [ג] און ווי אַזוי ביים סוף פון דער דערמאָנטער אָפּגעגרענעצטער צײַט פון פירהונדערט יאָר נאָכן חורבן, איז געקומען צו אַזאַ סדר און רעפאָרם און פאַרשפּרייטונג דורך די חכמים און זייערע תלמידים, וואָס מיר געפינען דאָרט ביים אָפּשליסן דעם תלמוד־בבלי. [ד] און ווי אַזוי עס איז אין אַ צײַט אַרום פאַר־צייכנט געוואָרן אַלץ וואָס מען האָט פון איר געפונען רעדאַקטירט און אויסגע־סדרט אין גערעדטן וואָרט און אין זכרון, [ה] און עס איז דערלויבט געוואָרן צו לערנען עס עפנטלעך פון אַ ספר אַרויס טראָץ דעם פאַרצײַטיקן איסור" (34). אָט דאָס איז רנ"קס גאַנצער פאָרשונג־פּלאַן פון דער דאָזיקער לערע זײַנער. אוז הגם אויך אין דער הלכה־פאָרשונג האָבן מיר נישט זוכה געווען איבערצונעמען פון אים זײַנע אַלע באַהויפּטונגען און אויפטועז, איז דאָך, צווישן די זיבעצן אָפּטײלונגען פונעם מורה נבוכי הזמן, די דרײַצנטע וואָס גיט זיך אָפּ מיט דער הלכה־קריטיק, די גאַנצסטע. אין די היסטאָרישע אָפּטײלונגען איז רנ"ק דערגאַנגען צו שלמותדיקייט פון דערציילן און קלאָרקייט פון סטיל. צו פּערפעקטקייט פון אויסדרוק, צו פולער קאָנצענטרירטקייט און צמצום איז ער געקומען ערשט אין דער הלכה־אָפּטײלונג.

אינאײנעם מיטן אַרויסשטעלן די טענדענץ אין דער הלכה־קריטיק פּראָ־

---

(34) דאָרט, ד' קצ"א.

קלאַמירט אויך רנ״ק זיינע מעטאָדן אין אַט דער לערע זיינער: „און אונדזער גאַנצע פאָרשונג, וואָס איז געווען קליין אין פאַרגלייך מיט דער טעמע, איז לויט דעם אַריינטראַכטן זיך אין די פסוקים און דאָס אַכט לייגן אויף די גביית־עדותן וואָס מען געפינט וועגן דעם ביי די ערשטע חכמים, שטענדיק מיט אַן איבערוואָג פאַר די פריערדיקע איבער די שפּעטערדיקע אין צייט ווי עס פּאַסט פאַר דעם כאַראַקטער פון אַזאַ פאָרשונג״. און ווייטער: „און זאָל מען פון פאָרויס וויסן אַז מיר זוכן דאָ נישט קיין הילף ביי דעם וואָס מען קען אַרויסדרינגען פון אַ מדרש, אגדה אָדער אַ וועלכער עס איז אָפּגעזונדערטער דערציילונג, וואָס אויב זיי קענען גילטן פאַר עפּעס אַן אַנדער צוועק, העלפן זיי אונדז כלל נישט פאַר אונדזערע ראיות וואָס מיר זוכן וכו׳. נאָר מיר באַמיען זיך צו זוכן כוללדיקע און קלאָרע באַווייזן, אַזעלכע וואָס וואַרפן אַ שיין אויף די פּראַקטישע טעטיקייטן און זיינען אַזוי דעצידירנדיק אַז זיי צייגן איבער״ (35).

רנ״ק ווייסט דעם באַטייט פון דער וויסנשאַפטלעכער פאָרשונג וואָס גייט איבער פון דור צו דור און פון מענטש צו מענטש. אים איז אויך באַקאַנט, אַז די הלכה־קריטיק אין אַזאַ ריכטונג איז נאָך אַ נישט פאַראַקערט פעלד, ער שטרייכט דעריבער אַ סך מאָל אונטער, אַז ער פאַרלאָזט זיך אויף דעם „פאָרשער דעם משכיל״ וואָס איז אַ היימישער אין די מקורים גופא, וואָס מען ווייסט אויף זיכער אַז ער וועט פאַרשטיין און וועט צוקריגן אַ פרישע ראיה פאַר זיי. אויך אין זיין לערע פון הלכה־קריטיק לערנט רנ״ק פונעם סטיל, שפּראַך און סדר פון די הלכות. און צומאָל איז איין „זאָג״ גענוג פאַר אים אויף צו באַשטעטיקן זיין השערה. און דאָ זעען מיר באַשיימפּערלעך אַז דער זעלבער וואָס האָט געקענט שוועבן ווי אַ פילאָסאָף איבער תקופות און דורות, האָט אויך געוווסט ווי צו גריבלען זיך אין פּרטים, צו מאַטערן זיך ביים אויפקלערן בלויז איין וואָרט.

רנ״ק ווייסט אַז לפי זיין ספּעציעלן מעטאָד קען מען אויסגלייכן סתירות אויף דעם הלכה־געביט. אַזוי, למשל, שטעלט ער זיך איין מאָל אָפּ אויף אַ מחלוקת צווישן רמב״ם און רמב״ן און ער באַמערקט: „און לפי אונדזער דרך קען מען זיי גרינג אויסגלייכן״. ער באַנוצט זיך פון דעסטוועגן נישט דערמיט. ער מישט זיך נישט אַריין אין דעם שלל מחלוקתן צווישן די גדולים פון דער תלמודישער ליטעראַטור, כדי צו זיין אַ דריטער צום דעצידירן, אין דער אמתן פאַרמאָגט רנ״ק בלויז צוויי מקורות פאַר זיינע באַשלוסן: „באַווייזן פון די דברי־חז״ל און די סענטענץ פונעם שכל״. די דאָזיקע צוויי סענטענץ־מקורים זענען אָבער אָנגעזאָפּט מיט אַ סך ה י ס ט אָ ר י ש ע ר דערקענטעניש. ער קעמפט מיט דער „הלכה למשה מסיני״ (וואָס ער טייטשט: גלייך ווי זי וואָלט געווען מסיני), מיט דער פאַרצייטיקייט פון באַוווסטע הלכות, נאָר און בלויז ווייל זייער „סינײישקייט״ און אַלטצייטיקייט שטימען נישט מיטן געשיכטלעכן אמת. וואָרעם יעדער תקנה וואָס מען שטעלט איין איז דאָך אָפּהענגיק פון דער צייט אין וועלכער מען האָט זי מתקן געווען, זי איז פּאַסיק און נויטווענדיק פאַר יענער צייט און פאַר יענעם אָרט אַליין. אַזאַ היסטאָריש־רעאַלן פונדאַמענט פאַר הלכה האָט קיינער פאַר אים, פון די וואָס האָבן זיך באַשעפטיקט מיט דעם הלכה־געביט, נישט איינגעשטעלט.

די צוויי יסודות וואָס שטרייטן און דערגענצן זיך איינער דעם אַנדערן, דער געשיכטע־יסוד און דער קריטיק־פונדאַמענט, דערגרייכן דאָ ביי רנ״ק אַ הויכע

---

(35) דאָרט, ז׳ קצ״א.

הארמאָנישקייט. ער דערהייבט זיך דאָ צומאָל צו אַ קריטיק־אָנשווּנג פון אַ פרייען שאַפער. הגם ער לאָזט זיך צופיל אַריין אין פרטים, טרעפט ער צו מיט דעם וואָס ער קריטיקירט ר׳ יהודה הנשׂיא פאַר זיין אַריינגעמען אין משנה אַלע זאַמלונגען וואָס ער האָט איבערגענומען פון זיינע אָבות און איז דערמיט געוואָרן נישט מער ווי אַ זאַמלער און רעדאַקטאָר.

ווער עס גייט מאַכן אַ קריטיק אויף דער מסורה, אין ליכט פון היסטאָרישן אמת מוז זיך אָנשטויסן אויף אגדה, וואָס טראָגט אין זיך, פון אַ סך שטאַנד־פּונקטן, געוויסע שטרויכלונגען. זעט טאַקע רנ״ק די גרויסע צעטומלעניש וואָס שטעקט אין דעם אגדה־פּראָבלעם, און דעריבער מוז ער זיך באַשעפטיקן מיט אים:

די אגדה, וואָס געפינט זיך פונאַנדערגעשפּריִיט אין תלמוד־בבלי און אין ירושלמי און אין די מדרשים, גיט פּלאַץ פאַר אַ גרויסער צעטומלונג, אויף אַזוי ווייט אַז פיַן פאַרצייטנס אָן און ביז היינטיקן טאָג זיינען די רעליגיעזע מענטשן מחולק וועגן איר. און דעריבער, איז מחוץ דעם וואָס די דורותדיקע געלערטע האָבן געזאָגט וועגן איר אין אַלגעמיין און וואָס זיי האָבן אַריינגעטייטשט אין אַ טייל באַזונדערע אגדות, ווילן מיר אויך, לויט אונדזער כוונה פון אָט דעם מאמר, זיי נישט אָפּזאָגן צו באַהאַנדלען זי לפי אונדזער פאָרשונג־מעטאָד, אַזוי קורץ ווי מעגלעך און וואָס געניגנט פאַר דעם אינ־טעליגענט וואָס פאַרשטייט אַליין עפּעס, ווייל בלויז פאַר אים און צוליב אים קומט אונדזערע רייד (36).

רנ״ק פאַרשט די אגדה ווי אַ גייסטיקע שאַפונג, אַ יחידה במינה. ער שטעלט זיך אָפּ אויף דעם אונטערשיד צווישן אגדה און הלכה. ער פאַרשט אַלע פאַרמען דורך וועלכע די אגדה אַנטפּלעקט זיך (די וואָס איז געבויט אויף דמיון, די וואָס קליידט זיך אין אַלערליי משלים, אין איבערטרייבונג און גוזמא וכדומה) און קומט צום אויספיר „אַז יענע אגדה און איר מדרש וואָס געלערנטע האָבן דערציילט פאַרן ציבור איז די בעסטע, זי גרייט צו די מאַסע פאַר גאָטפאַרכטיקייט און פאַר יעדער גוטער מידה, און צומאָל ווייזט זי אַ וועג די דענקערס און לערנערס פאַר טיפערע באַגריפן״. נישט אַזוי איז עס מיט דער אַזוי־גערופענער אגדתא „וואָס איז געשריבן און געזאַמלט געוואָרן דורך די אחרונים אין זאַמלונגען״. צווישן די דאָזיקע רעכנט רנ״ק אויס דריי קאַטעגאָריעס: גוטע אגדות, אומוויכטיקע אגדות און שענדלעכע אגדות. איבעריק צו זאָגן אַז זיין גאַנצן צאָרן גיסט ער אויס אויף די לעצטע צוויי.

ווי אַ היסטאָריקער ווייסט רנ״ק אַז צייט און סיבה קענען זיך בייטן און דעריבער באַרעכטיקט ער די אגדה־פאָרמען אין זייערע אַלע קאַטעגאָריעס. ער זעט אַז אַלע זענען זיי בשעתם געווען נייטיק: מאָראַל־דערציִעריש, געזעלשאַפטלעך־רעליגיעז. נאָך מער, ער געפינט אַפילו אַ היתר אין דעם גוזמא־מעטאָד פון דער אגדה: „קורץ, אַז מען קוקט בלויז אויף דעם עולם וואָס זיי האָבן פאַר זיך געהאַט [מאַסן און עמי־הארצים און פּרויען, מידע פון גלות און פון אַרבעט אין די וואָכן־טעג, קומען זיי אין די שבתים און ימים־טובים הערן די דרשה], וועט דער איני־טעליגענט און רעכטפאַרטיקער געפינען אַ גרויסע פאַרענטפערונג פאַר אונדזערע חכמים קעגן די לייכטזיניקע און לצנות־טרייבערס. דערצו נאָך קענען זיי דאָך נישט שאַטן, כל־זמן מען נעמט נישט אָן די דאָזיקע רייד פאַר בוכשטעבלעכע און ווי אַ

(36) דאָרט, ז׳ רל״ח.

מאָס צום לערנען״ (37). ווי אַזוי אָבער האָט רנ״ק דער ראַציאָנאַליסט געקענט באַרעכטיקט אַלע סאָרטן אומוויכטיקע און שענדלעכע אגדות וואָס זיינען אָנגעפּולט מיט ווילדקייטן און גראָבקייט? דאָ האָט שוין רנ״ק געמוזט זיך בונטעווען קעגן דער מסורה. ער ווייסט אַז די חכמי ישראל פון אַלע צייטן האָבן זיך באַמיט צו פאַרענטפערן די אַלע מינים אגדות און זיי אויסטייטשן כדי זיי צוצופּאַסן צו די מענטשנס פאַרשטאַנד. רנ״ק וויל זיי אָבער נישט נאָכפאָלגן.

און וואָס איז נוגע די בעלי־האגדה וואַרפט ער זיי פאָר איין חטא, וואָס פאַר אים איז ער שקול קעגן אַלע חטאים אין דער וועלט: אויף דעם וואָס זיי האָבן געזינדיקט און שלעכט פאַרשטאַנען די געשיכטע, אויף דעם וואָס זיי זענען גע־שטרויכלט געוואָרן ״פאָרצושטעלן די פריערדיקע צייטן גלייך צו זייער צייט און צוצושרייבן די ערשטע דורות סיי דאָס גוטע, סיי דאָס שלעכטע פון זייערע בני־דור״. צום אָנהייב, ביי די ערשטע בעלי־אגדה, די ״גוטע״, איז די סכנה פון אָט דעם מעטאָד נישט געווען אַזוי שעדלעך, מחמת פאַר זיי איז דאָס געווען אַ ספּע־ציפישער אופן דרשענען. נישט אַזוי איז דאָס געווען ביי די שפּעטערדיקע, די פון די אומווערדיקע אגדות. נאָך מער, במשך זיין אגדה־קריטיק פאַלט ער אָן אויף ״אַלע יענע פאַרטעמפּטע קענערס, פון נידעריקן שטאַנד וואָס מערן זיך היינט צווישן די קליינע תורה־לערנערס״. ער רעכנט אויס אַלע טעותים וואָס זיי מאַכן, און דער עיקר פאַרדאַמט ער זיי פאַר דעם וואָס זיי ״נעמען... די באַזונדערדיקע באַהויפּטונגען פון אַ באַשטימטער צייט ווי עקסיסטירנדיקע אייביקע אמתן״ (38). דאָ איז רנ״ק דערגאַנגען צום קלימאַקס פון היסטאָרישער דערקענטעניש. פון דאָרט גייט שוין דער וועג צום אַבסאָלוטן חורבן פון דער אמונה. ווייל דאָ גרייכט דער פאָרשער צו ״היסטאָריזם״, צו היסטאָרישן רעלאַטיוויזם, פון וועלכער קיינער קען זיך שוין נישט אַרויסדרייען. ווי אַזוי אָבער האָט רנ״ק געפונען זיין וועג צו דער ״אַבסאָלוטער רוחניות״, וויבאַלד ער האָט געהאַלטן יעדער אמת פאַר אַן אָפּגעזונדערטער צייט־אידייע, איז נישט דאָ דאָס פּלאַץ צו באַהאַנדלען.

פון רנ״קס אָפּשלוס־ווערטער צום ש ע ר ־ ה א ג ד ה , וועלכע דינען אויך ווי אַ סיום צום ש ע ר ־ ה ה ל כ ה , קענען מיר אַ סך לערנען:

בקיצור, מיר האָפן צום הימלישן רחמים אַז אָט די פאָרשונג וועט אונדז נישט גע־רעכנט ווערן פאַר אַ זינד און ווידערשפּעניקייט, ווייל סוף כל סוף איז דורך איר קלאָר געוואָרן אַז די הלכה און די משנה און זייערע דערגאַנצונגען וואָס זיינען איינגעשלאָסן אין אונדזער תלמוד האָבן די מאַסן צו זיי קיין שייכות נישט און מיט קיין דערנער זיינען זיי אויך נישט פאַרוואַקסן געוואָרן, און אַז צווישן זיי איז דער תלמוד־בבלי דער עיקר, פון אים טאָר גאָרנישט געמינערט ווערן, ס׳הייסט מען דאַרף לערנען לפי זיינע יסודות און די מעטאָדן וואָס ווערן דאָרט אָנגעצייכנט, ווייל אַלע זיינען זיי באַגלייבטע מסורות פון לערערס חכמים צו תלמידים חכמים, און אַלע האָבן עס געהערט פון די ראשי־ישיבות די לעצטע צווישן די אמוראים, און זיי פון זייערע רבים וועלכע האָבן זיך געזען איינער מיטן אַנדערן און האָבן פון זיי געלערנט אין באַרימטע ישיבות, ביז צו רב ושמואל, און פון זיי ביז ר׳ יוחנן בן זכאי און זיינע תלמידים וואָס האָבן נאָך געלעבט אין דער בית־המקדש־תקופה, און פון זיי ביז שמעון הצדיק און דער המשך פון דעם אנשי כנסת הגדולה־דור, וועלכע האָבן געזען עזראַן, אויף וועמען דער תנ״ך זאָגט עדות אַז ער איז געווען אַ פליגקער שרייבער אין גאָטס תורה, דער שרייבער פון

(37) דאָרט, ז׳ רמ״ח.

(38) דאָרט, ז׳ רמ״ז.

גאָטס מצוות און זיינע געזעצן פאַר ישראל, און די נביאים־אחרונים, וואָס גאָטס גייסט האָט אויף זיי גערוט און זיין וואָרט איז געווען אויף זייער צונג. און אַזאַ דורכויסיקע און פעסטע קייט וועט גאַנץ געווענג זיין פאַר דעם מאמין וואָס איז געטריי זיין פאָלק און זיין גאָט (39).

דאָ רעכנט רנ״ק אויס די דורות פון דער מסורה בלויז ביז צו די „נביאים אחרונים״, און ער וואַרפט אָפּ די טראַדיציאָנעלע שלשלת־הקבלה וואָס דער רמב״ם האַלט־אָן אין זיין הקדמה צו משנה־תורה. הגם ביים אָנהייב שער־ההלכה אָנערקענט ער אַז טיילן פון תורה־שבעל־פה זיינען געווען אין דער צייט פון משה און יהושע. אמת, רנ״ק גיט באַלד צו אַז „אַזאַ דורכויסיקע און פעסטע קייט וועט גאַנץ געווענג זיין פאַר דעם מאמין וואָס איז געטריי זיין פאָלק און זיין גאָט״. פאַר רנ״ק איז אָט די קייט געווען גענוג, צי וועט זי אָבער „שטאַרק גענוגן״ פאַר דעם „מאמין״ וואָס שטעקט ראשו ורובו אין דעם טראַדיציע־תחום? פעלט דאָך דאָ די עיקר־טראַדיציע: אַז דער אָנהייב פון תורה־שבעל־פה קומט פון דעם וואָס משה האָט זי מקבל געווען מפי הגבורה (פון גאָט), וואָס צו איר האָבן די „ווערטראַגנע תלמידים״, דור נאָך דור, געהאַלטן אין איין צוגעבן.

רנ״ק איז אַריין אין דער טראַדיציע־וועלט ווי אַ ראַציאָנאַליסט און גלייבי־קער, ווי איינער וואָס זוכט צו באַזירן זיין וועלט אויף „געלייטערטער אמונה״, „גלייכן שכל און ריינע עטיק״. און דער וואָס פלעגט שטאַרק דורכשטודירן יעדער זאַך, יעדער ענין און שפּראַך־אויסדרוק, געפינט נישט דעם קלענסטן ווערט אין יענע „אומווערטיקע אגדות״ און אין די „שענדלעכע אגדות״, אויף וועלכע ער זאָגט: „דרשות וואָס די פעדער און די שפּראַך באַגלייך שעמען זיך צו קאָפּירן ווי זיי זיינען״. דערפון איז געדרונגען אַז רנ״ק האָט געקעמפט נישט בלויז קעגן דער הייליקייט פון די דאָזיקע אגדות און קעגן די וואָס גלייבן אין זיי, נאָר ער האָט די אגדות גופא געזוכט צו פאַרניכטן. אמת, פאַר אים זיינען די פעדער און דאָס לשון צו הייליק געווען, און ער האָט געציטערט איבער זייער הייליקייט, ווייל ער איז דאָך נישט געווען פון די אומפאַרשעמטע פאַרשערס, נישט זיין לשון איז געווען פון אַ פאָלקלאָריסט, וואָס אים געפעלט דווקא אַזוינס וואָס האָט נישט קיין האָפּ־טיקייט און זוכט גראָד דאָס וואָס איז אָן טעם, אָן אינהאַלט.

רנ״ק האָט געגנישטערט און געזוכט אַרויסצוגראָבן בלויז די דערהויבנ־קייטן פון דער טראַדיציע, יענע רייכקייטן וואָס האָבן באַפרוכפּערט דער אומהס הערצער בעת זי האָט עקסיסטירט און וואָס מען קען זיי נאָך צונויפפאָרן מיט דער געשיכטע־קריטיק כדי אַריינגעגנומען צו ווערן אין דער „אַבסאָלוטער רוחניות״ פון דער אומה און זאָל דינען ווי איר לעבנס־שטראַל. ער האָט אויפגעכאַפּט בלויז דאָס גרויסווערטיקע. דאָס איבעריקע האָט ער אויפגעגעבן. און ווו ער האָט געזען אַ פּגם אין דער טראַדיציע און אַ סכנה אויף שפּעטער, האָט ער זיך אָנגעגורט מיט גבורה און שאַרף געקעמפט פאַר דער ריינקייט פון דאָס „רוחניות״ וואָס אַנטפּלעקט זיך אין דער ייִדישער געשיכטע.

(39) דאָרט, ד׳ רנ״ו.

גוסטאַוו לאַנדויער, זיין לערע און זיינע ווערק

זיין לעבן און זיין מאַרטירער־טויט

1. די פּערזענלעכקייט

שוין עטלעכע יאָר זיינען אַוועק ווי איינער פון די מיטאַרבעטער אין דער שאַפונג פון דעם קאָמוניסטישן בייערן, דער ייִד גוסטאַוו לאַנדויער, איז געשטאָרבן. ניין, נישט געשטאָרבן, נאָר געהרגעט געוואָרן אויף דעם ברוטאַלסטן אופן. און זיין שאָטן גייט נאָך אַרום אין דייטשלאַנד, און נישט נאָר אין די געאָגראַפישע גרענעצן פון דייטשלאַנד אַליין. זיין גייסט שוועבט נאָך אין די אינטעלעקטועלע קרייזן פון מערב־אייראָפּע. מער ווי פינף יאָר פעלט אין מערב־אייראָפּע אין אַלגעמיין און אין דייטשלאַנד בפרט גוסטאַוו לאַנדויערס פירנדיקע האַנט. זיין דונערנדיקע שטימע, זיין וואָרענדיקער רוף, זיין נביאישער פּאַטאָס, זיין אמתער גלויבן.

זיין פּערזענלעכקייט איז געווען אַ צענטראַלע, ער איז געווען אַ וועג־ווייזער, אַ סימבאָל. ווער פון די איבעריקע גייסטיקע פירער פון נייעם און יונגן דייטשלאַנד האָט זיך געקענט צו אים גלייכן?

דער גוטער קענער פון מענטשן, דער פּראָפעסאָר פון דעם באַקאַנטן בוך „קעפּפע" („קעפּפע"), מאַקסימיליאַן האַרדען, האָט נישט לאַנג געזאָגט, אַז אין איין פינגערל פון גוסטאַוו לאַנדויער האָט געשטעקט מער גייסט, מער קולטור, מער פאַרשטאַנד, מער שיינקייט, ווי אין וואַלטער ראַטענוי אינגאַנצן.

ווייל גוסטאַוו לאַנדויער האָט פאַרמאָגט אַזוי פיל רייכע און פיל־פאַרביקע אייגנשאַפטן, וועלכע האָבן אים געקענט מאַכן פאַר אַ פירער פון זיין צייט.

ער האָט געוווסט ווי מען רעדט צו די ברייטע פאָלקס־מאַסן און ווי מען רעדט צו די העכערע שיכטן פון די גייסטיקע. צו די אינטעלעקטועלע. ער האָט געקענט רעדן צום שטיין ביז ער זאָל געבן וואַסער. איינפאַך איז זיין לעבנס־סטיל און שפּראַך־סטיל געווען. און אָט די איינפאַכקייט איז געווען דורכגעדרונגען מיט זייער אַ הויכער גייסטיקייט, מיט אַ שטאַרקער קאָמפּליצירטקייט. ער האָט געהאַט נישט נאָר דעם שטאַרקן ווילן, נאָר אויך דעם צאַרט־פיינעם געפיל פון קולטורעל־מאָדערנעם מענטשן. און אויסער דעם, ווי שאַרף איז געווען זיין צונג, זיין פען, וויפל גיפט האָט ער געקענט אויסגיסן אויף זיין קעגנער!

ווער פון די גייסטיקע פירער פון מערב־אייראָפּע האָט זיך געקענט פאַרגלייכן מיט גוסטאַוו לאַנדויער?

ער איז געווען אַן אייראָפּעער. אַן „אייראָפּעער" אין טיפסטן און העכסטן זין פון וואָרט. ער האָט געהאַט גרויסע ידיעות אין אַלע געביטן פון די פאַרשיי־

דענע גייסטיקע און געזעלשאַפט־וויסנשאַפטן. דערביי האָט ער נאָך געהאַט אַ שטאַרקע נייגונג צו מוזיק און צו אַ ריי געביטן פון דער קונסט.

אַ קינד פון מערב־אייראָפּע — נאָר גאַנץ אַנדערש ווי אַלע אַנדערע. ער האָט זיך נישט אַזוי שטאַרק „אַסימילירט" מיט דער מערב־אייראָפּעישער קולטור, אַז זי זאָל אים אײַנגאַנצן פאַרשלינגען, צעשמעטערן און אויס מענטש מאַכן. ער האָט זיך שטאַרק אָפּגעהיט אַז ער זאָל נישט ווערן קיין קאָמפּליצירטער, קראַנק־האַפטער, שוואַכער „קולטור־מענטשל".

זיין שטאַרקע אינערלעכע לעבנס־קראַפט האָט אים נישט פאַרלאָזן ביז דעם לעצטן אויגנבליק פון זיין לעבן. ער, דער מענטש פון דער וויסנשאַפט, איז קיינ־מאָל נישט געוואָרן פאַרשטויבט פון די אַלטע ביכער און פראַגמענטן, אין וועלכע ער האָט זיך געגריבלט און געזוכט. שוין אַ סך יאָרן איז אין דייטשלאַנד נישט געהערט געוואָרן אַזאַ ריינע. קלאָרע, קינדיש־נאַטירלעכע שטימע ווי גוסטאַוו לאַנדויערס.

נישט קוקנדיק אויף די אַלע עלעמענטן פון קריטיק און וויסנשאַפטלעכן אַנאַליז איז ער געווען אַ מענטש פון סינטעז, אַ מענטש מיט אַ שעפערישער אינטויציע. זיין אינערלעכע ליכט, זיין נר־תמיד וועלכער איז קיינמאָל נישט אויסגעלאָשן געוואָרן, האָט אים קלאָר געוויזן אַלץ וואָס איז געווען.

אין אַ צייט ווען מענטשן האָבן פאַרגעסן דעם טייטש פון וואָרט „גלויבן", אין אַן עפּאָכע וועלכע איז געווען צעפרעסן פון ספיקות און אינערלעכע קאָנ־פליקטן — איז אויפגעשטאַנען גוסטאַוו לאַנדויער און האָט אָנגעהויבן צו רעדן צום מענטשן, צום איינצלנעם, צו דער געמיינשאַפט פון די איינצלנע. וואָס פינצטערער עס איז געוואָרן אַרום אים, אַלץ שטאַרקער האָט ער געוועקט דעם מענטשן. אין דעם גרויסן לעבנס־נעפּל איז ער געשטאַנען איינזאַם, אַליין, און האָט געוועקט צום מקור, צו דעם קוואַל פון לעבן. זיין וועג איז אַ גאַנץ נייער געווען. אַ וועג פון אַן איינצלנעם מענטשן, וועלכער פירט צו אַן אַנדער איינצל־נעם מענטשן. און דעריבער איז געלעגן אין גוסטאַוו לאַנדויערן אַ סך ביטערקייט, ביטערקייט פון אַן איינזאַמען. אָבער איר האָט קיינמאָל נישט געפונען אַז ער זאָל זיך קלאָגן אויף זיין גורל. זיין גוואַלדיקע לעבנס־פרישקייט האָט אים דערהאַלטן אין זיינע ביטערע צייטן.

צוויי גרונט־עלעמענטן כאַראַקטעריזירן זיין פערזענלעכקייט: פּאָעזיע און קאַמף.

צוויי גרונט־עלעמענטן וועלכע זענען ביי אים מער נישט ווי איינס.

ווען ער פאַרטיפט זיך אין וויסנשאַפטלעכע פּראָבלעמען, הייבט ער אָן צו זאָגן שירה. און ווען ער בלאָזט אין דעם מילחמה־שופר און רופט צו קאַמף — קלינגען ביי אים ריינע, האַרציקע מעלאָדיעס, אויפריכטיקע, ריטמישע געשרייען פון אַ פּיין־פּילנדיק האַרץ. ווען ער רעדט וועגן שעקספּירן, וועגן געטען, סטרינד־בערגן — הערן מיר די שטאַרקע דונער־שטימע פון דעם קעמפער, דעם רעוואָ־לוציאָנער. אַזוי האָט ער פאַראייניקט אין זיך דעם קעמפער און דעם דיכטער. איינער האָט דעם אַנדערן נישט געשטערט. ווייל פּאָעזיע און קונסט האָט פאַר אים געהייסן: קאַמף! קאַמף איז אָבער געווען נישט מער ווי אַ פּרק שירה.

ער, ער און נישט קיין אַנדערער האָט געמעגט אָנהייבן און ענדיקן זיין לעבנס־באַשרייבונג מיט דעם באַקאַנטן „הימן" פון היינריך היינען: „איך בין די שווערד, איך בין דער פלאַם!".

וואָס איז אַזוינס אַ פּאָעט? וואָס פאַר אַ באַרוף האָט ער?

„דער פּאָעט פירט אָן מיט דעם גאַנצן אָרקעסטער. ער איז דער גרויסער איינזאַמער, אַזוי ווי יענער סאָלאָ־טענאָר אין דער ניינטער סימפאָניע, וועלכער פליט, פליט און וויל נישט אויפגעבן זיין הימן. און וויפל די מאַסן זאָלן נישט שרייען און בעטן ביי אים — ער קען זיך שטעלן קעגן דער מאַסע. ער קען באַשטיין. ער איז דער אייביקער רעוואָלוציאָנער. אין די צייטן פון אַ רעוואָלוציע קען ער זיין דער ערשטער, דער ערשטער קעמפער פאַר דאָס נייע, פאַר דאָס ניי־געבאָרענע, ער קען אָפּהיטן דאָס אייביקע. ווו עס הייבט אָן צו פוילן און דער גייסט פאַרשווינדט — קומט דער פּאָעט און באַפרייט. מיר מוזן האָבן פרילינג, מיר מוזן האָבן די רעוואָלוציע, מיר מוזן האָבן דעם פּאָעט“.

אַזוי האָט גוסטאַוו לאַנדויער געשריבן אין יאָר 1918, נאָך פאַר דער דייטשער רעוואָלוציע.

געמיינט האָט ער, פאַרשטייט זיך, נישט דעם „פּאָעט“, דעם משורר, דעם לידער־שרייבער. פּאָעט, דיכטער — איז פאַר אים געווען אַ גאַנץ אַנדערער באַגריף.

דער גאַנצער קאַמף פאַר אים איז געווען פּאָעזיע. פּאָעזיע און קאַמף. לעבנס־פּאָעזיע און לעבנס־קאַמף איז אַלץ איינס. מען קעמפט כדי מען זאָל קענען זאָגן שירה. מען זאָגט שירה, כדי מען זאָל קענען ווייטער קעמפן. אַ נייע שירה האָט גוסטאַוו לאַנדויער געוואָלט הערן, אַ שירה פון לעבן און נייעם גייסט. נישט פון ווערטער און אויסערלעכן פּאַטאָס.

באַטראַכטן מיר נעענטער זיין אידעען־וועלט און זיין סאָציאַליסטישע סיס־טעם, זעען מיר אַז ער שטייט אין אַ סך פּונקטן זייער נאָענט צו זשאַן זשאַק רוסאָ, צו פּרודאָנען, קראָפּאָטקינען און אַנדערע. ער איז איינער פון אָט דעם דאָזיקן טיפּ קעמפער און דענקער. ער האָט אָבער נישט רוסאָס נאַיוון פּאַטאָס, נישט טאָלסטאָיס מאַיעסטעטישע ווילדקייט, נישט פּרודאָנס איינזייטיקייט און אויך נישט קראָפּאָטקינס וויסנשאַפטלעכע פּינקטלעכקייט.

גוסטאַוו לאַנדויער איז זייער ניכטער, ניכטער און דאָך אַ טרוימער. אויך ווען ער טרוימט, גייט ער נישט אַרויס פון די גרענעצן פון דערווירקלעכקייט. ער נאַרט זיך נישט אָפּ, וויל אַנדערע נישט אָפּנאַרן. ער וויל נישט ברענגען פון זיין סיני קיין נייע תורהס, ער גלייבט נישט אין אַבסאָלוטע און אייביקע אמתן. אָבער ער ווי ל, ער וויל עס זאָל ניי ווערן אויף דער וועלט. דער מענטש און דאָס פאָלק. די ערד און דער קאָסמאָס זאָל ניי ווערן, זאָלן האָבן גייסט. ער ווי ל.

ער איז אפשר געווען דער איינציקער בעל־רצון, ווילנס־מענטש צווישן די דייטשע אינטעלעקטועלע. און אַז דו קוקסט זיך אָפּ צו נעענטער צו די פאַרשיי־דענע דייטשע אינטעלעקטועלע, אונדזערע און „זייערע“, זעסטו ווי שוואַך, אָפּ־געריסן און אויסגעוואָרצלט זיי זיינען, מער נישט ווי בוך־מענטשן, קליינוויקסיק מיט אַ קורצן אָטעם — דעמאָלט וווּנדערסטו זיך, פון וואַנען האָט גוסטאַוו לאַנ־דויער געהאַט אַזאַ שטאַרקן רצון, אַזוינע געוואַלדיקע כוחות?

***

און אין זיין פּריוואַטן לעבן האָט גוסטאַוו לאַנדויער קיין סך גליק נישט געהאַט.

געבוירן איז ער אין יאָר 1870. זיין פאָטער איז געווען אַ סוחר, נישט זייער

קיין רייכער. אין יאָר 1890 האָט ער שטודירט אין ציריך פילאָסאָפיע און קונסט־געשיכטע. און אין דער שווייץ האָט ער שוין אָנגעהויבן זיך צו דערנעענטערן צו דעם ראַדיקאַלן סאָציאַליזם. אין אַ צייט אַרום נעמט ער אָנטייל אין דער רעדאַק־ציע פון דעם בערלינער „סאָציאַליסט", וועלכער איז געווען אַן אָרגאַן פון די ראַדיקאַלע סאָציאַליסטן. פאַר איין אַרטיקל וועלכער איז נישט געווען געפעלן דער דייטשער פּאָליציי, ווערט ער פאַרמשפּט צו זיצן אין תפיסה עלף חדשים. און פון דעמאָלט אָן שטייט ער זיין גאַנץ לעבן אונטער דער „אויפזיכט" און קאָנטראָל פון דער פּאָליציי.

זיין לעבן איז געווען זייער שווער. אין די ווייטערדיקע יאָרן, באַזונדערס אין יאָר 1904, אַרבעט גוסטאַוו לאַנדויער שטאַרק אויף דעם וויסנשאַפטלעכן געביט. אָבער דער גאַנצן טאָג מוז ער אַרבעטן אין אַ בערלינער בוכהאַנדלונג אַלס פּשוטער אָנגעשטעלטער, כדי צו פאַרדינען אַ שטיקל ברויט פאַר זיך און פאַר זיין פאַמיליע. אין די לעצטע יאָרן פון זיין לעבן האָט זיך זיין לאַגע אַ סך געבעסערט. ער איז געוואָרן דער קינסטלערישער לייטער און רעדאַקטאָר פון די „מאַסקן", פון דעם טעאַטער־זשורנאַל וואָס עס גיט אַרויס דער דיסעלדאָרפער קינסטלערישער טעאַטער. אין די מילחמה־יאָרן פאַרלירט ער אָבער זיין פרוי, די באַקאַנטע פּאָעטין, העדוויג לאַכמאַן — און ער איז ווידער זייער אומגליק־לעך געוואָרן.

אין דער וועלט פון פּאָעזיע און קונסט איז גוסטאַוו לאַנדויער געווען אַ גאַנצער בן־בית, ער האָט אָבער נישט איבערגעלאָזן קיין איין קונסטווערק וועל־כער זאָל זיין גאַנץ און האַרמאָניש, און אין וועלכן מיר זאָלן קענען געפינען אַ טייל פון זיין פּערזענלעכקייט. ער איז געווען אַ געלערנטער — און אויך אויף דעם דאָזיקן געביט האָבן מיר פון אים קיין מאָנומענטאַלע ווערק נישט באַקומען. צווישן אַ סך וועלטן האָט ער זיין גאַנצן לעבן געהאַנגען, און אָפּט האָט ער פאַר־לוירן אַלע וועלטן צוזאַמען.

אַ באַזונדער טראַגישער גורל האָט אים נאָכגעיאָגט. אָט באַקעמפט ער די דייטשע סאָציאַל־דעמאָקראַטיע, ווייל זיי זיינען נישט קיין אמתע סאָציאַליסטן, ווייל זיי זיינען נאָר פּאַרטיי־ און פּאַראַגראַף־מענטשן; אָט זידלט ער עפנטלעך דעם אַלטן ווילהעלם ליבקנעכט; רייסט אַראָפּ די קרוין פון די דייטשע סאָציאַל־דעמאָקראַטן און, ער לאַנדויער אַליין, ווערט פאַרפאָלגט פון דער דייטשער פּאָ־ליציי ווי אַ געפערלעכער, שעדלעכער סאָציאַליסט — און אויגוסט בעבעל באַ־שולדיקט אים, אַז ער איז אַן „אַגענט פון דער דייטשער פּאָליציי", און לאַנדויער כאַפּט אויפן אָרט קלעפּ פון זיינע חברים.

געיאָגט און געפּלאָגט אין אייגענעם און אין פרעמדן לאַגער, איבערזעצט ער אָסקאַר ווײַלדן, אַנטדעקט אין דייטשלאַנד און פאַר די דייטשן — פּעטער קראָפּאָטקינען, דערלאַנגט דער שעקספּיר־פאָרשונג אַ נייע מתנה אין זיין אומ־פאַסנדן שעקספּיר־בוך, גרינדעט די „סאָציאַליסטישע געמיינשאַפט", — און אָט פאַרוויקלט ער זיך מיט דער סאָוועט־רעפּובליק אין מינכען!...

שטענדיק האָט אָבער לאַנדויער געהאַט איין ציל פאַר די אויגן. ער איז קיין מאָל נישט אַוועק פון פּלאַץ. ער האָט געבלאָזן שופר, ער האָט גערופן צום קאַמף, ער האָט געזאַמלט די מאַסן, זיי געגרייט צו דער מילחמה — און ער איז דער ערשטער געפאַלן...

דרייסיק יאָר איז גוסטאַוו לאַנדויער געשטאַנען און גערופן די מענטשן צו

אַ בעסערן מאָרגן — און סוף־כל־סוף האָבן אים דערהערט אַ פּאָר דייטשע כולי־גאַנעס און זיי האָבן אים געפּטרט, אויף דעם שווידערהאַפּטסטן אופן, וואָס מען קען זיך נאָר פאָרשטעלן. גישט ווי אַלע מענטשן איז גוסטאַוו לאַנדויער געשטאָרבן. מיר וועלן נאָך שפּעטער זען (אין אונדזער לעצטן קאַפּיטל), וועלכע יסורים מען האָט אים אָנגעטאָן. און דאָס אַלץ איז געשען דעם 2טן מאַי 1919, אין דער דייטשער רעפּובליק, אין דער צייט ווען די סאָציאַל־דעמאָקראַטן האָבן געהאַט די פולע הערשאַפט אין לאַנד!

ווי גרויס איז די איראָניע פון לאַנדויערס לעבן און טויט!
עס איז אָבער אַ ביטערע איראָניע, אַ טראַגישע איראָניע.

2. רעוואָלוציע

נישט נאָר אין זיינע ביכער און אַרטיקלען האָט גוסטאַוו לאַנדויער געשריבן צום מענטשן, אים גערופן, געוועקט, — נאָר אויך אין זיין טאָג־טעגלעכן לעבן פלעגט ער אָפּט רעדן צו די מענטשן טאָג און נאַכט. גוסטאַוו לאַנדויער איז געווען זייער אַן איינדרוקפולער רעדנער, וועלכער האָט שטענדיק געהאַט אַ שטאַרקן איינפלוס אויף זיין פובליקום. ער האָט זיין גאַנצן לעבן געזוכט דעם מענטשן, גערעדט צו אים און ווו ער האָט אים נאָר געפונען. ער האָט געוואָלט געפינען דעם אוממיטלבאַרן באַנד צווישן אים און די איבעריקע מענטשן, צווישן אים און דער געזעלשאַפט.

אַ סך יאָרן פאַר דער מילחמה פלעגט גוסטאַוו לאַנדויער האַלטן רעפעראַטן וועגן סאָציאַליזם, וועגן נייע מענטשן, וועגן נייעם גייסט צווישן די מענטשן, — אין בערלין, אין דייטשן בבל — און דווקא אין בורזשואַזן בערלין, אין בערלין וו., אין אַ זאַל אויפן קורפירסטנדאַם — און זיין פובליקום איז באַשטאַנען פון לויטער דאַמען, אויסגעפוצטע, פאַרפומירטע, דעקאַלטירטע פרויען פון דער העכערער קאַפּיטאַליסטישער געזעלשאַפט, וועלכע פלעגן שטאַרק נתפעל ווערן פון די פלאַמנדיקע רייד, פון דער שיינער עסטעטישער פאָרעם, פון דעם געוואַלדיקן עקסטאַז, מיט וועלכע גוסטאַוו לאַנדויער פלעגט אַרויסטרעטן אויף דער בינע. ער האָט גערעדט וועגן אַ נייעם מאָרגן, וועגן אַ פרילינג פון מענטשן און פון פעלקער — און זיין פובליקום איז געווען אַלט און צופרידן און פאַרפוילט דורך און דורך.

ער האָט געמוזט רעדן צו זיי. ער האָט געזוכט דעם איינצלנעם מענטשן. ער האָט אים געוועקט ווו ער האָט אים נאָר געזען, אויך אין בערלינער קורפירסטנדאַם, אויך די דעקאַלטירטע בערלינער דאַמען.

אויך אין יענע בלוטיקע טעג אין זיין בייערן, דעמאָלט ווען עס האָט דאָרט געהערשט די רויטע ראַטן־רעגירונג, אין וועלכער גוסטאַוו לאַנדויער איז געווען באַטייליקט — פלעגט ער אַרומגיין אין דעם היינטיקן שוואַרצן און אַמאָליקן רויטן מינכען, פאַרפירן שמועסן מיט אַלטע פרויען, פשוטע אַרבעטער. יונגע און אַלטע, — ער פלעגט דאָס זיי דערקלערן וואָס ער וויל אייגנטלעך פון זיי, ווי שלעכט דאָס אַלטע איז געווען און אַז מען מוז אָנהייבן זיך צו באַנייען.

ער האָט שטענדיק גערעדט צום מענטשן. ער האָט געגלייבט אין מענטשן.

דער גלויבן אין איינצלנעם מענטשן איז ביי אים דער הויפּט־גרונט. דער מענטש איז ביי אים אַ הייליקע מאַיעסטעט. אין מענטשן מאַניפעסטירט זיך די גרויסקייט פון קאָסמישן רצון, און דער מענטש באַשטייט נאָר פון רצון, ווילן,

קעמפט פאַר דער פאַרווירקלעכונג פון זיין ווילן, פאַר די הייליקייט פון זיין פערזאָן.

דער מענטש איז ביי אים נישט ווי ביי אַנדערע אַן אָפּגעריסענער אַטאָם, אַן איינציקער, איזאָלירטער, אַן אָרעמער צעבראָכענער רינג, אָפּגעריסן פון אַן אומענדלעכער קייט. ניין, דער איינצלנער מענטש איז דאָך אַן אָרגאַנישער טייל פון דער געזעלשאַפט, ער טראָגט זיך און טראָגט אַנדערע אויף זיך, איז אייגנטלעך אַ קליין וועלטל פאַר זיך און אַ טייל פון דער גרויסער וועלט. דער מענטש איז גרויס, דער מענטש איז שטאַרק, אַזוי זאָגט אונדז גוסטאַוו לאַנדויער.

זשאַן זשאַק רוסאָ האָט געזאָגט: דער מענטש איז געווען ריין ווען ער איז אַרויס פון די הענט פון גאָט און נאַטור, נאָר ד י מ ע נ ט ש ן האָבן אים קאַליע געמאַכט.

גוסטאַוו לאַנדויער זאָגט דאָס זעלבע, נאָר אַנדערש געפאַרבט: דער מענטש איז געווען מאַיעסטעטיש און שטאַרק, ביז דער ק אַ פּ י ט אַ ל האָט אים צעשטערט.

די קולטור האָט אַ סך געזינדיקט אין באַציִונג צום מענטשן. דעריבער מוז מען קודם־כל אויפשטעלן דעם צעבראָכענעם מענטשן, אים מאַכן פאַר אַ „מענטשן”. כל־זמן די קולטור וועט קיין ניי מיטל נישט געפינען גלייך צו מאַכן דעם פאַרקריפּלטן געזעלשאַפט־מענטש — איז נישטאָ וואָס צו האָפן, אַז דער מענטש זאָל וואָס עס איז געשאַפן גראַנדיעזס, גרויסס.

דער מענטש מוז זיך אַליין העלפן, דער מענטש. ווייל דער שטאַט, די מדינה, איז פאַר גוסטאַוו לאַנדויערן די גרעסטע קללה פון אַלע קללות. די מדינה רעדט אין נאָמען פון צוואַנג און פון גוואַלד — און דער מענטש איז פון דער נאַטור אַ פרייער וועזן, פריי איז ער געבוירן און פריי וויל ער בלייבן. דעריבער קעמפט גוסטאַוו לאַנדויער פאַר אַנאַרכיע, דאָס הייסט פאַר נישט־הערשאַפט, אַן הערשאַפט. ווייל הערשאַפט און מענטש זיינען צוויי זאַכן וועלכע שליסן זיך קעגנזייטיק אויס.

אַלע רעדן וועגן „צעלן”, אין ביאָלאָגישן און סאָציאָלאָגישן זין. אָבער גוסטאַוו לאַנדויער פאַרשטייט נאָך טיפער דעם באַגריף פון דער „צעל”. ער, דער פּאָעט און רעוואָלוציאָנער, הערט מיט זיין פיינעם אויער ווי עס וועבט זיך דאָס לעבן אין דער ערשטער לעבנס־צעל, ער הערט ווי עס פליסן די ערשטע קערנדלעך פון וועלכע עס אַנטשטייט דער גוף. ער פילט ווי די קערנדלעך ציִען זיך קעגנזייטיק צו, דערגאַנצן זיך ביז זיי ווערן איינס.

נאָר אין דער ערשטער לעבנס־צעל געפינט גוסטאַוו לאַנדויער דעם אמתן ווילן. דאָ איז אויך דאָ אַ ציל, און דאָס אַליין איז שוין זייער אַ גוטער סימן.

ווייל אַלץ מוז האָבן אַ ציל, אַ צוועק. דער צוועק איז דער אמתער פּרצוף פון יעדער זאַך, זיין מהות, זיין וועזן. אַפילו די פּאָעזיע האָט אויך אַ ציל, זי וויל ברייטער מאַכן דעם מענטשנס האַרץ, אַז ער זאָל קענען אַריינגעמען נאָך מער פּאָעזיע.

די מדינה אָבער, דער שטאַט, פאַרטושט דעם וועזן פון מענטשן, צעברעכט דעם מענטשן, מאַכט אים שוואַך, קליין, נישטיק. די מדינה וויל מער נישט ווי פאַרשקלאָפן, אונטערוואַרפן, הערשן, רעגירן, זיין פון אויבנאויף, און אַלעמען האָבן אונטער זיך. זי זעט די וועלט א ו י ס ע ר ל ע ך און נישט א י נ ע ר־

ל ע ד ווי די ערשטע לעבנס־צעל. און די איינציקע צעל קוקט נאָר אויף זיך אַליין, זוכט זיך, זיך אַליין.

די מדינה עסט אויף דעם מענטשן, דעריבער דאַרף זיך דער מענטש באַפרייען פון דער מדינה.

אָבער גוסטאַוו לאַנדויערן איז נישט גענוג דער דיאַגנאָז אַליין. נישט גענוג זיין גלויבן אין מענטשן, זיין ווילן צו שאַפן נייע עלעמענטאַרע לעבנס־צעלן. ניין, ער ווייסט, אַז אין אייראָפּע, ביי דעם היינטיקן שטאַנד פון קולטור און ציוויליזאַציע, קען מען נישט אָנהייבן גלאַט אַזוי פון אָנהייב, פון די ערשטע לעבנס־צעלן. גוסטאַוו לאַנדויער קען גאַנץ גוט די מאַשין, וואָס טרייבט דעם אייראָפּעישן לעבן. ער ווייסט, אַז די עקזיסטירנדיקע געזעלשאַפט־אָרדענונג איז נישט אַ גלאַט שטיקל פּאַפּיר, אויף וועלכן יעדער קען אָנשרייבן וואָס ער וויל. — ניין. עס איז נישט אַזוי לייכט ווי מען מיינט.

און דעריבער זאָגט גוסטאַוו לאַנדויער: ר ע וו אָ ל ו צ י ע.

ער איז געוואָרן דער פּאָעט און דער פילאָסאָף פון דער רעוואָלוציע.

און ווען ער רעדט וועגן רעוואָלוציע, מיינט ער נישט רעוואָלוציע, מיינט ער נישט מיליטערישע אָדער עקאָנאָמישע איבערקערענישן, סאָלדאַטן־אויפשטאַנד און אַזוי ווייטער. ניין. די רעוואָלוציע איז ביי אים נישט קיין א ו י ס ע ר ל ע כ ע דערשיינונג — נאָר אַן אינערלעכער ג ײ ס ט י ק ע ר צ ו ש ט א נ ד, אַ שטימונג, וועלכע באַהערשט דאָס גאַנצע לעבן פון מענטשן, אַן איבערקערעניש און אַן אַבסאָלוטע אומווערטונג פון אַלע ווערטן, און נישט נאָר אַ רעפאָרעם אין עקאָנאָמישן און פּאָליטישן זין.

אויסער דעם וואָס גוסטאַוו לאַנדויער האָט אַרויסגעגעבן אין דער צייט פון דער מילחמה „די בריוו פון דער פראַנצויזישער רעוואָלוציע", האָט ער נאָך אַ סך יאָרן פאַר דער מילחמה אָנגעשריבן זיין באַקאַנטן בוך: „די רעוואָלוציאָן" (פון דער סעריע: „די געזעלשאַפט", אַ זאַמלונג פון סאָציאַל־פּסיכאָלאָגישע מאָנאָגראַפיעס, אונטער דער רעדאַקציע פון מאַרטין בובער, פראַנקפורט, 1908).

אין דעם בוך שילדערט גוסטאַוו לאַנדויער די אַנטוויקלונג פון דער מענטשהייט, און ווייזט אָן וועלכן פּלאַץ עס פאַרנעמט די רעוואָלוציע אין דער געשיכטע פון דער מענטשהייט.

גוסטאַוו לאַנדויער באַטראַכט די גאַנצע מענטשלעכע געשיכטע אַלס אַ שפּיל צווישן צוויי וועלט־אָרדענונגען, וועלכע בייטן זיך כסדר, איינע נאָך דער אַנדערער. איין וועלט־אָרדענונג איז די ט אָ פּ י ע, ד"ה די פעסטע און זיכערע וועלט־אָרדענונג ווי זי איז; די צווייטע איז די א ו ט אָ פּ י ע. ד"ה די צייט אין וועלכער עס ברעכט אויס אַ שטאַרקער ווילן אויף צו באַנייען די וועלט.

די טאָפּיע שאַפט דאָס וואָס מיר האָבן אין דער וועלט, זי שאַפט דאָס לעבן, הונגער, זאַטקייט, לעבן און טויט, זיין און נישט זיין, בילדונג און אומוויסנהייט — אַלץ קומט פון דער טאָפּיע. זי פירט אָן מיט אַלע מענטשלעכע אינטערעסן. זי איז אָבער זייער קאָנסערוואַטיוו. זי גלייבט און איז איבערצייגט אַז די וועלט ווי זי איז איז אייביק, איז אַבסאָלוט, קען זיך גאָר נישט ענדערן, נישט בייטן. אַלץ איז פעסט, אַלץ איז זיכער.

פון וואַנען קומען אָבער אַזעלכע ענדערונגען אויף דער וועלט?

פון דער א ו ט אָ פּ י ע.

די אוטאָפּיע איז נישט קיין גאַס־זאַך. זי איז אין אַ געוויסער מאָס אַ רשות

היחיד. זי לעבט אין גייסט פון דעם איינצלנעם מענטשן. א סך אידעאלן און שטרעבונגען פון פארשיידענע איינצלנע טרוימער פאראייניקן זיך אין דער אוטאפיע. און ווען עס קומט א שטארקער ק ר י ז י ס אין דער טאפיע, אין דער זיכערער וועלט־אָרדענונג, ברעכט אויס די אוטאפיע, שפרינגט ארויס פון די פארבאהאלטענע טיפענישן און וויל ווערן פארווירקלעכט, ד״ה, זי וויל ווערן א ט א פ י ע, וויל שאפן א נ י י ע ט א פ י ע, א טאפיע וועלכע זאל נישט האבן קיין שום שלעכטס, א טאפיע וועלכע זאל זיין גוט פון אנהייב ביזן סוף.

אזוי זעען מיר, אז נאך יעדער טאפיע קומט די אוטאפיע, נאך יעדע אוטאפיע קומט ווייטער א נייע טאפיע. אט אזוי גייט די אנטוויקלונג פון דער מענטשלעכער געשיכטע. די נייע טאפיע וועלכע קומט נאך דער אוטאפיע איז בעסער און שענער פאר דער פריערדיקער טאפיע, — אבער זי איז ליידער מער נישט ווי א טאפיע. עס וועט אריבערגיין א ביסל צייט און עס וועט קומען אן אוטאפיע, וועלכע וועט זי באקעמפן. אבער אויך יענע אוטאפיע וועט ענדיקן סוף־כל־סוף מיט א טאפיע. אזוי גייען צוזאמען די טאפיעס מיט די אוטאפיעס.

און וואס פאר א ראלע שפילט די רעוואלוציע אין דער מענטשלעכער געשיכטע

די רעוואלוציע איז די צווישנצייט צווישן איין טאפיע ביז דער אנדערער. ווען איין טאפיע איז אפגעשטארבן, און די אנדערע קען נאך נישט קומען, — דאס איז די צייט פון דער רעוואלוציע.

די רעוואלוציע איז די צייט ווען דער מענטשלעכער רצון שטארקט זיך ביז צו זיין העכסטער מדרגה. אין די צייטן פון דער רעוואלוציע שפרינגט ארויס דער פארבארגענער מענטשלעכער גייסט, דער נבואהשער, שעפערישער גייסט, דער גייסט פון דער רעוואלוציע, וועלכער שטערט און בויט, וועלכער וויל אנהייבן אלץ פון אנהייב, פון דאס ניי.

און אזוי איז יעדע רעוואלוציע א סימפאטיע פון די אלע רעוואלוציעס וועלכע זיינען געווען פאר אים. אין יעדער נייער רעוואלוציע הערן מיר אלע שטימען און מעלאדיעס פון אלע אלטע רעוואלוציעס וועלכע זיינען פארגעקומען אין דער מענטשלעכער געזעלשאפט. די צייט פון דער רעוואלוציע איז די צייט פון דעם אידעאליזם. ווייל נאך דער רעוואלוציע קומט דער אמתער אויפבוי. און ווען אפילו, ווי עס טרעפט זייער אפט, נאך דער רעוואלוציע ווערט נישט געשאפן א נייע וועלט, — שאדט אויך נישט. די ווערט פון דער רעוואלוציע איז סוף־כל־סוף אין איר אליין. זי איז א צוועק פאר זיך. זי דינט זיך אליין, אויך דאס וואס צעשטערט איז געבויט. אן דער רעוואלוציע וואלט די וועלט קיין וועלט נישט געווען, וואלט דער מענטשן קיין מענטש נישט געווען.

און אזוי האט גוסטאוו לאנדויער זיין גאנץ לעבן געלעבט אין א רעוואלוציע־שטימונג אין וועלכער עס שפירט זיך נאך זייער שטארק דער ערב יום־טוב. נישט נאר ריין טעארעטיש, סתם אין דער וועלט — נאר אויך אין זיין ווירקלעכן טאג־טעגלעכן לעבן האט גוסטאוו לאנדויער געלעבט אין א געהויבענער רעוואלוציע־שטימונג. אלס דענקער און היסטאריקער האט ער געוואלט פארשן דעם וועזן פון דער רעוואלוציע. פעסטשטעלן אירע געזעצן און קלאר מאכן אירע גרונט־דערשיינונגען. אלס פאעט אבער באמת ער זיך אויפצופאסן איר לעבנס־איינפלוס, דערנערן איר אינערלעך־פארבארגענע שירה.

אין די בלוטיקע מילחמה־יארן האט גוסטאוו לאנדויער פאראויסגעזען, אז

די מילחמה וועט זיך ענדיקן מיט אַן אויסערגעוויינלעכער איבערקערעניש אין אייראָפּע. ער איז אָבער געזעסן אין מיליטעריש־רעאַקציאָנערן דייטשלאַנד, ווו די רעוואָלוציע־באַגייסטערונג איז געווען גאָר נישט קיין כשרע זאַך, ווי געזאָגט; האָט ער דעמאָלט אַרויסגעגעבן צוויי בענדער בריוו פון די טעג פון דער פראַנצויזישער רעוואָלוציע. און זיין הקדמה צו די בריוו ענדיקט גוסטאַוו לאַנדויער מיט די פאָלגנדיקע אינטערעסאַנטע ווערטער: „הלוואי זאָלן מיר געפינען אין די שווערע צייטן, וועלכע וועלן באַלד קומען, טרייסט און הילף דורך דעם וואָס מיר וועלן זיך נעענטער באַקענען מיט דעם גייסט פון דער רעוואָלוציע, אינטימער ווערן מיט דער טראַגיק פון דער רעוואָלוציע".

ווייל, ווי מיר האָבן שוין אויבן אָנגעוויזן, איז רעוואָלוציע פאַר גוסטאַוו לאַנדויערן דאָס העכסטע, דאָס מענטשלעכסטע. דער רעוואָלוציע־מענטש איז הייליקער, הערלעכער, גרעסער, ווי דער מענטש אין די נאָרמאַלע צייטן. „אין די צייטן פון רעוואָלוציע — זאָגט גוסטאַוו לאַנדויער — איז דאָס לעבן אַזוי אינהאַלטפול און רייך, אַז יעדער מאַנאַט זעט אויס ווי צענדליקער יאָרן. אויך די מענטשן זיינען אַנדערש. באַשיידענע מענטשן, באַהאַלטענע און צוריקגעצויגענע ווערן עזות־פּנימער, קענען קיין גרענעצן נישט מער. נאָר ווען מיר פאַרטיפן זיך אין דער רייכקייט און טיפקייט פון יעדן מאָמענט, קענען מיר ריכטיק באַגרייפן דאָס וועזן פון יענע מענטשן, פון די מענטשן פון די רעוואָלוציע־צייטן, וועלכע האָבן נישט קיין מורא פאַרן טויט, וועלכע הרגענען אַנדערע און זיינען גרייט געהרגעט צו ווערן מיט אַ שמייכל אויף די ליפּן, און מיט דער אַבסאָלוטער זעלישער רויקייט". (פון זיין בוך „די רעוואָלוציע", זייט 100).

אָט דאָס איז דער באַזונדערער כוח פון דער רעוואָלוציע, וואָס זי גיט דעם מענטשן פליגלען צום פליען. זי מאַכט דעם מענטשן הויך, ריין, הייליק.

און אין די איבערגאַנגס־יאָרהונדערטער צווישן איין רעוואָלוציע און דער אַנדערער, איז די אויפגאַבע פון דער רעוואָלוציע „צו זיין פאַר די מענטשן אַ „ריינינקונגס־באַד" פון גייסט, אין דעם פייער, אין דער באַגייסטערונג, אין דער ברידערשאַפט וועלכע ליגן אין דער אָנגריף־באַוועגונג, לעבט שטענדיק ווידער אויף די פּאָזיטיווע איינינקייט צווישן מענטש און מענטש, אין דער ליבע, וועלכע איז אויך די קראַפט, אָן אָט דער באַנייונג וואָלטן מיר גאָר נישט געקאָנט עקזיסטירן, וואָלטן מיר שוין לאַנג אויף דער וועלט נישט געווען" (פון זיין בוך, זייט 108).

לאַנדויער איז נישט קיין „פּעסימיסט". ער פאַרלאַנגט פון מענטשן אַז ער זאָל אָנערקענען די הייליקייט פון לעבן. און ווען איז דאָס לעבן באמת הייליק? נאָר אין אַ פרייער געזעלשאַפט, אין אַ געזעלשאַפט וועלכע איז אַנטשטאַנען דורך אַן אינערלעכן צוואַנג און מיט פרייען ווילן. וועלכע איז באַשאַפן געוואָרן — ווייל עס איז געווען אַן אינערלעכע נויטווענדיקייט זיך צו פאַראייניקן, זיך מתגבר צו זיין, זיך העלפן קעגנזייטיק, כדי צו לעבן צוזאַמען.

צוערשט איז געווען די געזעלשאַפט — פּסקנט גוסטאַוו לאַנדויער. און איצט זיינען מיר מער נישט ווי איינצלנע, פאַראיינצלטע אַטאָמען. וואָס מער מיר דערנענטערן זיך, אַלץ מער האָבן מיר זיך פיינט. און פון דאַנען שטאַמט טאַקע יענער גרויסער און טיפער טראַגיזם וועלכער באַהערשט אונדזער דור: פון איין זייט גרויסע מענטשן, איינצלנע געניאַלע קעפּ, שטייען גאַנץ אויבן אויפן שפּיץ באַרג. זייער איינזאַם האַרץ איז צעפרעסן און צעבראָכן, און מיט

די פיס טרעטן זיי אויף די מיליאָנען קעפּ פון דער מאַסע, וועלכע זיינען פאַר־משפּט אויף אייביקע צרות און יסורים, אויף אייביקע שקלאַפעריי. און פון דער אַנדערער זייט מיליאָנען פון אַטאָמען, אַטאָמען, וועלכע זיינען אָפּגעריסן געוואָרן פון באָדן און פון לעבן, זוכן ברויט און גייסט און קענען נישט געפינען.

און אַזוי קען מען אויך דערקלערן דעם גרויסן כאַאָס. וועלכער הערשט אין דער מענטשלעכער געזעלשאַפט. אַלץ צוזאַמען, אַלץ צוזאַמענגעמישט. הייליקייט און וואָכעדיקייט, גרויסקייט און קליינקייט. אָט דאָ שטייען אויסגעבויט גרויסע טעמפּלען פאַר דעם הייליקן גאָט, פאַר ווּיסנשאַפט און קונסט, — און נישט ווייט פון זיי געפינט איר שאַנד־הייזער און פינצטערע קעלערס מיט גראָבקייט און ווילדקייט. אָט בליט עס און אָט איז עס שוין פאַרוועלקט, אָט וואַקסט עס און אָט איז עס שוין מער נישטאָ.

און דעריבער זיינען גוסטאַוו לאַנדויערן זייער טייער די צייטן פון אַלטן קריסטנטום. דער מיטלאַלטער, וועלכער איז ביי דאָס רוב מענטשן די שרעקלעכסטע צייט אין דער וועלט־געשיכטע, איז פאַר אים די „גאָלדענע צייט“ פון דער געשיכטע, ווייל אין מיטלאַלטער האָט באַזונדערס געבליט דער גייסט וועלכער קאָן פאַרבינדן און פאַראייניקן. דעמאָלט איז נאָך די מדינה, דער שטאַט, וועלכער האָט אונדז אַזוי אומגליקלעך געמאַכט — נישט געווען אַזוי שטאַרק אַנטוויקלט, זי האָט נאָך נישט געהערשט אין דער געזעלשאַפט. די מיטלאַלטער־מענטשן האָבן געפירט אַן אמתן געמיינשאַפט־לעבן, און מיר, די מאָדערנע מענטשן, לעבן זייער שטאַרק אַטאָמיזירט.

און אויף וויפל די קונסט קען דינען אַלס ביישפּיל פאַרן אמתן פּרצוף פון די געזעלשאַפטלעכע כוחות, לערנט גוסטאַוו לאַנדויער אין דעם פּרט אויך פון דעם. וואָרעם אין די גוטע צייטן איז די קונסט סאָציאַל אין איר גרונט־דערשיינונג, אין שלעכטע צייטן, אין צייטן פון רעאַקציע פאַרזינקט די קונסט אין נעפּל פון אינדיווידואַליזם. אין מיטלאַלטער זיינען די מאָלעריי און די סקולפּטור געגאַנגען האַנט אין האַנט מיט דער אַרכיטעקטור, מיט דער אַרבעט, מיט דעם הייזער־און פּאַלאַצן־בוי, — און אין דעם אַלץ האָט געהערשט אַ שטאַרקע פאַראייניקנדיקע קראַפט. גאַנץ אַנדערש איז עס אָבער ביי אונדז. וועלכע מין קונסט איז דער אויסדרוק פון דעם מאָדערנעם מענטשן? די מוזיק, אָט די קונסט וועלכע האָט מער אינדיווידואַליזם און מעלאַנכאָליע ווי אַלע מינים קונסטן צוזאַמען. די מוזיק איז אַ סימבאָל פאַר אַ לעבן פון אַ פאָלק, וועלכער איז פאַרשקלאַפט און צעריסן, די מוזיק ווילט, אַז עס איז מער נישטאָ ווי פראַגמענטן און פראַגמענטן.

די אַרכיטעקטור איז דיווירקלעכקייט, און די מוזיק איז מער נישט ווי אַ מקום־מקלט פאַר די פאַרביטערטע און ליידנדיקע. די מוזיק איז נאָר אַ בענקשאַפט צו דער ווירקלעכקייט. ווילט איר זען ווי טיף מיר, די מאָדערנע מענטשן זיינען געפאַלן? — זאָגט גוסטאַוו לאַנדויער — קענט איר דאָס זען פון דעם וואָס מיר מוזן אומעטום האָבן מוזעומס, ספּעציעלע פּלעצער אין וועלכע מיר קליבן אויף קונסט־ווערק און שטעלן זיי אויס. פאַרוואָס דאַרפן מיר איצט האָבן מוזעומס? ווייל די קונסט האָט זיך אין גאַנצן איזאָלירט פון לעבן, פון דער געמיינשאַפט, ווייל זי האָט קיין שום שייכות נישט מער מיט דער ווירקלעכקייט, אָבער אין מיטלאַלטער האָט מען נישט געדאַרפט האָבן קיין קונסט־מוזעום. די מאָלעריי און די סקולפּטור זיינען געווען אַן אידעאַלער אויסדרוק

פון דער ווירקלעכקייט, פון דער געזעלשאַפט. דאָס רוב קונסט־ווערק האָבן גע־לעבט ווי „ממזרים", מען האָט גאָר נישט געוווּסט ווער איז זייער טאַטע, זייער שאַפער. די קונסט־ווערק זיינען געווען פריי פאַרן גאַנצן פאָלק. זיי זיינען גע־שטאַנען אומעטום: אין יעדער קירכע, אין יעדן קלויסטער, אין שטאָט־מאַגיס־טראַט, אויף די גאַסן און די מערק.

און ווי ווייט אין יענע צייטן איז די קונסט געווען פאַרבונדן מיטן ווירק־לעכן לעבן, מיטן געמיינשאַפט־גייסט, קענען מיר צום ביישפּיל זען פון יענעם באַקאַנטן „אוקאַז", באַשטימונג, וועלכן עס האָט אַרויסגעלאָזן אין מיטלאַלטער איינער פון די חשובסטע פאַרשטייער פון פלאָרענץ: „די געמיינדע דאַרף נעמען נאָר אַזעלכע קונסט־ווערק וועלכע האָבן טיפע וואָרצלען אין גרויסן האַרץ פון דער געמיינדע, נאָר יענע ווערק וועלכע שטאַמען פון אַלע בירגער און וועלכע פאַרקערפּערן אין זיך אַ געמיינזאַמען ווילן".

אָבער ווו נעמט מען ביי היינטיקן צייטן אַזאַ מין פלאָרענץ? אַזעלכע באַ־שטימונגען פאַר קינסטלער וואָלטן היינט געווען „לעכערלעך". די גרויסע קינסטלער זיינען אויך נישט מער ווי אַטאָמען. איינער האָט כמעט ווי גאָרנישט צו טאָן מיטן אַנדערן. זיי ווילן גאָרנישט לערנען און פירן די גרויסע מאַסע. זיי ווילן באמת נאָר זיך באַפרייען פון דאָס וואָס ברויזט און קאָכט אין זיי, אַראָפּוואַרפן פון זיך זייער שווערן יאָך. און אַזוי איז דער צענטראַלער פונקט פון דער קונסט — נישט דער „נעמער", נאָר דער „געבער", און דער „געבער" גיט נישט קיין סך, גיט נישט מיט אַ ברייטער האַנט. די שעפערישע כוחות זיינען דעריבער שטאַרק פאַראָרעמט געוואָרן. איינצלנע אַקאָרדן בלאָנדזשען אַרום אין דער וועלט און זוכן פאַר זיך אַ „תיקון".

דער מענטש האָט פאַרלאָרן דעם וועג צום מענטשן. מענטשן שטויסן זיך קעגנזייטיק אָן, קוקן זיך אָן, איינער וויל דעם אַנדערן פאַרשלינגען, און פוןביידן ווערט גאָרנישט. פאַריתומט איז דער מענטש, פאַרלאָזן. די שכינה האָט אים פאַרלאָזן. און ווי געפינט מען אַ נייעם וועג? ווי קענען מיר זיך ראַטעווען פון דער איינזאַמקייט, וועלכע מאַכט אונדז גאַנץ חרוב? ווען מיר זיך נאָך קענען באַנייען, וועלן מיר נאָך קענען אַנטדעקן אין זיך דעם גרויסן שעפערישן ווילן, וואָס נאָר מיט אים וועלן מיר קענען דורכגיין בשלום דורכן לאַבירינט פון לעבן? ווי קומט מען צום נייעם לעבן?

איז טאָקע קיין רעטונג שוין מער נישטאָ, מער קיין אויסוועג נישטאָ?

3. „אויפרוף צום סאָציאַליזם"

„ווי פילט איר דען נישט, איר וועלכע הערט מיינע רייד, הערט מיט אייערע אויערן, הערט דעם גאַנצן מענטשן, פילט איר נישט, אַז איך האָב כמעט נישט געקענט רעדן ביי דער דאָזיקער באַשרייבונג? אַז איך האָב גערעדט וועגן אָט דער מוראדיקער זאַך נאָר ווייל איך האָב געמוזט רעדן? ווייל דער ענין פאַר־לאַנגט עס און ווייל איר דאַרפט עס האָבן? פילט איר נישט, אַז איך בין גאַנץ צונויפגעקאָרטשעט פון יסורים, אַז איך בין דערשטיקט געוואָרן אונטער אַן אויס־ערגעווייינלעכער משא, אַז מיין אָטעם האָט זיך מיר פאַרכאַפּט, אַז מיין האַרץ איז אַרויסגעשפרונגען צום האַלדז? איר, מענטשן, איר אַלע צוזאַמען, איר, וועלכע ליידן פון דעם דאָזיקן גורל, נעמט אויף נישט נאָר מיין קלאַנג, מיט וועלכן איך רייד, נישט נאָר דעם קלאַנג פון מיינע ווערטער, הערט קודם־כל מיין שווייגן

און מיין שטומקייט, מיין דערשטיקטן אָטעם און מיין ציטערן. קוקט דאָך, זעט מיינע צוזאַמענגעדריקטע פויסטן, מיין פאַרקרימטן פּנים און די בלאַסע אַנטשלאָסנקייט פון מיין גאַנצער האַלטונג. ווייל איך וויל, אַז מענטשן זאָלן זיך אָן מיר אָנשליסן, וועלכע קענען שוין מיט מיר גיין, אַלע מענטשן, וועלכע קענען שוין מער נישט אויסהאַלטן ווי איך". („אויפרוף צום סאָציאַליזם", זייטל 21).

אָט דאָס איז גוסטאַוו לאַנדויערס שפּראַך און סטיל אין זיין היסטאָרישן ווערק „אויפרוף צום סאָציאַליזם" (אויפרוף צום סאָציאַליזמוס), וועלכער איז דערשינען אין דער ערשטער אויפלאַגע אין יאָר 1911.

דער גאַנצער „אויפרוף צום סאָציאַליזם" איז מער נישט ווי איין רוף, איין געשריי, און פול איז ער מיט אַ ריי וויסנשאַפטלעכע באַמערקונגען אויף פאַרשיידענע געביטן, געדאַנקען־בליצן, ליכטיקע און שאַרפע. אָט דאָס דאָזיקע ווערק איז דורכגעדרונגען מיט אויסערגעוויינלעכע האַרץ־אַקאָרדן פון אַ האַרץ, וועלכע שרייט צו גאָט, צום הימל, צום מענטשן, צו זיך... אַ גייסט פון נצחון שוועבט איבער לאַנדויערס „אויפרוף", פון דעם נצחון וועלכער דאַרף אָט באַלד קומען, דער נצחון פון אמתן, פון פרייהייט.

אָט דער גרויסער אָפּטימיסט, וועלכער האָט אַזוי ליב געהאַט דאָס לעבן און די ווירקלעכקייט, האָט געקאָנט זיך אויך זייער ביטער, זייער שטאַרק זיך בייזערן. ער לאָזט אָפּטמאָל אויס זיין גאַנץ פאַרוויטיקט האַרץ צו דער וועלט ווי זי איז, צו דער באַשטייענדער וועלט־אָרדענונג. מיט אַ געוואַלדיקן זשעסט רייסט ער אַראָפּ דעם שלייער פון דעם פּנים פון דער געזעלשאַפט, ווייזט ווי נאַקעט און אָרעם זי איז. אַזעלכע ענלעכע קולות האָבן מיר שוין אַמאָל געהערט פון דעם פראַנצויזישן זשאַן זשאַק רוסאָ, פון דעם רוסישן טאָלסטאָי, פון פּרודאָנען און קראָפּאָטקינען — נאָר גוסטאַוו לאַנדויער קען דאָס אַלטע ניי מאַכן, ער קען טויטע לעבעדיק מאַכן. ווייל ער איז אַ שאַפער. ער קען געפינען דאָס דערלייזנדיקע וואָרט.

ווי איינער פון די אַלטע פאַרצייטיקע נביאים, זעצט זיך גוסטאַוו לאַנדויער אויף זיין ריכטער־שטול און פאַרלאַנגט פון דער וועלט אַ דין וחשבון. דריי זאַכן באַקעמפט ער מיט אַלע זיינע כוחות: די מדינה, דעם קאַפּיטאַליזם, די הערשנדיקע איי־ראָפּעיִשע געזעלשאַפט.

מען האָט אָפּגעריסן דעם מענטשן פון דער נאַטור און פון לעבן, מען האָט צוגענומען ביי די ברייטע מאַסן דעם באָדן פון אונטער די פיס, די פאָלקס־מאַסן לעבן אין די שרעקלעכסטע באַדינגונגען, פון דער מענטשלעכער געזעלשאַפט איז געוואָרן אַ „מדינה", די מדינה האַלט זיך נאָר דורך צוואַנג און גוואַלד, אין דער באַציִונג העלפט איר דער קאַפּיטאַליזם, אָדער פּשוט דער „קאַפּיטאַל" און אַלע זיינע „קינדערלעך": דאָס מיליטער־וועזן, די אַזוי־גערופענע יוסטיץ, די מאָדערנע פאַמיליע און אַזוי ווייטער. אָט וואָס גוסטאַוו לאַנדויער זאָגט וועגן די ברייטע פאָלקס־מאַסן, וועלכע ווערן אויסגעריסן אויף אַלערליי אופנים, וועלכע „באַפעלקערן" די געפענגענישן, מוזן גנבענען איינער ביים אַנדערן, הרגענען איינער דעם אַנדערן.

„די פּאַסטאָרן און די בירגערלעכע לייט, וועלכע לאָזן זיך צוימען דורך דער מאָראַל, האָבן געהאַט די חוצפּה צו רעדן וועגן אָט די אָרעמע מענטשן (די פאָלקס־

מאַסן) ווי פון חיות, מען רופט זיי אָן: בהמות, חזרים, בעק און חיות רעות. פאַר־זיכטיק, איר מענטשן! קוקט זיי דאָך אָן, ווען זיי זייַנען נאָך קינדער, קוקט זיי אָן און קוקט זיך איין אין זייערע געזיכט־שטריכן, ווען זיי ליגן טויט אין דעם טויטן־קאַסטן, און דערנאָך קוקט אַריין טיף ביי אייך אין האַרצן. שאַנעוועט זיך נישט, איר האָט זיך שוין צו לאַנג געשאַנעוועט, איר האָט שוין צו־לאַנג געשאַנעוועט אייערע גוטע בגדים, אייער הויט און אייער צאַרט און איידל האַרץ, וועלכעס עס ווילט זיך שילטן!״.

פון וואַנען קומט דאָס אַלץ?

נאָר ווייל מיר האָבן מער קיין גייסט נישט אין אונדזער מענטשלעכער געזעלשאַפט. און גוסטאַוו לאַנדויער דעפינירט דעם באַגריף „גייסט״ גאָר אַנדערש ווי די איבעריקע דייטשע דענקער. פאַר אים איז גייסט — דער גייסט פון כלל. גייסט איז פאַראייניקונג און פרייהייט, גייסט איז אַ בונד פון מענטשן. ווו עס איז דאָ גייסט, דאָרטן איז דאָ פאָלק, ווו עס איז דאָ פאָלק, דאָרטן איז דאָ ווילן, דאָרטן איז דאָ דער וועג. ווו עס איז קיין וועג נישטאָ — דאָרט איז דער טויט. איז גייסט דאָ, איז געזעלשאַפט דאָ. איז קיין גייסט נישטאָ — דאָרט איז די מדינה דאָ. די מדינה, דער שטאַט, איז מער נישט ווי דער סוראָגאַט פון גייסט.

דער באַגריף פון „גייסט״ האָט דורכגעמאַכט איינע פון די אינטערעסאַנט־סטע אַנטוויקלונג־געשיכטעס. ער האָט געהאַט הונדערטער באַדייטונגען, יעדער פילאָסאָף און דענקער האָט אַריינגעלייגט אין דעם באַגריף „גייסט״ וואָס עס איז אים איינגעפאַלן. און אַזוי איז זייער שווער צו באַטראַכטן דאָס וואָרט „גייסט״ אַלס אַן איינהייטלעכן באַגריף. אָט די אַנטוויקלונג פון באַגריף „גייסט״ איז איינע פון די וויכטיקסטע פּראָבלעמען אין דער געשיכטע פון די גייסט־וויסנשאַפטן. אָבער דאָ קענען מיר וועגן דעם נישט רעדן. גוסטאַוו לאַנדויער האָט אויך אָריגינעל און אייגנאַרטיק, אויף זיין אופן, פאַרשטאַנען דעם באַגריף „גייסט״ וואָס איז פאַר אים דאָס העכסטע, דער העכסטער ווערט פון אַלע ווערטן. גייסט איז דער סימבאָל פון ווילן. דער ווילן איז נאָר דאַן ריכטיק, ווען ער לייגט אַרויף אויפן מענטשן אחריות און פליכטן. אָבער נישט נאָר פליכטן ברענגט אונדז דער ווילן, נאָר אויך ר ע כ ט, דאָס גרעסטע רעכט: דאָס רעכט צום לעבן און צום פרייען שאַפן!

און אַזוי קענען מיר פאַרשטיין, פאַרוואָס האָט גוסטאַוו לאַנדויער אַזוי שטאַרק באַקעמפט דעם אָ פ י צ י ע ל ן פּ אַ ר ט ײ י ש ן מ אַ ר ק ס י ז ם. ווייל אָט דער „מאַרקסיזם״ באַפרייט דעם מענטשן פון זיינע פליכטן, נעמט ביי אים צו זיין אייגענעם ווילן, מאַכט אים נישט פאַר קיין פרייען מענטשן — ווייל דער „מאַרקסיזם״ מאַכט פון מענטשן מער נישט ווי אַן אָ ב י ע ק ט, אַ טויטן קעגנשטאַנד, אַ פּראָדוקט פון די עקאָנאָמישע באַדינגונגען, וועלכע ער האָט אייגנטלעך צו פאַרדאַנקען זיין עקזיסטענץ, — איז פון וואַנען וועט קומען די באַנייונג? אויב עס איז קיין ווילן נישטאָ — פון וואַנען וועט קומען די גאולה?

און ווען גוסטאַוו לאַנדויער איז שטאַרק אין כעס אויף די אַגיטאַטאָרן פון דעם אָפיציעלן מאַרקסיזם, וועלכע נעמען צו ביי דעם מאָדערנעם מענטשן זיין ווילן, — גרייפט ער אָן מיט גרויס ביטערניש אויך קאַרל מאַרקסן אַליין, דעם שאַפער פון דער אידייע, פון גרויס פאַרביטערטקייט קעגן דעם פאַרטיי־סאָציאַליזם, זעט אָפט לאַנדויער נישט, אַז מאַרקס איז געווען אַ נביא; אַז

אונטער די צאָלן, די טאַבעלן, די לאָגישע חשבונות, די וויסנשאַפטלעכע אָפּהאַנדלונגען — האָט געקלאַפּט אַ האַרץ פון אַ גרויסן פּראָפּעטישן מענטשן.

לויטן מאַרקסיזם, איז די אידעאַלע עפּאָכע די, אין וועלכער דער קאַפּיטאַליזם וועט דערגרייכן זיין גרעסטע קראַפט, ווייל נאָר דורך דעם וועט די וועלט זוכה זיין צו קריגן דעם סאָציאַליזם. אַזוי איז די קאַפּיטאַליסטישע וועלט־אָרדענונג אַ הקדמה און אַ צוגרייטונג פאַר דער סאָציאַליסטישער וועלט־אָרדענונג. גוסטאַוו לאַנדויער אָבער מיינט, אַז דער סאָציאַליזם קען זיך פאַרווירקלעכן אויך, ווען די אינדוסטריע וועט נישט באַהערשן די גאַנצע וועלט. וואָרעם, אין תוך אַריין, קען מען אייגנטלעך קיינמאָל נישט פאַרווירקלעכן דעם סאָציאַליזם — און אַז מען ווי ל, קען מען אים פאַרווירקלעכן צו יעדער צייט און אומעטום. אַזוי זאָגט ער, אַז „דער סאָציאַליזם קען ווערן אַ ממשותדיקע לעבעדיקע וועלט־אָרדענונג, ווען עס איז נאָר דאָ אַ גענוגנדיקע צאָל פון מענטשן, וועלכע ווילן באמת די פאַרווירקלעכונג פון סאָציאַליזם”. דער קאַפּיטאַליזם פירט אונדז נישט נויטווענדיק צום סאָציאַליזם, מיינט גוסטאַוו לאַנדויער, דער סאָציאַליזם „ מוז נישט קומען, ער וועט אָבער קומען — ווייל מיר ווי ל ן אַז ער זאָל קומען”.

אַזוי זעען מיר, אַז פון איין זייט זידלט גוסטאַוו לאַנדויער די אַזוי־גערופענע העכערע שיכטן פון דער געזעלשאַפט, וועלכע קוקן פון אויבן אַראָפּ אויף די ברייטע פאָלקס־מאַסן, און פון דער אַנדערער זייט איז ער נישט קיין געשוואָרענער פאַרטיידיקער פון פּראָלעטאַריאַט, ווי אַנדערע מאַרקסיסטיש־סאָציאַליסטישע טעאָרעטיקער. דער פּראָלעטאַריאַט איז נישט דער א יי נ צ י ק ע ר שאַפער פון דער רעוואָלוציע. גוסטאַוו לאַנדויער פאַרלאַנגט אויך פון דעם פּראָלעטאַריאַט, אַז ער זאָל אָנערקענען דעם פּרימאַט פון גייסט. ער זאָגט, אַז עס איז נישט ריכטיק פון דעם פּראָלעטאַריאַט, וואָס וויל נישט פאַרשטיין די פּסיכאָלאָגיע פון דעם קאַפּיטאַליסט, וועלכער האָט אויך דאגות און יסורים; וואָס וויל נישט פאַרשטיין, אַז אין דער היינטיקער וועלט־אָרדענונג און ביי די איצטיקע באַדינגונגען האָט קיין מענטש נישט קיין ריכטיקע לעבנס־פרייד, קיין גליק. שולדיק איז נישט נאָר דער קאַפּיטאַליסט, נאָר אויך דער פּראָלעטאַריער. ווייל אויך ער וואַרפט זיך אונטער אונטער די באַשטימונגען און די געוווינהייטן פון דער באַשטייענדער וועלט־אָרדענונג. אָט זעען מיר, אַז הונדערטער טויזנטער אַרבעטער פאַרשווענדן זייער ריווח, זייער „איבערשוס”, אָן נוצן פאַר זיך און פאַר דעם אַרבעטער־קלאַס. זיי אונטערשטיצן אויך דעם לוקסוס, מיט זייערע הענט שאַפן זיי דעם לוקסוס און מיט זייער געלט אונטערשטיצן זיי אים. פאַרקערט, אָפט זעען מיר, אַז דער קאַפּיטאַליסט אַרבעט פּראָדוקטיוו, און דער אַרבעטער אומפּראָדוקטיוו. די אַרבעט פון מענטש, זיין אויסערלעכער באַרוף איז נאָך נישט אַלץ. גוסטאַוו לאַנדויער ווייסט ווי וויכטיק עס זיינען פאַר דעם מענטשן און פאַר דער מענטשהייט די אויסערלעכע באַדינגונגען, באַזונדערס די עקאָנאָמישפּאָליטישע באַדינגונגען; ער פּראָפּאַגאַנדירט די הערשאַפט פון גייסט אויף דער וועלט, אָבער ער פאַרלייקנט בשום אופן נישט די מאַטעריע. ער, דער גייסטפילאָסאָף, וויל מיט אַלע כוחות ברענגען דעם אמתן מאַטעריאַליזם אין דער מענטשלעכער געזעלשאַפט, אָבער נישט יענעם גראָבן, פּרימיטיוון מאַטעריאַליזם, וועלכער לאַכט זיך אויס פון יעדער אידייע, פון יעדן גייסטיקן אינהאַלט — נאָר דעם מאַטעריאַליזם פון דעם אַמסטערדאַמער יידן ב ר ו ך ב ע נ ע ד י ק ט

שפּינאָזאַ, וועלכער וואָלט געקענט באַנייען די גאַנצע וועלט, ווען די מענטשן וואָלטן אים נאָר ריכטיק פאַרשטאַנען.

אָבער די טבע פון דעם מענטשן איז זיך נישט צו פאַרטיפן אין העכערע אמתן, אין אייביקע אמתן. שפּינאָזאַס „מאַטעריאַליסטישע“ אידייען האָבן נישט געקענט באַהערשן די וועלט. די ברייטע מאַסן פילן נאָר דאָס וואָס קוועטשט זיי אויפן פוס, נאָר דאָס וואָס טוט ווײ, וואָס עס פעלט. און פון דער אַנדערער זייט, די אַזוי־גערופענע „העכערע שיכטן“, האָבן מער נישט ווי שלעכטע תאוות, קאַפּיטאַל, די מאַניע פון הערשן און פאַרשקלאַפן. און אַזוי שטייט די מענטשלעכע געזעלשאַפט פאַר דער פראַגע:

זיין אָדער נישט זיין?

נאָכדעם ווי גוסטאַוו לאַנדויער מאָלט אונדז אויס דעם גאַנצן שרעקלעכן גיהנום, וועלכער הייסט: מענטשלעכע געזעלשאַפט און קאַפּיטאַליסטישע וועלט־אָרדענונג, הייבט ער זיך אויף העכער, ער שטעלט זיך איבער דער פאַקטישערווירקלעכקייט. ער מאַטערט זיך מיט אַלע כוחות, ער וויל אָפּוואַרפן פון זיך אַלע ספיקות און צווייפלען, וועלכע מאַטערן אים אַזוי שטאַרק. דורך די שטאַרקע ברענענדיקע צווייפלען ווערט אָבער זיין אמת שטאַרק געלייטערט, טיפער און הייליקער. יסורים זיינען אָפט אַ גרויס ליכט, וואָס ווייזט דעם ליידנדיקן אַ וועג צו דערלייזונג. וואָס מער מען ליידט, אַלץ מער ווערט ליכטיקער אַרום און אַרום, אַלץ מער ווערט קלאָרער און העלער.

אַזוי גייט גוסטאַוו לאַנדויער ווייטער. דער ערשטער שריט איז געווען די רעוואָלוציע. דער צווייטער איז איצט דער אַנאַרכאָ־סאָציאַליזם, דער פרייער סאָציאַליזם, דער סאָציאַליזם, וועלכער איז אויפגעבויט אויף ווילן און פרייהייט, שאַפן און באַנייען. און אָפּטמאָל פאַרגעסט גוסטאַוו לאַנדויער אַלע ספיקות, אַלץ ווערט אים אַזוי קלאָר און פאַרשטענדלעך, אַז ער שרייט אויס מיט פאָלגנדע ווערטער: „וואָס מען מוז מאַכן איז אַזוי קלאָר און איינפאַך; יעדעס קינד פאַרשטייט דאָס; די מיטלען זיינען דאָ פון אויבן אויף; זאָל זיך יעדערער אַרומקוקן אַרום זיך, און ער וועט זען ווי עס איז“.

ווען ער קוקט זיך צו נענטער צו די קוועלן פון לעבן, צו די סיבות פון דער רשעות, פון דעם שלעכטס אין דער וועלט — קומט ער צום באַשלוס, אַז עס איז נאָך דאָ אַן אויסוועג, מען קען זיך נאָך ראַטעווען פון דער גרויסער געפאַר, אין וועלכער עס געפינט זיך די מענטשלעכע געזעלשאַפט. ווייל אויף דריי זאַכן שטייט די וועלט: אויף הונגער, הענט און ערד. הונגער און הענט האָבן מיר — און אויך די ערד וועלן מיר סוף כל סוף האָבן. און דאַן וועלן מיר אויך קענען לעבן. מיר וועלן אַלץ שאַפן ווי מיר ווילן, וואָס מיר ווילן, אָבער מיר מוזן וועלן. מיר מוזן אויפדעקן דעם שעפערישן־ווילן אין דעם איינצלנעם מענטשן און אין דער געזעלשאַפט, כדי מיר זאָלן קענען שאַפן אַ נייעם בונד פון פרייע מענטשן, אַ בונט פון אַרבעט און לעבן, פון שאַפן און פרייד. „ערד און גייסט“ — דאָס איז גוסטאַוו לאַנדויערס פּאַראָל.

לאַנדויער איז נישט נאָר קיין „קריטיקער“, נישט קיין אָפּאָזיציע־מענטש. ער וויל אַז עס זאָל וואָס עס איז אַרויסקומען פון זיין קריטיק, פון זיין קאַמף. און דעריבער קומט ער און לייגט אונדז אויף פאַר אַ פּאָזיטיוון פאַרשלאָג.

ווי עס דאַרף אויסזען די מענטשלעכע געזעלשאַפט אין דער צוקונפט. און דאָס איז איר בילד:

די גרונט־סיבה, דער אָנהייב איז דער איינצלנער מענטש, אַלץ ווענדט זיך אָן אים, און ער איז גאַנץ זעלבכטשטענדיק. אין זיין פּערזענלעך אינדיווידועלעך ספּערע טאָר אים קיינער גאָרנישט זאָגן, וואָס ער זאָל טאָן און וואָס ער זאָל נישט טאָן. דורך דעם וואָס דער איינצלנער מענטש לעבט אַ פולן און גאַנצן אינדיווידועלן לעבן, קומט ער ממילא צו דעם לעבן פון אַ געזעלשאַפט, ער וויל האָבן אָן אַנטייל אין דעם שאַפן פון אַנדערע, און וויל געבן די אַנדערע אַ טייל און אָן אַנטייל אין זיין שאַפן. דער ווילן פון מענטשן איז זיין לעבן, זיין ליכט, דער איינצלנער מענטש האָט אַ ווילן און די געזעלשאַפט האָט אויך אַ ווילן. דער אינדיווידועלער און קאָלעקטיווער ווילן פאַראייניקן זיך און ווערן אַ וועלט־ווילן, וועלכער פאַרקערפּערט זיך אין דער מדינה, אין דער רעליגיע, אין דער מענטשלעכער מאַכט. דאָס אַלץ קומט אַרויס פון דער אינערלעכער אַטמאָספערע פון מענטשלעכן לעבן. און דאָ איז נישטאָ קיין מחיצה צווישן איין מענטשן און דעם אַנדערן. זייערע באַציִונגען זיינען דירעקט, אוממיטלבאַר; איין מענטש רעדט צום אַנדערן, איין נשמה טרעפט זיך מיט דער אַנדערער. יעדעס הויז, יעדע פאַמיליע לעבט אין גייסט פון דער געמיינשאַפט. וואָס איז די געמיינשאַפט? נישט קיין „געזעלשאַפט" (דער אונטערשייד צווישן „געזעלשאַפט" און „געמיינשאַפט" שטאַמט פון דעם דייטשן סאָציאָלאָג טעניס). נאָר אַ פאַרבאַנד פון פולקאָמע, פרייע אינדיווידן, וועלכע האָבן זיך צוזאַמענגעשלאָסן און געבילדעט אַ פאַראייניקונג, ווייל זיי ווילן צוזאַמען לעבן און זיך קעגנזייטיק העלפן. אַזוי עקזיסטירן אַלע קליינע „געמיינשאַפטן". יעדע געמיינשאַפט פאַר זיך איז גאַנץ זעלבסשטענדיק. יעדע געמיינשאַפט שטרעבט מיט אַלע כוחות צו פאַרווירקלעכן די לעבנס־האַרמאָניע און פאַרטרייבן דאָס שלעכטס פון דער וועלט. די איינצלנע געמיינשאַפטן פאַרבינדן זיך צווישן זיך, און דורך דעם אַנטשטייט דער העכערער בונד פון אַלע געמיינשאַפטן, וועלכע פאַרבינדט אַלע פאַרשיידענע געמיינשאַפטן. אָט דעם בונד רופט גוסטאַוו לאַנדויער אָן: „דער בונד פון אַלע בונדן, די געזעלשאַפט פון אַלע געזעלשאַפטן, די געמיינשאַפט פון אַלע געמיינשאַפטן". אויף אַזאַ אופן באַנייט זיך דאָס גאַנצע לעבן, די נאַקעטע און פאַרבלאָנדזשעטע נשמות געפינען זייערע צוגעהעריקע קערפּערס, דער גייסט איז שוין מער נישט ווי „גייסט אַליין". צווישן איין מענטשן און דעם אַנדערן, צווישן איין געמיינשאַפט און דער אַנדערער, צווישן איין בונד און דעם אַנדערן — עקזיסטירן גייסטיקע פעדים, וועלכע זיינען שטאַרקער פון אייזן. און אַזוי קומען מיר אויך צו דער עקאָנאָמישער לייזונג פון דער מענטשלעכער געזעלשאַפט. ווייל די מענטשן טוישן אויס צווישן זיך די פּראָדוקטן פון זייער אַרבעט, אינדיווידן און געמיינשאַפטן טוישן אויס וואָס זיי האָבן און וואָס זיי דאַרפן. אַלע עקספּלואַטירן זיי די נאַטור, אָבער קיין מענטש עקספּלואַטירט נישט דעם אַנדערן. אַלע לעבן איינער פון אַנדערן, און יעדער לעבט פאַר זיך, האַלט זיך אַליין אויס. און מיט פאַרשיידענע קלענערע ענדערונגען חזרט לאַנדויער איבער פּרודאָנס פאָרשלאָג וועגן דער „טויש־באַנק".

און ווען מען וואָלט לאַנדויערן געפרעגט: ווי אַזוי? נישט שוין־זשע האָט די וועלט קיין פירער נישט? און ווער אָדער וואָס וועט שטיין אין דער שפּיץ פון דעם „בונד פון אַלע בונדן"? אויף דער דאָזיקער פראַגע וואָלט ער זיכער גע־

ענטפערט: דער מענטשלעכער גייסט, דער גייסט וועלכער איז אייביק, קען קיינמאָל נישט אונטערגיין און נישט צעשטערט ווערן. דער מענטש־לעכער גייסט, דער אַלמעכטיקער גייסט — ער איז די גרונט־סיבה, דער קוואַל פון לעבן און זיין. זאָל נאָר דער מענטשלעכער רצון פריי ווערן, דאַן וועט מען באמת גרינדן אַ „הימל־רייך" אויף דער ערד. ווייל, ווי לאַנדויער זאָגט: „דער סאָציאַליזם הייסט — חוזר בתשובה זיין, אָנהייבן פון דאָס ניי; סאָציאַליזם הייסט שליסן אַ נייעם בונד מיט דער נאַטור, העכער מאַכן דעם גייסט, באַנייען די באַציִונגען, פרייד און שמחה, בויען און שאַפן אַ נייעם חלום, וועלכן מען האָט געחלומט ביז צום סוף".

אַט דאָס איז גוסטאַוו לאַנדויערס אַנאַרכאָ־סאָציאַליזם. פון איין זייט: אַנאַרכיע — די באַפרייונג פון דעם אינדיווויד פון דער מדינה, פון יאָך פון דער צענטראַליזירטער דיסציפּלינירטער מדינה. פון דער אַנדערער זייט: דער באַנייטער סאָציאַליזם — די פאַרבינדונג צווישן מענטש און מענטש, זיין אָנגעהערן צו דעם פרייען בונד פון מענטשן. פרייהייט און רצון, האַרמאָניע, קעגנזייטיקייט און סאָלידאַריטעט — דאָס זיינען די גרונט־אייגנ־שאַפטן פון לאַנדויערס אַנאַרכאָ־סאָציאַליזם.

אַ סך ספיקות מאַטערן גוסטאַוו לאַנדויערן. אָפטמאָל געפינען מיר ביי אים אויך ווידערשפּרוכן — אָבער ער וויל זיך באַפרייען פון צווייפל און סתירות. פון די הויפּט־פּרינציפּן, וועלכע ער האָט זיך אויסגעאַרבעט, האָט ער קיינמאָל נישט אָפּגעלאָזן אויף אַ האָר. ער ווייסט ווי דאָס לעבן איז שווער, אַז דער מענטש איז גענייגט צו שליסן קאָמפּראָמיסן — און ער איז זייער עקסטרעם אין זיינע פאָדערונגען. אַזוי ווי איבסענס בראַנד, שרייט אויס לאַנדויער: „אַלץ אָדער גאָרנישט! דער סאָציאַליזם וויל, וואָס ער וויל — אַלץ". יעדער מוז זיך באַטראַכטן אַלס דער איינציקער דור, וועל־כער קען דערלייזן די וועלט. ער מוז זאָגן: איך ברענג די גאולה, אָדער עס איז קיין גאולה נישטאָ. „דאָ איז אַמעריקע, אָדער אַמעריקע איז בכלל נישטאָ". און אונדזער דור מוז, לויט לאַנדויערס פאָדע־רונג, נעמען אויף זיך די פאַרפליכטונג צו צעשטערן און שאַפן, צעשטערן די מדינה און דעם קאַפּיטאַליזם און שאַפן אַ נייעם מענטשן־בונד. אַט די אַנטשלאָסנ־קייט, די עקסטרעמקייט, דער פאַנאַטיזם און דעם גלויבן אין אמת — דאָס איז לאַנדויערס לעבנס־וועזן, זיין נשמה, זיין ליד, וואָס ער האָט געזונגען זיין גאַנץ לעבן.

„מיר זיינען דיכטער, האָט אַמאָל גוסטאַוו לאַנדויער געזאָגט אויף זיך און אויף זיינע אָנהענגער, ווייל דיכטונג איז ווילן, ווילן איז פרייד, לעבן. די נייע וועלט וועט געבויט ווערן דורך דיכטונג, געזאַנג, שירה — נישט דורך חשבונות, צאָלן, בודזשעטן, דעקרעטן. דער נייער מענטש וועט שטענדיק זאָגן שירה!".

ער האָט געזאָגט: „דער סאָציאַליזם איז אַ קונסט, אַ נייע קונסט וועלכע וויל שאַפן אין מענטשן". סאָציאַליזם איז אַ קונסט און נישט קיין וויסנשאַפט. דאָס איז ערשטנס. און צווייטנס: שאַפן אין מענטשן און נישט אויסערלעך.

אַט די דאָזיקע קונסט, די שווערסטע און גרעסטע קונסט אויף דער וועלט, האָט געקענט דער ערשטער קינסטלער אין דעם אַלוועלטלעכן סאָ־ציאַליזם, גוסטאַוו לאַנדויער, ער און נישט קיין אַנדערער.

4. אַלגעמיינע און יידישע פּראָבלעמען

גוסטאַוו לאַנדויער האָט איבערגעלאָזט אַ צוואה, אַז זיין גוטער פריינד מ אַ ר ט י ן ב ו ב ע ר זאָל אַרויסגעבן נאָך זיין טויט זיין ליטעראַרישן „נאכ־לאַס”. דער ערשטער באַנד, וועלכן מאַרטין בובער האָט אַרויסגעגעבן פון לאַנ־דויערס שריפטן אויף פאַרשיידענע געביטן, וועלכע באַהאַנדלען קינסטלערישע און סאָציאָלאָגישע פּראָבלעמען, הייסט „ד ע ר ו ו ע ר נ ד י ק ע ר מ ע נ ט ש”.

אַלס מאָטאָ פון בוך, שטייט אויף דעם שער־בלעטל: „דער מענטש וויל ווערן”. אַט די מאָטאָ שטאַמט פון אַ קליינעם פראַגמענט, וועלכן לאַנדויער האָט פאַר־פאַסט פאַר דער נייער אויפלאַגע פון זיין ווערק „סקעפּסיס און מיסטיק” (ווו ער פילאָסאָפירט אונטער דער השפעה פון דעם באַרימטן קריטיקער און סקעפּטיקער פריץ מאַוטנער). און אין אַן אַנדער אָרט זאָגט לאַנדויער: „די פאַרגאַנגענהייט איז נישט קיין אָפּגעשלאָסענע זאַך, נאָר אַן ענין, וועלכער האַלט אין איין ווערן”. (פון זיין בוך „די רעוואָלוציע”).

דאָס ו ו ע ר ן איז לאַנדויערן פיל וויכטיקער ווי דאָס ז י י ן. אין דער הינזיכט האָט געוויס געהאַט אויף אים אַ גרויסע השפעה דער גרויסער גריכישער פילאָסאָף העראַקליט מיט זיין באַרימטן זאַץ: „אַלץ פליסט”. וועלט און מענטש, נאַטור און געשיכטע, דאָס דענקען און דאָס פילן — אַלץ איז אַן ענין, וועלכער האַלט זיך אין איין וועבן, אין איין ווערן. עס וועבט זיך אָן אַ סוף. צו גוסטאַוו לאַנדויער שטויסט זיך אָן אויף אַ קונסט־פּראָבלעם, אָדער אויף וועלכער ס'איז סאָציאָלאָגישער פראַגע, אים איז אַלץ איינס. שטענדיק וויל ער אין תוך אַריין נאָר אויפקלערן און דערגיין ווי עס וועבט זיך, ווי עס האַלט אין ווערן. און ווייל אַלץ האַלט נאָר אין איין ווערן, קענען מיר, די מענטשלעכע געזעלשאַפט, האָבן אַ השפעה אויף דער וועלט, אַז זי זאָל ווערן דאָס וואָס מיר ווילן. מיר האָבן בכח שטענדיק צו ענדערן דאָס זיין, דאָס וואָס עקזיסטירט און באַשטייט. מיר טאָרן נישט דערלאָזן, אַז אַן אידייע אָדער אַ קעגנשטאַנד זאָל פאַרפרוירן און פאַרגליווערט ווערן. מיר מוזן זאָרגן דערפאַר, אַז אַלץ זאָל האַלטן אין איין פליסן, אין איין ווערן, אין איין שטראָמען. ווייל אַן ווערן איז נישטאָ קיין זיין. דאָס „זיין” איז מער נישט ווי אַ שטענדיקער, אומאויפהערלעכער ווערן.

אים איז אַלץ איינס וועגן וואָס ער רעדט אין זיין „ווערנדיקער מענטש”, וועגן שעקספּירן אָדער געטען, וועגן טאָלסטאָיען אָדער סטרינדבערגן, וועגן דער שיף „טיטאַניק”, וועלכע איז פאַרזונקען געוואָרן, אָדער וועגן דעם פּראָבלעם פון דער נאַציע — שטענדיק זוכט ער אויף אין נייע דערשיינונגען דעם פאַרבאָרגענעם ווילן זיך צו באַפרייען פון דעם פאַרגליווערטן זיין און אַריבערגיין אין אַ צושטאַנד פון ווערן. ווייל ווערן איז ליבע, ווילן צום שאַפן, שטרעבן צו פרייהייט.

דיקע, גרויסע צוויי בענדער, וועלכע פּאַסן מער פאַר אַ טיפּישן דייטשן שעקספּיר־פאַכמאַן ווי פאַר לאַנדויערן, האָט ער פאַרעפנטלעכט וועגן דער פּראָ־בלעם וואָס הייסט „ו י ל י א ם ש ע ק ס פּ י ר”. (אויך די דאָזיקע צוויי ביכער זיינען ערשט אַרויס נאָך זיין טויט, דורך זיין פריינד מאַרטין בובער). דאָס צוויי־בענדיקע בוך איז פאַרפאַסט אין דער פאָרעם פון פאָרלעזונגען. אין צוואַנציק פאָרלעזונגען פירט אונדז לאַנדויער פאַרביי שעקספּירס שעפערישע פערזענלעכקייט און זיינע הויפּט־טיפּן.

מיר זעען דאָרט, אַז ער האָט באַהערשט די שעקספּיר־ליטעראַטור ווי אַן

אמתער שעקספּיראָלאָג. און אַפילו באַרימטע שעקספּיר־פאָרשער קענען געפינען בײַ אים פאַרשײדענע נײַעסן. אָבער גוסטאַוו לאַנדויער האָט נישט געוואָלט שרײַבן „נאָך אַ בוך" וועגן שעקספּירן. אים איז נישט גענוג געווען אויסצופאָרשן די פאַרשײדענע קוועלן פון שעקספּירס דראַמען, אונטערזוכן אויף וויפיל די פריערדיקע דראַמאַטורגן און טעאַטער־שפּילער האָבן באַאײנפלוסט שעקספּירן; ער האָט אויך נישט געקענט יוצא זײַן מיט שעקספּירס פּערזענלעכקײט אַלײן. נײן, ער האָט געוואָלט דורך זײַנע שעקספּיר־שטודיעס אויפקלערן אונדזער לעבן, דעם וועזן און לעבן פון מענטשן אין צוואַנציקסטן יאָרהונדערט. ער זאָגט אַלײן וועגן דעם אַזוי: „איך גײ צו צו שעקספּירן און באַטראַכט אים נישט דורך ליטעראַטור־היסטאָרישע ברילן, נאָר איך קום צו אים, כדי צו לערנען בײַ אים די עקאָנאָמישע, סאָציאַלע, פילאָסאָפישע פּראָבלעמען פון אונדזער דור; איך זוך דאָרט אונדזער נשמה און דעם אינערלעכן קערנדל פון אונדזער לעבן".

אין דער גרויסער קרוין, דער קרוין וועלכע איז קאָנסטרויִרט געוואָרן פון אַ רײ דורות און פעלקער, וועלכע באַדעקט שעקספּירס קאָפּ, האָט גוסטאַוו לאַנדויער צוגעלײגט אַ נײַ שטײנדעלע, אַ שפּאָגל־נײַעם בריליאַנט: דאָס שטײנדעלע פון פ ר ײ ה ײ ט. לאַנדויער האָט געמאַכט שעקספּירן פאַר אַ קעמפער, אַ פרײַהײט־קעמפער, אַן עטישן פילאָסאָף. פיל שעקספּיראָלאָגן און סתם שעקספּיר־מבֿינים וועלן אַוודאי, אַנקוקנדיק לאַנדויערס שעקספּיר, זיך וווּנדערן און פרעגן: אַט דאָס איז שעקספּיר? וואָרעם אַזאַ שעקספּיר, אַ ס אָ צ י אַ ל י ס ט י ש ע ר שעקספּיר, איז נאָך אויף דער וועלט נישט געווען. אַלץ האָט מען אין אים שוין אַרײַנגעטײַטשט, אָבער דאָס נאָך נישט.

גוסטאַוו לאַנדויערן איז אָבער קלאָר, אַז דער פּ ר י נ צ י פּ פ ו ן פ ר ײ ה ײ ט איז די נשמה פון שעקספּירס שאַפן און דענקען. אָן דער דאָזיקער פרײַהײט וואָלט שעקספּיר קײן שעקספּיר נישט געווען. לאַנדויער מײנט דאָ נישט די פּאָליטישע, אויסערלעכע פרײַהײט. נײן, ער מײנט די אינערלעכע פרײַהײט, די פרײַהײט, וועלכע לעבט אין יעדן יחיד, די פרײַהײט פון פאַרמולן, פון די אַנגענומענע אָפּיציעלע אמתן אין וועלכער פאַרבֿ עס איז.

אָבער ווער עס מײנט, אַז לאַנדויער האָט כסדר אַרײַנגעטײַטשט אין שעקספּירן, אַרײַנגעלײגט אין אים וואָס ער האָט בײַ אים געוואָלט געפינען — האָט אַ גרויסן טעות אין זײַן אַנאַליז פון די שעקספּירישע טיפּן ווײַזט ער, אַז ער האָט געהאַט אַ פײַן־קולטיווירטן געשמאַק און אַן אָריגינעלן קוק. ש ײ ל אָ ק ן, צום בײַשפּיל, באַטראַכט ער נישט פון ייִדיש־נאַציאָנאַלן, אָדער פון הומאַן־מענטש־לעכן שטאַנדפּונקט, — ווי מען איז זיך היינט נוהג אין דעם פּרט. לאַנדויער באַטראַכט טאַקע אַמאָל שײַלאָקן אַלס דעם סימבאָל פון פּראָלעטאַריאַט, אָבער ער מאַכט נישט שײַלאָקן פאַר קײן סאָציאַליסטישן אַגיטאַטאָר און פּאַרטײַישן פּראָזעלאָג. נײן, דאָ איז לאַנדויער געווען קינסטלער, און נאָר קינסטלער. שײַלאָק איז בײַ אים דער מענטש, „וועלכער האָט קײן מוזיק נישט אין זײַן נשמה". און דעריבער איז ער אומגליקלעך. פּ אָ ר צ י אָ ס וועלט איז אָבער אַ וועלט פון פרײד און שאַפן, לעבן און אַרבעט, די וועלט פון האַרמאָניע. און דעריבער איז אויסגעבראָכן אַ מילחמה צווישן שײַלאָקס און פּאָרציאַס וועלט. און לאַנדויער פרײט זיך טאַקע, וואָס אין דער מילחמה האָט מנצח געווען פּאָרציאַ, נישט שײַלאָק. און דערנאָך, ווען י ע ס י ק אַ, שײַלאָקס טאָכטער, אַנטלויפט פון איר טאַטן צו דער אַנדערער וועלט, צו דער וועלט פון מוזיק און לעבן, הייבט זיך אָן

דער פולער נצחון פון גייסט (פאַרציאַ) איבער שיילאָקן. און אַזוי באַהאַנדלט לאַנדויער אויך האַמלעטן. האַמלעט איז פאַר אים „דער מענטש פון גייסט, דער קינסטלער״. זיין גורל האָט אים געצווונגען, אַז ער זאָל זיך נוקם זיין אָן די זינדיקע, שלעכטע מענטשן; ער וויל רעוואָלוציאָנירן קעגן זיין גורל און קען נישט. ער גייט אַרום אַן איינזאַמער און פאַרשטויסענער אין אונדזער וועלט, און ער איז דורך און דורך רעוואָלוציע. ער איז דער מענטש פון דער צוקונפט, פון דעם נייעם. לאַנדויער זאָגן וועגן אים אַזוי: „מען האָט אים געצווונגען, אַז ער זאָל ווערן אַ לץ און זיך שפּילן מיט ווערטער, ווייל מען לאָזט אים נישט שאַפן אַ נייע מענטשלעכע געזעלשאַפט״. שעקספּיר — דער קעמפער פאַר פרייהייט, האַמלעט — דער אומגליקלעכער רעוואָלוציאָנער, ווי אָריגינעל!

און נישט נאָר שעקספּירן, אַפילו דעם דייטשן גוטע פאַרשטייט גוסטאַוו לאַנדויער אַנדערש, גאַנץ אַנדערש ווי די אַנדערע געטע־פאָרשער און קריטיקער. אַלע ווייסן, אַז געטע איז געווען אַ „באַאַמטער״, אַ מיניסטער אין ווײמאַר, אַז ער האָט געקניט פאַר נאַפּאָלעאָנען (בעת בעטהאָווען איז נישט שטאַרק נתפּעל געוואָרן פון נאַפּאָלעאָנען), ער האָט ליב געהאַט מלכים און פירשטן, געווידמעט לידער אַלע הערצאָגן און הערצאָגינס. אַלע ווייסן, אַז געטע האָט בטבע פיינט געהאַט די רעוואָלוציע, און, רעדנדיק וועגן דער פראַנצויזישער רעוואָלוציע, האָט ער געזאָגט, אַז די דייטשן טאָרן נישט נאָכמאַכן די דאָזיקע „שרעקלעכע באַוועגונג״ (זע אין „הערמאַן און דאָראָטעע״). און פון דעסטוועגן וואַרפט לאַנדויער אַראָפּ פון געטען די דאָזיקע פאַקטן און מאַכט אים פאַר דעם פּאָעט פון דער פרייהייט. געטען, דעם אויסגעשפּראָכענעם אינדיווידואַליסט, שילדערט לאַנדויער ווי אַ מענטשן, וועלכער האָט שטענדיק געטראַכט צו פירן אַ געמייבשאַפט־לעבן, און אַזוי ווייטער. לאַנדויער ווייסט, אַז דער פאַרפאַסער פון „פאוסט״ איז נישט געווען קיין פּשוטער קאָמפּלימענט־מאַכער. לאַנדויער האָט אַראָפּגעריסן דעם שלייער פון געטעס פּערזענלעכקייט. ער האָט דערזען, אַז געטע איז געווען נישט דאָס וואָס מען מיינט. וואָרעם וואָס האָט דען דער דאָזיקער גרויסער אָלימפּיער געדאַרפט ווידמען ליבּ־לידער די פּרייסישע מלכים? ווי אַזוי האָט ער געקענט באַקעמפן די פרייהייט־באַוועגונג פון די מאַסן? פרייהייט איז דאָך דער שורש פון זיין נשמה. ער האָט דאָך געשריבן דעם „געץ פאָן בערליכינגען״, „עגמאָנט״ און „טארקוואַטא טאַסאָ״.

און ווי טיף עס איז געווען לאַנדויערס בליק, ווי ווייט ער האָט געקענט יעדע דערשיינונג דערקלערן אין זיין גייסט, אומעטום אַרויסזוכן דעם אינערלעכן דראַנג צו ווערן, צום שאַפן, צום ווילן — קענען מיר זען פון זיין אַרטיקל וועגן דער פאַרזונקענער שיף „טיטאַניק״.

אין יאָר 1913 האָט זיך געלאָזט די שיף „טיטאַניק״ אין ים אַריין, אַ שיף, וועלכע איז געווען דאָס לעצטע וואָרט פון דער מאָדערנער טעכניק, לוקסוס און רייכקייט. און „טיטאַניק״ שטויסט זיך אָן אַן „אייז־באַרג״ און זי האַלט זיך ביים טרינקען. „טיטאַניק״ שטייט אין מיטן ים און שרייט: „ראַטעוועט! ראַטעוועט!״, זי ווענדט זיך נישט צו אַ באַשטימטן מענטשן, צו אַ באַשטימטן לאַנד, צו אירע אייגנטימער, פריינד און באַשיצער — ניין. זי ווענדט זיך צו דער גאַנצער וועלט, זי שרייט צו אַלע מענטשן: ראַטעוועט! דער דראָטלאָזער טעלעגראַף צעשיקט אירע געשרייען אין דער גאַנצער וועלט, און פון אַלע עקן פון ים קומען אָן שיפן, וועלכע ווילן העלפן דער גרויסער „טיטאַניק״.

וואָס האָט לאַנדויער געהערט אין דעם געשריי „ראַטעוועט!" פון דער „טי־טאַניק"? ער האָט געהערט: מיר, מענטשן, זיינען אָנגעוויזן איינער אויף דעם אַנדערן. מיר מוזן זיך קעגנזייטיק אונטערשטיצן און העלפן. איין מענטש פאַרן אַנדערן איז נישט קיין וואָלף, נאָר אַ מלאך. יאָ, „טיטאַניק" האָט מען נישט גע־קענט ראַטעווען, פיל פּאַסאַזשירן זיינען דערטרונקען געוואָרן, די אַנדערע שיפן זיינען געקומען טיילוויי צו שפּעט. דאָס שאַדט אָבער נישט. ביי דעם פאַל „טי־טאַניק" האָט זיך אַרויסגעוויזן דער אייביקער פּרינציפּ פון קעגנזיי־טיקער הילף, פון דער צוזאַמענגעבונדנקייט פון די מענטשן. און אין אַזאַ ביטערער שעה, ווען מען שטייט אין מיטן ים, הימל און ים פון אַלע זייטן, ווערט ריין דאָס האַרץ ביים מענטשן, דאַן קען ער אויפנע־מען אין זיך אַ סך ליבע פאַר אַלע מענטשן.

און דאָ פרעגט גוסטאַוו לאַנדויער: „ווען אַ נאַטור־אומגליק טרעפט, זיינען מיר גרייט צו העלפן איינער דעם אַנדערן. פאַרוואָס־זשע זאָלן מיר שטענדיק, ביי יעדן אומגליק, נישט העלפן איינער דעם אַנדערן? פאַרוואָס זאָלן מיר דער־לאָזן, אַז איין מענטש זאָל טאָן שלעכטס דעם אַנדערן?".

פאַרקערט, די וועלט, די נאַטור־אָרדענונג, קענען מיר נישט איבערמאַכן. אַז אייזבערג ווילן צעשמעטערן אַ שיף, קענען מיר קעגן דעם גאָרנישט מאַכן. אָבער די יסורים, די טרערן, די ליידן, וועלכע איין מענטשן האָט פון אַנדערן, אין דעם אַלעמען זיינען מיר דאָך אַליין שולדיק, און דאָס קענען מיר דאָך ענדערן. פאַר־וואָס זאָלן מיר, מענטשן, איינער דעם אַנדערן אויפפרעסן?

דער קול פון „טיטאַניק" איז געווען פאַר לאַנדויערן דער קול פון גייסט, דער קול פון דער אייביקייט, וועלכער דערמאָנט דעם מענטשן, אַז ער איז אַ מענטש, אַז ער האָט פליכטן און אויפגאַבן.

און לאַנדויער פרעגט ווייטער: אָט די דאָזיקע מענטשן, וועלכע פאַרשטייען דאָס קול פון „טיטאַניק", וועלכע ראַטעווען די שיף, — ווי שעמען זיי זיך נישט דערנאָך צו פאַרשקלאַפן, צו עקספּלואַטירן די ברייטע פאָלקס־מאַסן? ווי קענען זיי צוזען, ווי דאָס פאָלק ליידט אַזוי שטאַרק?

ווער קען לאַנדויערן ענטפערן אויף דער דאָזיקער פראַגע?

***

און דער גרויסער מענטשן־פריינד, וועלכער האָט געליטן מיט אַלע ליידנדיקע און געדריקטע, וועלכער האָט געטראָגן אין זיין האַרצן דעם וועלט־שמערץ — האָט זייער ווייניק געוווּסט, אַז זיין פאָלק, די ברייטע יידישע פאָלקס־מאַסן, זיי־נען נאָך אין אַן ערגערער לאַגע ווי די אַנדערע.

אין זיין ערשטער לעבנס־עפּאָכע איז דאָס יידישע פאָלק פאַר אים נאָך קיין פּראָבלעם נישט געווען. ער איז אַנאַרכאָ־סאָציאַליסטיש, שטאַרק קאָסמאָפּאָ־ליטיש־אינטערנאַציאָנאַל געשטימט. אויסער דעם פּראָלעטאַריאַט ווייס ער גאָר־נישט — וואָס אַרט אים דאָס, וואָס די יידן קעמפן און ליידן. לאַנדויער האָט זייער ליב געהאָט די דייטשן. ער האָט געזען ווי די ברייטע דייטשע פאָלקס־מאַסן ליידן און אַרבעטן אין די דערפער, אויף די פעלדער און שאָסייען, אין די שטעט און אין די פאַבריקן. נאָך דער מלחמה שרייבט לאַנדויער ווי אַ שטאָלצער דייטש: „זאָלן מיר נאָר קיין קבצנים נישט זיין! נאָר קיין מורא נישט האָבן! זאָלן מיר זיין ווי איוב צווישן די פעלקער. דורך די יסורים וועלן מיר

קומען צו דער דערלייזנדיקער טאַט״. (און פון דעסטוועגן האָבן די דייטשן דער־נאָך דערקלערט, אַז לאַנדויער איז דאָך קיין דייטש נישט... ווי שטענדיק!) אָבער די ייִדן? ער האָט קיין ייִדישע פאָלקס־מאַסן אין דייטשלאַנד נישט געזען. ער האָט דאָן געהאַט פאַר זייַנע אויגן נאָר די ייִדישע מיטל־בורזשואַזיע פון די גרעסערע און קלענערע שטעט אין דייטשלאַנד, אַט דעם זאַטן און אָנגעפּרעסענעם שיכט, די סוחרים און באַנקירן, קרעמער און בערזע־ספּעקולאַנטן, אינטעלעקטועלע פון אַלע סאָרטן. די ייִדישע מיטל־בורזשואַזע שיכט איז אים געווען זייער פרעמד.

נאָר אין די לעצטע יאָרן פאַר זיין טויט האָט גוסטאַוו לאַנדויער אָנגעהויבן זיך צו באַשעפטיקן מיט דער ייִדישער פּראָבלעם. אַ גרויסע השפעה האָט אויף אים אין דער באַציִונג געהאַט זיין פריינד מ אַ ר ט י ן ב ו ב ע ר. עס זעט זיך אָן, אַז לאַנדויער האָט געוואָלט פאַרזעצן די ליניע פון דעם אַלטן ייִדישן סאָ־ציאַליסט מ ש ה ה ע ס. מאַרטין בובער דערציילט, אַז לאַנדויער האָט שטאַרק געוואָלט פאַר זיין טויט זיך איבערקלייבן אין ארץ־ישראל און דאָרט גרינדן סאָ־ציאַליסטישע ישובים.

ביי דער באַהאַנדלונג פון דער ייִדישער פּראָבלעם איז לאַנדויער געווען ערלעכער אויפריכטיקער ווי דאָס רוב ייִדיש־נאַציאָנאַלע דענקער אין מערב־אייראָפּע. ער וויל זיך נישט אָפּזאָגן פון זיין „דייטשטום״. זיין דייטשטום איז ביי אים זיין אַלגעמיין־מענטשלעכקייט. ער זעט אָבער קיין אונטערשייד נישט צווישן זיין ייִדישקייט און זיין דייטשטום. אַזוי האָט ער נישט דורכגעמאַכט דעם „מאָדע־נאַציאָנאַליזם״, וועלכער האָט שטאַרק געהערשט אין דייטשלאַנד נאָך דער דייטשער אַזוי־גערופענער „רעוואָלוציע״. ער האָט אָבער זייער טיף פאַר־שטאַנען דעם היסטאָרישן ייִדנטום, זייער שטאַרק ליב געהאַט דעם גייסט פון די ייִדישע נביאים און זייערע רייד. ייִדישקייט איז ביי אים אויך גייסט און רע־וואָלוציע. אַזוי זאָגט ער אין איין אָרט: „אונדזער גייסט וויל זיין מער ווי גייסט און אַנדערש ווי גייסט: געזעלשאַפט, פאָלק, אָרגאַניזם. וואָס מער מיר ווערן באַ־וווסטזיניקע ייִדן, וועלכע געפינען אין דער ייִדישקייט זייער אייגענעם וועזן — אַלץ מער ווערט די ייִדישקייט אידענטיפיצירט מיט דער קאָנקרעטער פאַרווירק־לעכונג פון באַשטימטע אויפגאַבן. וואָס רייַנער, פולער און ערלעכער מיר וועלן אונדזער וועזן אויסדריקן, אַלץ מער וועלן מענטשן פון אַלע פעלקער צו אונדז קומען. און דאַן וועלן מיר זען, אַז דאָס, וואָס לעבט ביי אונדז אין אונדזער זעלע פון פאַרצייטן אָן און וואָס מיר טראָגן איצט אַריין אין דער וועלט — אַלץ איז דער וועג פון דער ווערנדיקער מענטשהייט.

לאַנדויער איז נישט קיין „מיסיאָנער״, ער וויל דערמיט נישט זאָגן, אַז מיר האָבן אַ באַזונדערע מיסיע צו דערפילן, און אַז מיר לעבן נאָר צוליב דער דאָ־זיקער מיסיע. ניין, ער גלייבט אין די פאַרבאָרגענע כוחות, וועלכע ליגן אין דעם ייִדישן פאָלק. וואָרעם „פאָלק״ הייסט ביי לאַנדויערן: אַ בונד פון מענטשן, וועלכע אַרבעטן און לעבן מיט דעם שעפערישן גייסט. „זיין אַ פאָלק — הייסט דערפילן אַ ראָלע״ — אַזוי זאָגט ער אין איין אָרט. ער גלייבט, אַז דאָס ייִדישע פאָלק קען זיך אויך באַנייען, און ער זאָגט: „אַזוי ווי אַ ווילדן געשריי אין דעם וועלט־חלל, און ווי אַ שטילע אינערלעכע שטימע הערן מיר ווי אַ קול זאָגט אונדז, אַז דער ייִד וועט אויסגעלייזט ווערן נאָר צוזאַמען מיט דער גאַנצער מענטשהייט, אַז ער קען טאַקע וואַרטן אויף משיחן, אַז ער וועט זיין דער משיח פון די פעלקער״.

לאַנדויער האָט זיך כסדר אַלץ מער און מער דערנעענטערט צו דער ייִדישער פּראָבלעם. אָפּט דאַכט זיך אונדז, אַז אין די לעצטע צוויי יאָר פון זיין לעבן איז דאָס ייִדישע פּראָבלעם געוועזן פאַר אים דאָס "צענטראַלע פּראָבלעם פון זיין לעבן. אין יאָר 1917 שרייבט ער אַ קריטיק איבער סטרינדבערגס „היסטאָרישע מיניאַטורן״, און מיר זעען וויפל אויפמערקזאַמקייט ערווידמעט צו דער ייִדישער פּראָבלעם. אין סטרינדבערגס „היסטאָרישע מיניאַטורן״ געפינט ער דעם גורל פון מענטשן, און באַזונדערס „דעם ייִדן, דעם אייביקן ייִדן אין נייע פאָרמען״. לאַנדויער ציטירט און באַטאָנט דעם שלוס־וואָרט פון בוך, ווו איינער רעדט וועגן דער פראַנצויזישער רעוואָלוציע און זאָגט: „איצטער, ווען די מענטשהייט וויל ווערן אַ קאָנקרעטעווירקלעכקייט, זאָגט גאָט צו אברהמען: און עס וועלן זיך מיט דיר בענטשן אַלע פעלקער פון דער ערד! איצט געפינט זיך די מענטשהייט אויף איר וועג צו דער פאַרווירקלעכונג. אויף איר וועג, זאָג איך״.

לאַנדויער האָט געהאַלטן ביים פאַרפאַסן אַ גרויס בוך איבער סטרינדבערגן (ווי זיין בוך איבער שעקספּירן). וויפיל מאָל האָט ער שוין געלייענט זיינע „היסטאָרישע מיניאַטורן״, און נאָר אין 1917טן יאָר האָט ער ערשט באַמערקט, אַז סטרינדבערג האָט דאָ גאַנץ אַנדערש וואָס געמיינט. און לאַנדויער ענדיקט זיין אַרטיקל וועגן די „היסטאָרישע מיניאַטורן״ מיט פאָלגנדער באַמערקונג: „מיר ייִדן וועלן נישט נאָר אַ מיסיע דערפילן פאַר דער מענטשהייט. אַלע וועגן, אויף וועלכע די מענטשהייט גייט, אַלע אומוועגן, די וויסטע און פאַלשע וועגן, אַלע געפערלעכע און שווערע וועגן, די וועגן פון אַלע פעלקער זיינען אויך פאַר אונדז, זיינען אויך אונדזערע וועגן. דאָס אַליין איז טאַקע נישט אונדזער וועג, זיי וועלן אונדז נישט דערווייטערן פון אונדזער באַזונדערער מיסיע. דאָס איז אָבער אויך אונדזער וועג. וואָרעם אונ־דזער וועג איז אויך דער וועג פון אייראָפּע ביזן אַכצנטן ברימער. אונדזער וועג איז אויך דאָס יאָר, וואָס האָט געטראָפן דערנאָך ביז צום חודש מערץ פון יאָר 1848. אונדזער וועג איז דאָס, וואָס איז און וואָס וועט זיין ביז אין די ווייטערע דורות און צייטן״.

דער וועג פון ייִדן איז דער וועג פון דער וועלט, און דאָך האָבן מיר ייִדן אַ באַזונדער וועג. ייִדישקייט איז אויך — ווערן, דער ווילן צו ווערן און זיך באַנייען. אונדזער וועג איז דער וועג צו גייסט, דער וועג צו דער באַנייענדיקער רעוואָלוציע.

לאַנדויער האָט נאָך נישט געפינען דאָס לעצטע דערלייזנדיקע וואָרט בנוגע דעם ייִדישן פּראָבלעם. אָבער שוין אין זיינע ערשטע פּרוּוון קען מען געפינען אַ סך וויכטיקע און אָנרעגנדיקע רמזים.

5. לאַנדויערס טראַגעדיע

נישט גוסטאַוו לאַנדויערס פריינד, נישט זיינע קעגנער האָבן פאַרשטאַנען, ווי אַזוי לאַנדויער האָט זיך געקענט אָנשליסן צו די בייערישע קאָמוניסטן. ווי אַזוי האָט ער געקענט אָנטייל נעמען אין דער מינכענער סאָוועט־רעפּובליק. אַלע זיינע נאָענטע פריינד, פון מאַרטין בובער ביז צו פריץ מאַוטנער און נאָך אַנדערע פאַרשטייען נישט: אָט לאַנדויער, דער אַנאַרכיסט, וואָס איז שטענדיק געווען אַ קעגנער פון גוואַלד־מעשים און פאַרשקלאַפונג — ווי קומט ער צו דער דיקטאַטור פון דעם פּראָלעטאַריאַט?!

יאָ, זיינע פריינד זיינען נישט מער ווי „שריפטשטעלער". זיי האָבן פאַרגעסן, אַז גוסטאַוו לאַנדויער איז נישט געווען קיין שריפטשטעלער, קיין געווײנלעכער קאַבינעט־געלערנטער, קיין פשוטער ביכער־וואָרעם! ניין, ער איז געווען אַ מענטש פון לעבן, אַ מענטש מיט ווילן, מיט ווילן צום טאָן, צום לעבן. אין דער גרויסער היסטאָרישער שעה האָט ער געמוזט נעמען דעם שופר פון דער רעוואָלוציע און בלאָזן אַזוי שטאַרק, אַז אַלע זאָטע און צופרידענע זאָלן זיך אויפטרייסלען. דער גרויסער „אויפרופער" האָט געמוזט אַפּעלירן צום מענטשן, אים אויפרופן צום קאַמף. אין די טומלדיקע טעג פון דער דייטשער „רעוואָלוציע" האָט ער נישט געקענט זיצן אין אַ רויקן און איינזאַמען דאָרף און שרייבן וועגן אַ נײַ לעבן, וועגן דער געמיינשאַפט, וועגן נייע מענטשן — ווי אַנדערע אינטעלעקטואַלן פון מערב־אייראָפּע. ניין, ווען מענטשן קעמפן פאַר אַ בעסערער וועלט־אָרדענונג, פאַר אַ שענערן געמיינשאַפט־לעבן, האָט ער נישט געקענט שטיין פון דער ווייטן. ער האָט געמוזט גיין מיט זיי צוזאַמען. ער איז ווייט פון זיי, אָבער ער מוז גיין מיט זיי, ווייל זיי ווילן דאָך אויך באַנייען די וועלט. זיי זיינען אַפילו קאָמוניסטן, מאַרקסיסטן, און פון דעסטוועגן... דאָס דייטשע פאָלק האָט פון זיך אַראָפּגעוואָרפן די מאָנאַרכיע, דאָס פאָלק האָט זיך אויפגעוועקט — און לאַנדויער האָט געגלייבט, אַז די מאַסן ווילן די פרייהייט.

גוסטאַוו לאַנדויער האָט געמוזט גיין מיט דער רעוואָלוציאָנערער פאַרטיי, מיט די קאָמוניסטן, מיט קורט איזנער און זיינע חברים. זיין גאַנץ לעבן האָט ער געוואַרט ביז עס וועט קומען די צייט און ער וועט קענען אויפבויען עפּעס נייעס — און איצט, אַז עס האָט געשלאָגן אַ נייע שעה, זאָל ער אַנטלויפן, אַנטלויפן ווי אַ סך אינטעלעקטואַלן, וועלכע האָבן געשריבן וועגן רעוואָלוציע און האָבן מורא געהאַט פאַר דער רעוואָלוציע און אַנטלאָפן?... ער האָט געוווסט, אַז מינכען איז נישט דאָס אָרט פאַר דעם קאָמוניסטישן עקספּערימענט, נאָר ער איז געגאַנגען צו די רעוואָלוציאָנערן, וועלכע האָבן צעשטערט און געבויט. ער איז געקומען צו זיי און האָט געחלומט וועגן אַ נייעם בונד פון מענטשן; ער האָט געוואָלט זיי דערציילן וועגן זיינע חלומות און זיינע געדאַנקען. ער האָט געוואָלט זינגען אַ נײַ ליד פון באַפרייונג — און אָט איז געקומען יענער שוואַבישער סאָלדאַט, אַרויפגעשטעלט זיין גראָבן פוס אויף איינעם פון די איידלסטע קעפּ אין דייטשלאַנד, — און די חלומות זיינען פאַרשוווּנדן, דאָס ליד איז נישט דערזונגען געוואָרן...

***

לאַנדויערס טויט איז געווען שווידערהאַפט. אויפן גרונט פון אָפיציעלע באַריכטן פון דייטשן יוסטיץ־מיניסטעריום (וועלכע זיינען פאַרעפנטלעכט געוואָרן נישט לאַנג) וויל איך דאָ געבן אַ קורצע שילדערונג, ווי אַזוי גוסטאַוו לאַנדויער איז געהרגעט געוואָרן פון די פּאָליטישע רעאַקציאָנערן און אַנטיסעמיטן. זאָל בלייבן אַן אָנדענק פאַר איינעם פון די גרעסטע פּערזענלעכקייטן פון אונדזער דור, און אַ שאַנד־פלעק פאַר יענע פּערזאָנען, וועלכע האָבן אויסגעפירט אָט דעם דאָזיקן גרויל.

אויף פאָלגנדיקן אופן האָט מען לאַנדויערן געהרגעט:

אין צווייטן מיי פון יאָר 1919 האָט איין וויצע־וואַכמייסטער געקראָגן דעם באַפעל אַריבערצופירן גוסטאַוו לאַנדויערן מיט נאָך דריי מיטגלידער פון אַרבע־

טער־ראַט אין דעם אָרט שטאַדעלהיים. אין שטאַדעלהיים איז געווען אַ לאַגער פון סאָלדאַטן. בעת לאַנדויער איז אָנגעקומען קיין שטאַדעלהיים, האָבן אים דערקענט די סאָלדאַטן, וועלכע זיינען געשטאַנען פאַר דעם געפענגעניש־הויז, און האָבן גע־שריגן, אַז מען זאָל אים דערהרגענען אויפן אָרט. לאַנדויער איז געווען זייער אויפגערעגט און האָט שטאַרק געזידלט דעם „חזירישן מיליטאַריזם", און דאָ האָט לאַנדויער אויפן אָרט געקראָגן אַ זעץ אין פנים. ווער עס האָט דאָס געטאָן — ווייס דאָס יוסטיץ־מיניסטעריום נישט! מען האָט לאַנדויערן שוין געוואָלט אַריינפירן אין געפענגניש, און דאָ איז אָנגעקומען אַן אָפיציר און אַ געשריי גע־טאָן: „האַלט! לאַנדויערן מוז מען אויפן אָרט דערשיסן!" גלייך איז צוגעקומען איינער אַ מאַיאָר און אַ גוט־באַזיצער, פ ר י י ה ע ר פ אָ ן ג אַ נ ג ע ר ע ן, האָט געפרעגט לאַנדויערן ווי ער הייסט, און ווען ער האָט אים געענטפערט, האָט ער אים אָנגעהויבן שלאָגן אין פנים מיט זיין בייטש, געשלאָגן און געזידלט. זיינען דערביי אויך אַנדערע סאָלדאַטן „מונטער" געוואָרן, און יעדערער האָט אָנגעהויבן שלאָגן לאַנדויערן. מען האָט אים אויך גלייך דעם הוט פון קאָפּ אַראָפּ־געריסן. און אין דער צייט, ווען אַלע האָבן אים זייער שטאַרק און מיאוס גע־שלאָגן, איז אויפגעשטאַנען „עמיצער" (דאָס ביירישע יוסטיץ־מיניסטעריום ווייס ווידער נישט ווער דאָס איז געווען...) און אויסגערופן: „איצט שיס איך אים!" און ער האָט טאַקע אַריינגעשאָסן לאַנדויערן אין לינקן שלייף.

לאַנדויער איז נאָך נישט געווען טויט, האָט אַן אַנדער סאָלדאַט אין אים אויסגעשאָסן נאָך אַ מאָל. איין סערזשאַנט האָט אויסגעטאָן לאַנדויערן זיין מאַנטל. לאַנדויער איז געלעגן באַוווסטלאָז מיטן פנים צו דער ערד. די סאָלדאַטן, וואָס אַרום אים האָבן געגלייבט, אַז ער לעבט נאָך. האָט איינער פון זיי אויסגעשאָסן אין אים צום דריטן מאָל. לאַנדויער האָט געקענט טויט זיין דורך יעדער פון אָט די דריי שאָסן. דערנאָך האָט איין סאָלדאַט (און „מען ווייס נישט" ווער דאָס איז געווען...) צוגענומען ביי דעם טויטן לאַנדויערן זיין זייגער און זיין קייט. אַן אַנדער סאָלדאַט האָט זיך געמאַטערט ביים אַראָפּרייסן דעם רינג פון לאַנ־דויערס פינגער. אַנדערע סאָלדאַטן האָבן סוף־כל־סוף איינגעזען, אַז מען קען דאָך קיין חיה נישט זיין, און האָבן אים נישט געלאָזן דאָס טאָן.

מען האָט געמישפּט אין בייערן לאַנדויערס מערדער. אומגעפער הונדערט מענטשן זיינען אויסגעפרעגט געוואָרן אין דעם ענין. איין סאָלדאַט ד י ג ע ל ע איז באַשולדיקט געוואָרן, אַז ער האָט געשלאָגן לאַנדויערן, אים געהרגעט און ביי אים דעם זייגער צוגענומען. די ביירישע שופטים האָבן געפּסקנט. נישט די־געלע איז שולדיק, נאָר דער אָפיציר, וועלכער האָט געהייסן שיסן לאַנדויערן. דיגעלע האָט דערפילט זיין פליכט אַלס סאָלדאַט און איז נישט שולדיק. דערפאַר, וואָס ער האָט אָבער לאַנדויערן געשלאָגן (איידער דער אָפיציר האָט געהייסן שיסן לאַנדויערן) און נאָך זיין טויט זיין זייגער צוגענומען — האָט מען אים פאַרמישפּט אויף פ י נ ף וו אָ כ ן (!) געפענגניש. דער פרייהער פאָן גאַנ־גערען, וועלכער האָט דער ערשטער געשלאָגן לאַנדויערן מיט זיין בייטש, איז פאַרמישפּט געוואָרן צו באַצאָלן 80 מאַרק (אַן ערך 19 דאָלאַר!) שטראָף...

אַזוי בעסטיאַליש האָבן די קאָנטררעוואָלוציאָנערן באַהאַנדלט גוסטאַוו לאַנ־דויערן, און מיט אַזעלכע קליינע שטראָפן, וועלכע זיינען פיל מער מעדאַלן און דאַנק־בריוו ווי שטראָפן, זיינען „באַשטראָפט" געוואָרן די מענטשן־חיות, וועלכע האָבן אים געמוטשעט.

זיין גאַנץ לעבן האָט לאַנדויער געזוכט דעם וועג צו דעם כלל, צום פאָלק, צו די ברייטע מאַסן. ער האָט אים געפונען נאָך זיין טויט. קיין קבר פאַר זיך האָט מען אים נישט געגעבן. מען האָט אַריינגעוואָרפן זיין צעבערעקלטן קערפּער אין אַ גרוב, ווו עס זיינען געלעגן נאָך געהרגעטע און פאַרמוטשעטע. אויף זיין קבר איז קיין מצבה נישטאָ, און קיינער ווייס נישט ווו לאַנדויער ליגט באַגראָבן...

מיט לאַנדויערס טויט האָט די מערבֿ־אייראָפּעיִשע סאָציאַליסטישע וועלט אָנגעוווירן איינעם פון אירע שענסטע נביאים. אָבער זיין שרעקלעכער טויט איז געווען אַ גרויסער פאַרלוסט נישט נאָר פאַר דער סאָציאַליסטישער וועלט אַליין.

נחום סאָקאָלאָוו

(אַן אָפּשאַצונג)

1.

נישט אָן אַ געוויסער צוריקגעהאַלטנקייט טרעט איך צו צו דער טעמע „נחום סאָקאָלאָוו“, און דערצו צו זיין יאָרצייט. דאָס איז נישט קיין סתם ליטעראַרישע טעמע און נישט קיין איינציקע טעמע — נאָר אַ פּראָבלעם פול פּראָבלעמען, אַן אויפגאַבע, וועלכע ס׳איז שווער צו לייזן אין אַ מער אָדער ווייניקער אַלגעמיינער עסיי. און פון דעסטוועגן מוז איך מאַכן אַ התחלה מיט דעם דאָזיקן פּראָבלעם.

איך האָב אין די לעצטע יאָרן געהאַט אָפּטער ווי מעגלעכקייט צו קומען אין אַ פּערזענלעכן קאָנטאַקט מיט נחום סאָקאָלאָוון, וועלכער איז פאַר צוויי יאָרן געשטאָרבן. איך האָב אָבער נישט בדעה — אַ חוץ אַ פּאָר רמזים — איבערצוגעבן דאָ פּרטים פון זייער אינטערעסאַנטע שמועסן און בריוו אאַז״וו. נאָך זיין טויט איז אויסגעפאַלן אויף מיר דער גורל זיך צו באַשעפטיקן מיט זיין ליטעראַרישער ירושה — אַן אַרבעט וועלכע איז נאָך נישט פאַרענדיקט, און וועגן דעם עצם ליטעראַרישער ירושה פון סאָקאָלאָוון וועט נאָך זיין זייער פיל צו ריידן, אָבער אַ ביסל שפּעטער און אין אַן אַנדער אָרט.

דאָ און איצט וועל איך נאָר אָנצייכענען אַ פּ אָ ר ש ט ר י כ ן פון זיין פּערזענלעכקייט און ליטעראַרישער געשטאַלט. איך וועל מיך נישט גענויער אָפּשטעלן אויף סאָקאָלאָוו דעם פּאָליטיקער אָדער דיפּלאָמאַט, איינער פון די ערשטע, בעסטע דיפּלאָמאַטן וואָס דאָס מאָדערנע נאַציאָנאַלע יידנטום האָט אַרויסגעבראַכט, וועלכער האָט געהאַט גרויסע פּערזענלעכע און אַלגעמיינע דערפאָלגן אויף דעם פּאָליטישן געביט. אויך וויל איך דאָ נישט אונטערזוכן זיינע אייגנשאַפטן אַלס פאָלקס־טריבון און פירער פון אַ באַוועגונג. איך וויל מיך — פאָרלויפיק — מער קאָנצענטרירן אויף זיין ליטעראַרישער פּערזענלעכקייט, כאָטש מען מוז אַמאָל דרך אַגב דערמאָנען אויך די אַנדערע זייטן פון זיין פּערזענלעכקייט. איך וויל מיט דעם נישט זאָגן אַז די אַנדערע געביטן, וועלכע סאָקאָלאָוו האָט געווידמעט אַ גרויסן טייל פון זיין פּראָדוקטיוון לעבן, זיינען געווען סוביעקטיוו און אָביעקטיוו — ד״ה פאַר אים און פאַר דער יידישער וועלט — ווייניקער וויכטיק ווי דאָס ליטעראַרישע. אָבער אויך אַ מלך, מעג ער זיך אַרויפזעצן אַ סך קרוינען, דער רום בלייבט — ווייניקסטנס אין באַוווסטזיין פון זיין סביבה — זיין ערשטע קרוין, די קרוין פון זיין אייגענעם „בראשית“. סאָקאָלאָווס „בראשית“ איז געווען די פעדער, די ליטעראַטור אין אירע פאַרשידנסטע פאָרמען און געביטן. ס׳איז דעריבער זייער נאַטירלעך ווען אויך מיר קאָנצענטרירן זיך הויפּטזאַכלעך אויף זיין „בראשית“.

אויך ווער ס׳האָט נאָר אַן אויבערפלעכלעכן באַגריף פון סאָקאָלאָווס ווירקן און שאַפן, וועט פאַרשטיין אַליין, ווי שווער דער פּרוּוו איז, זיך צו קאָנצענטרירן אויף אַ פּאָר שטריכן פון אַזאַ רייכער, פילפאַרביקער פּערזענלעכקייט ווי נחום סאָקאָלאָוו. אַ קרייז האָט איין צענטראַלן פּונקט. אַן עליפּסע האָט צוויי ברען־פּונקטן — אָבער סאָקאָלאָוו איז אַ מין פיגור פון אומצייליקע צענטערן און ברען־פּונקטן. ער איז געווען אַ קאָמפּלעקס פון קאָנצענטרישע קרייזן, איין קרייז אין אַנדערן, און יעדער קרייז האָט זיך זיין אייגענעם צענטראַלן פּינטעלע.

ער איז געווען אַ פיל־צווייגיקער בוים, וועלכער האָט געהאַט אַ סך וואָרצלען, געצויגן יניקה פון אַ ריי פעלדער און קוואַלן. אויב אַפילו נישט אַלץ איז געווען אידעאַל־האַרמאָניש און אויסגעגליכן־סינטעטיש — איז דאָך זיין פיל־וואָרצל־דיקייט און פיל־צווייגיקייט געווען אַן אויסערגעוויינלעכער פענאָמען אין מאָ־דערנעם יידנטום און אין אונדזער ליטעראַטור. ב י אַ ל י ק האָט אַמאָל פאַר־גליכן סאָקאָלאָוון מיט יחזקאל הנביאס לבנון־צעדערבוים, דער העכסטער פון אַלעביימער, מיט די לענגסטע און שאַטנדיקסטע צווייגן. אַ בוים וואָס איז געווען אַ גאַנצער וואַלד פאַר זיך. נישט אַלע ווערעלעך און שליאַכן פון דעם דאָזיקן וואַלד קענען מיר דאָ דורכגיין. אויב מיר וועלן נאָר קענען כאַפּן אַ קוק דורך דעם גע־דיכטן סאָקאָלאָוו־וואַלד און דערשפּירן אַ ביסל זיין ספּעציפישן ריח, איינאָטע־מען אַ ביסל פון דער דאָזיקער וואַלד־לופט, — וועלן מיר פאַרלויפיק זאָגן: דיינו.

.2

ס׳איז אַ גרויסער פאַרלוסט פאַר אונדזער ליטעראַטור און געשיכטע, וואָס נחום סאָקאָלאָוו האָט נישט געשריבן אַ קאָנצענטרירטע, כראָנאָלאָגישע און היס־טאָריש־אומפאַסנדע אויטאָביאָגראַפיע. איך ווייס, ער האָט איבערגעלאָזט — אין מאַנוסקריפּט — אַ סך טאָג־ביכער און אומצייליקע נאָטיצן, וועלכע ווען מען וועט זיי ריכטיק אָרדענען און צוזאַמענשטעלן, וועלן זיי שאַפן אַ גרויסן דאָקו־מענט פון סאָקאָלאָווס לעבן און שאַפן. אָבער דאָס איז נישט קיין אויסשעפּנ־דיקע אויטאָביאָגראַפיע! וויפל וואָלטן מיר געקאָנט לערנען פון איר נישט נאָר איבער סאָקאָלאָוון, נאָר אויך — און הויפּטזעכלעך — איבער דעם קולטורעלן,ווירטשאַפטלעכן און פּאָליטישן מצב פון רוסיש־פּוילישן יידנטום פאַר די לעצטע זעכציק יאָר! ווער איז דען געווען מער פעיק ווי ער, נחום סאָקאָלאָוו, צו שעפּן זכרונות פון יענע אַלע ציטן, וועלכע וועלן קיין מאָל נישט קומען צוריק? דאָס וואָלט געווען אַ קולטור־היסטאָרישער דאָקומענט פון דער ערשטער מדרגה!

אָבער, כאָטש מיר האָבן די דאָזיקע אויטאָביאָגראַפיע נישט באַקומען פון אים — האָט ער אונדז איבערגעלאָזן אַ ריי פראַגמענטן פון זיין עבר און פון דעם עבר פון יידישן ציבור, פון וועמען ער איז אַרויסגעוואַקסן. דער גרעסטער טייל פון די פראַגמענטן האָבן מער אַן אומדירעקטן, אָפט אויך אַן אומבאַוווסטן און נישט־געוואָלטן כאַראַקטער. זיי זיינען אויך צעזייט און צעשפּרייט אין זיינע טויזנטער מאמרים און נאָטיצן, אָפט אַלס „מאמר המוסגר״, אַלס פּאַראַנטעזע, אָפט איז אָבער ביי סאָקאָלאָוון געוואָרן פון אַזאַ מין „מאמר המוסגר״ אַ גאַנ־צער מאמר פאַר זיך.

אַזוי ווי אָדם הראשון — ווערדליק ווי ס׳ווערט דערציילט אין דער אגדה — איז די ערד פון וועלכער ער איז באַשאַפן געוואָרן געזאַמלט געוואָרן פון דער

גאַנצער וועלט, פונקט אַזוי כמעט איז די מאָדערנע העברעישע ליטעראַטור געקנאָטן געוואָרן פון לעבן און ליידן פון די פאַרשיידענע יידישע קיבוצים אין דער וועלט, אין מיזרח און אויך אין מערב. דער אַנטשיידנדער פאַקטאָר אין דער אַנטוויקלונג פון דער דאָזיקער ליטעראַטור איז דאָס ר ו ס י ש ע, ספּעציעלער דאָס ל י ט וו י ש - פּ ו י ל י ש ע יידנטום, געוויינטלעך מיט אַ שטאַרקער באַטייליקונג פון אַנדערע טיילן, ווי וואָלין, גאַליציע אאַז"וו. נחום סאָקאָלאָוו געהערט צום פּוילישן קרייז פון דער העברעישער ליטעראַטור, און דאָס איז וויכטיק צו געדענקען צוליב אַ ריי טעמים. סאָקאָלאָוו איז איינער פון די גרעסטע יידישע ליטעראַרישע פּאָטענצן, וועלכע דאָס פּוילישע יידנטום האָט אַרויסגעבראַכט.

ווען מען אונטערזוכט די ערשטע אַנטשיידענע קוואַלן פאַר זיין גייסטיקער אַנטוויקלונג, מוז מען צוריקגיין צו די יידיש־פּוילישע שטעטלעך: פּלאָצק, ווישאָגראַד, מאַקאָוו, אין וועלכע סאָקאָלאָוו האָט פאַרבראַכט זיין יוגנט, וווּ זיין וויגעלע איז געשטאַנען, וווּ ער איז געגאַנגען אין חדר, די שטעטלעך פון זיינע ערשטע בתי־מדרשים און קלייזלעך, דאָרט וווּ ער האָט געלערנט בהתמדה ש"ס און פּוסקים, און וווּ ער האָט שפּעטער אָנגעהויבן אַריינקוקן אין השכלה־ביכער, אין „ספרים חיצונים" און איז געווען מער אָדער ווייניקער „געכאַפּט אין דער מעשה". שפּעטער איז צוגעקומען ביי אים וואַרשע און איר נייער גייסט. נאָך שפּעטער איז ביי אים נאָך צוגעקומען כמעט די גאַנצע וועלט, דער גרויסער אייראָפּעישער מערב מיט זיין קולטור — אָבער דער יסוד איז געבליבן ביי סאָקאָלאָוון: יענער ערשטער דרייעק פון פּלאָצק־ווישאָגראַד־מאַקאָוו.

וואָס ער האָט געלערנט ביי זיינע רבים אין אַלטן יידיש־פּוילישן קלויז — דאָס האָט אויסגעמאַכט זיין פונדאַמענט, דעם יסוד היסודות פון זיין גייסטיקער אַנטוויקלונג. דאָס וואָס ער האָט שפּעטער איינגעזאַפּט פון דער פרעמדער און גרויסער וועלט — און סאָקאָלאָוו האָט געהאַט אַ מוראדיקן כח־הקיבול, ער האָט נישט נאָר געזען די וועלט מער כמעט ווי אַלע יידישע שרייבער און געלערנטע, ער האָט אויך מער פון זיי איינגעזאַפּט פון יענער וועלט — דאָס אַלץ איז סוף־כל־סוף געווען אַ מין הוספה צו די ערשטע גרונט־שיכטן. נחום סאָקאָלאָוו פלעגט אָפט רעדן מיט גרויס באַגייסטערונג וועגן איינעם פון זיינע ערשטע גרויסע גמרא־רבים, ר' יהושעלע קוטנער, וועלכער, זעט זיך אָן, איז געווען באמת אַ וווּנדערבאַרער רעפּרעזענטאַנט פון אַלטן טראַדיציאָנעלן יידנטום, אַ מענטש מיט אַ פייערדיקן קאָפּ און אַ הייס האַרץ, אַן אינטעלעקט און אַ כאַראַקטער אין דער זעלבער מאָס, קורץ — איינער פון יענע אַלטע געשטאַלטן וועלכע פיל פון אונדז, פיל יינגערע, צוויי דורות נאָך סאָקאָלאָוון, האָבן נאָך געהאַט די זכיה אָנצוטרעפן אין אונדזערע ליטווישע און פּויליש־יידישע שטעטלעך. סאָקאָלאָוו האָט אויך ליטעראַריש פּרובירט צו שטעלן אַ דענקמאָל דער וועלט פון ר' יהושעלע קוטנער און זיינע תלמידים. דאָס וואָס סאָקאָלאָוו האָט גייסטיק באַקומען פון דעם דאָזיקן גאון און זיין וועלט — דאָס האָט אַרויפגעלייגט זיין שטעמפּל אויף זיין יונגער פּערזענלעכקייט. און דאָס וואָס ער האָט שפּעטער, אין אַ משך פון רייכע און פּראָדוקטיווע זעכציק יאָר, געלערנט און געזען אין דער יידישער און פרעמדער וועלט, — דאָס אַלץ איז נישט געווען מער ווי אַ צ וו יי ט ע ר ע ט אַ ז ש, געבויט אויף די פונדאַמענטן פון ר' יהושעלע קוטנערס וועלט.

דער גרונט־טאָן פון סאָקאָלאָווס יידישקייט איז אַזוי געווען אַ ספּעציפיש פּוילישער, זיין לערנען איז געווען פון דעם באַרימטן און אייגנאַרטיקן פּוילישן

נוסח, אויך זיין השכלה איז געווען נוסח פּוילן. די, וועלכע האָבן זיך אַביסל פּאַרנומען מיט דעם שטודיום פון די פאַרשיידענע ניואַנסן אין דעם קולטורעלן לעבן און אַלגעמיינעם לעבנס־שטייגער פון די פאַרשיידענע עלעמענטן פון דעם גרויסן אַלטן רוסיש־פּוילישן ייִדנטום, וועלן פאַרשטיין וואָס איך מיין מיט די פּאַר אָנצוהערענישן אָדער רמזים — און מער ווי רמזים קאָן איך דאָ באמת נישט געבן.

ווי איך זע, למשל, פון הונדערטער פּאַפּירן און צעטעלעך אין סאָקאָלאָווס אַרכיוו, אין זיין פאַריתומטן הויז אין לאָנדאָן, האָט סאָקאָלאָוו שוין זייער פרי אָנגעהויבן צו שרייבן שירים, דערציילונגען און סתם השכלהדיקע נאָטיצן. מיט איין האַנט האָט ער געשריבן „חידושי תורה" אין אַלטן רבניש־לומדישן סטיל, פּילפּול און לומדישע אָנמערקונגען צו פאַרשיידענע סוגיות אין דער גמרא. אָבער צו דער גלייכער צייט האָט זיין לינקע האַנט שוין געשריבן גאַנץ אַנדערע זאַכן. דער יונגער נחום האָט גלייכצייטיק געשריבן ווי אַ „זקן ורגיל", ווי אַ יונג־אַלטער עילוי, נישט אַנדערש ווי די עלטערע לומדים פון פּלאָצק און ווישאָגראָד. אין די שירים האָט אָבער געקלאַפּט דאָס האַרץ פון אַ יונגן משכיל, פון אַ יונגן פּוילישן ייִדן, וועלכער הייבט אָן צו זוכן נייע וועגן, נייע לידער. נישט שטענדיק שפּירט מען דאָ די שטאַרקע גייסטיקע פּאָטענץ, וועלכע וועט זיך שפּעטער אַרויסווייזן — אָבער ס'איז נ יי. איך וואָלט געזאָגט: ס'איז ניי־פּלאָצק, ניי־ווישאָגראָד.

דער יונגער נחום איז נישט צעריבן געוואָרן אין קאַמף צווישן אַלט און ניי. מלכתחילה, פון אָנהייב אָן, איז דאָס נישט געלעגן אין סאָקאָלאָווס נאַטור צעריבן צו ווערן אין קאַמף. דאָס איז נישט געווען דער סטיל פון זיין גייסטיקער סטרוקטור. שוין אַלס גאַנצער יונגערמאַן אין פּלאָצק און אין ווישאָגראָד זעט ער און זאָגט זייער אָפט, אַז די מטבע האָט אייגנטלעך צוויי זייטן. אויב מען אָנערקענט די צוויי־זייטיקייט פון דער מטבע, איז קיין קשיא נישט. אויב אַזוי, זעען אַלע פּראָבלעמען פון אָנהייב אָן גאַנץ אַנדערש אויס. מיט דער רעכטער האַנט „חידושי תורה", מיט דער לינקער — משכילישע „מאָדערנע" לידער און נאָטיצן. מיט איין פוס אין אַלטן פּלאָצקער קלויז, מיט דעם אַנדערן אין דער „גרויסער וועלט" — ווי זי האָט זיך דעמאָלט אויסגעמאָלט אין די פאָרשטעלונגען פון אונדזערע יונגע ליטוויש־פּוילישע משכילים. אַלזאָ, נישט קיין רעוואָלוציע, נישט קיין גייסטיקע איבערקערעניש, נישט קיין יסורים און נישט וואַרפן קיין שטיינער. שטיינער קעגן וועמען? קעגן ר' יהושעלע קוטנער? קעגן פּלאָצק און ווישאָגראָד? ניין!

ביסלעכווייז גייט ער אַרויס וואָס ווייטער און ווייטער פון פּלאָצקער־ווישאָגראָדער קלויז, ער ווערט „מאָדערנער" און משכילישער — אָבער דער איבערגאַנג ווערט געמאַכט אָן ביטערקייט. נאָך אַ רייע פאַרזוכן אויף אַנדערע לעבנס־געביטן (וועגן וועלכע איך וועל מיך אָפּשטעלן אין אַן אַנדער אָרט), וואַרפט זיך אַריין דער יונגער מאַקאָווער איידעם, דער „זיידענער יונגערמאַן", וועלכער האָט שוין דעמאָלט געשמט נישט נאָר אַלס עילוי, נאָר אויך אַלס ענציקלאָפּעדיש־געבילדעטער „איראָפּייער", אַלס קענער פון שבעים לשונות און אַלע זיבן חכמות, — כאָטש וואָס ער איז דעמאָלט נאָך זייער ווייט געווען פון זיי — וואַרפט ער זיך אַריין אין דעם „שטראָם" פון דער העברעיִשער ליטעראַטור פון די זיבעציקער יאָרן פון פאָריקן יאָרהונדערט. ס'דויערט גאָר נישט לאַנג, און דער פּלאָצק־ווישאָגראָד־מאַקאָווער יונגערמאַן ווערט דער **ליב פון דער העברעיִשער פּרעסע**, איינער פון די גייסטיקע אָנפירערס פון דעם

פּוילישן ייִדנטום מיט איר צענטער אין וואַרשע, אָבער זיין השפּעה שטראַלט אויס ווייט איבער די גרענעצן פון פּוילישן ייִדנטום.

געדענקט איר נישט אונדזער אַלטן בית־המדרש און זיין מזרח־וואַנט? אין מזרח זיינען געזעסן רייכע ייִדן, „שיינע" ייִדן, לומדים, יחוס־ייִדן און אויך אַזעלכע וואָס האָבן די דאָזיקע מעלות נישט געהאַט און זיי האָבן זייער מזרח געירשנט פון זייערע שיינע טאַטעס. ס'זיינען געווען ייִדן וועלכע האָבן שטאַרק געהאָרעוועט ביז זיי האָבן זוכה געווען זיך צו באַזעצן אין מזרח. ס'האָט זיי געקאָסט אַ סך גמילות חסדים, אַ סך לערנען אָדער אַן איידעם אַ למדן, און נאָר נאָך אַ ריי פון מעשים טובים און אָנשטרענגונגען האָבן זיי סוף־כל־סוף זיך דעראָבערט אַ פּלאַץ אָדער אַ „שטאָט" אין מזרח. ס'איז אָבער אויך געווען אַ גאַנץ אַנדערער סאָרט פון ייִדן, וועלכע פּלעגן ד י ר ע ק ט, אָן שום טענות און מענות, באַזעצן אַן אָרט אין מזרח, די וועלכע פּלעגן פּשוט אַריין אין בית־המדרש און גלייך אויבנאָן, נישט געפרעגט ביי קיינעם, און קיינער האָט נאָך זייער „פּאַספּאָרט" נישט געפרעגט, און זיי זיינען געבליבן זייער גאַנץ לעבן מזרח־ייִדן.

צו דעם לעצטן סאָרט „מזרח־ייִדן" האָט געהערט נחום סאָקאָלאָוו. ווי ער איז אַריין אין אונדזער ליטעראַטור, האָט ער זיך גלייך באַזעצט אויבנאָן, גלייך אין מזרח. זיין זיצן אין אונדזער מזרח־וואַנט איז שטענדיק געווען אַזוי נאַטיר־לעך, זעלבסטפאַרשטענדלעך. שוין פון אָנהייב אָן, אַלס גאַנצער יונגערמאַן, איז דאָס געווען זיין פּלאַץ. אַ געבאָרענער מזרח־ייִד. ווו האָט געקאָנט דער יונגער און אַלטער סאָקאָלאָוו זיצן אויב נישט אין מזרח? פון אָנהייב אָן, איז קיינעם נישט איינגעפאַלן אים צו פרעגן, ווי ער קומט צום מזרח, ווו איז זיין זכות אָבות, זיין יחוס, זיין טראַדיציע, ניין, דער מזרח איז געווען ז יי ן נאַטירלעכער פּלאַץ. אַזוי איז נחום סאָקאָלאָוו געזעסן איבער זעכציק יאָר אין מזרח פון אונדזער לי־טעראַטור און ייִדיש־פּאָליטישן לעבן. זעכציק יאָר! ווער ביי אונדז האָט אויפצו־וויזן אַזאַ לאַנגן און אומאונטערגעבראָכענעם מזרח!? כמעט דריי גאַנצע דור־רות האָט סאָקאָלאָוו געהאַט זיין פירנדיק פּלאַץ ביי אונדז. אין משך פון זיין לאַנגן און פרוכטבאַרן לעבן איז ביי אונדז די זון אָפט אונטערגעגאַנגען, ס'האָבן זיך געביטן די וואַכן, די משמרות פון אונדזער געשיכטע, ס'זיינען פאָרגעקומען גרויסע און ראַדיקאַלע איבערקערענישן אין אונדזער ייִדיש לעבן און אין דער פרעמדער וועלט, נייע פייגל האָבן געזונגען נייע לידער, און אויך זיי זיינען שוין באַלד אַלט געוואָרן, יונגע אַדלער וועלכע האָבן אַריינגעבראַכט ביי אונדז אַ נייעם נוסח פון פליען, אַ נייעם פאַרנעם, האָבן שוין זייערע פליגלען אָפּגענוצט — און נחום סאָקאָלאָוו איז זיך שטענדיק געזעסן אין זיין מזרח־שטאָט, פון יענע טעג פון אַלטן חז"ס (חיים זעליק סלאָנימסקי) ביז צו די יונגע „שטירמער און דרענגער" פון די לעצטע יאָרן פון דער נאָך־מילחמה־צייט.

נישט נאָר די ברייטקייט און תקיפות, זיכערקייט פון אַ געבאָרענעם מזרח־ייִדן, — נאָר אויך דער פאַרנעם פון אַ געבאָרענער צ ע נ ט ר אַ ל ע ר פּער־זענלעכקייט. צענטראַל־ און מזרח־וואַנט זיינען זאַכן וועלכע געוויסע מאָדערנע שולן פון ייִנגע אינטעלעקטועלע מענטשן האָבן נישט צו שטאַרק ליב. מיר פאַר־שטייען זייער גוט די מאָטיוון וועלכע טרייבן זיי דערצו. זיי האָבן ליבער קנאַ־טיק־שפּיציקע מענטשן, מענטשן וועלכע גייען נישט דעם דרך־המלך, דעם הויפּט־שאָסיי, נאָר פאַרלירן זיך אָפט און בלאָנדזשען אין זייטן וועגלעך. זיי האָבן

ליבער קינסטלער וועלכע האָבן נישט קיין פולע און זאַטע פאַרבן, נאָר עפּעס מער ניואַנסן און שאָטן. נישט קיין צו העלע טאָג־פאַרבן, אַ ביסל מער אָפּגעטונקלט, ווייניקער צענטראַל, און מער שפּיציק, מער איינזייטיק און איינפאַרביק. ווייניקער אויסגלייכנדיק און מער קעמפעריש טעמפּעראַמענט.

יאָ, אַוודאי, אָבער ווער ס׳איז „פון נאַטור" געבאָרן פאַר דעם מזרח און פאַר דעם צענטראַלן פּלאַץ — דער מוז אים באַזעצן. דאָס האָט נחום סאָקאָלאָוו געטאָן. ער האָט זייער גוט געקאָנט נאָכשפּירן פאַרשיידענע ניואַנסן און האַלב־ליכטיקע, האַלב־שאָטנדיקע וועלטן. אָבער זיין ליכט איז געווען אַ פול ליכט, זאַט און פול טאָג־ליכט. פולע, קלאָרע פאַרבן. אין „מזרח" און אין צענטער מוז מען האָבן אַזאַ ליכט און אַזעלכע פאַרבן.

.3

אויך די וועלכע האָבן נישט צו שטאַרק ליב דאָס „צענטראַלע", מוזן מודה זיין אַז צענטראַלע פּערזענלעכקייטן גיבן אונדז דעם בעסטן שליסל פאַר זייער צייט און סביבה. אין זיי קריסטאַליזירן זיך אָפּט באַוועגונגען און אידייען פון אַנדערע וועלטן, וועלטן אין וועלכע זיי אַליין האָבן גאָר נישט געלעבט.

אַזוי ווי דאָס ייִדישע וואַרשע פון לעצטן פערטל פון 19טן און פון די ערשטע יאָרן פון 20סטן יאָרהונדערט איז געווען צענטראַל פאַר אַ ריי וויכטיקע דערשיינונגען און אַנטוויקלונגען פון רוסיש־ליטוויש־פּויליש ייִדנטום, — אַזוי איז געווען נחום סאָקאָלאָוו צענטראַל פאַר דער ייִדישער וואַרשע פון יענע יאָרן. ווער ס׳וועט וועלן פאַרשטיין וואַרשע און דאָס נייע און אַלטע ייִדנטום פון דעמאָלט, וועט זיך מוזן זייער שטאַרק באַשעפטיקן מיט דער צענטראַלער דערשיינונג וועלכע הייסט „נחום סאָקאָלאָוו". אַסימילאַציע און חסידות, נאַציאָנאַליזם און קאַמף פאַר גלייכבאַרעכטיקונג, ציוניזם און ייִדישע פּרעסע, העברעיִש און ייִדיש־פּוילישע „גמינעס", נייער און אַלטער סטיל אין דיביידע ליטעראַטורן, אאַז״וו — זיי אַלע, און נאָך פיל מער, פירן נויטווענדיק צו סאָקאָלאָוון. איך וויל דאָ נישט שרייבן דעם קאַפּיטל „סאָקאָלאָוו אין וואַרשע" — אַן אויסערגעוויינלעך אינטערעסאַנטער און היסטאָריש באַלערנדיקער קאַפּיטל, מיט אַ ריי וויכטיקע אונטער־קעפּלעך!

ווייל ער איז געווען בטבע אובנאָנדיק און צענטראַל האָט ער אַרום זיך פאַראייניקייט אַ ריי פון די פאַרשיידנסטע פּערזענלעכקייטן פון זיין צייט. „פאַראייניקט" הייסט נישט טאָג־טעגלעכע פירונג, נישט אומאויפהערלעכע טויבנדליבשאַפט. זייער טיפּיש איז למשל, ווען מען פאַרקלערט זיך וועגן אַ קליינעם אויסשניט פון דעם סאָקאָלאָוו־קרייז אין וואַרשע. פון איין זייט די גרויסע געלערטע אברהם פּאָזנאַנסקי, אַ מומחה אין אַלטע ייִדישע סעקטעס, ספּעציעל די קאַרייער אין דעם פּעריאָד פון גאונים, שפּעטער אָבער־ראַבינער פון וואַרשע, און דער שטילער נחבא אל הכלים יחיאל מרדכי באָרנשטיין, איינער פון די גרעסטע ייִדישע לוח־פאָרשער, אַ גאון אויף זיין געביט, וועלכער איז עד היום געבליבן אומבאַקאַנט אַפילו אין דעם ענגן קרייז פון העברעיִשע און ייִדישע לעזער. פון דער אַנדערער זייט: די נייע וועלט, פאַרטראָטן פון דוד פרישמאַן און יצחק לייבוש פּרץ. פרישמאַן און פּרץ זיינען געווען זיין וועלט, אָבער ער איז אינערלעך נישט ווייניקער געווען פאַרבונדן מיט „טרוקענע" געלערטע ווי באָרנשטיין. פיל פון דעם

וואָס סאָקאָלאָווס דור האָט געוואָלט אויפטאָן, האָט געפֿונען זיין קלאַסישן אויס־דרוק אין זיינע אַרטיקלען־נעקראָלאָגן אויף באַרנשטיין, פֿריש־מאַנען און פּרצן. דאָס זיינען ליטעראַרישע און היסטאָרישע דענק־מעלער פֿון אַן אויסערגעוויינלעכן ווערט. אוודאי, פֿיל, פֿיל האָט דאָ סאָקאָלאָוו נישט דערזאָגט, פֿיל פֿאַרשוויגן; און אפשר האָט ער אויך געמוזט פֿאַרשווייגן. דאָס האָבן זיי, די אַנדערע, געדאַרפֿט מוסיף זיין. אָבער, זיי זיינען פֿריִער אַוועק. ס'איז אָבער קיין ספֿק נישט, אַז אין די דערמאָנטע עסייען האָט סאָקאָלאָוו אַרויס־געוויזן זיין שטאַרקע ליטעראַרישע פּאָטענץ: דעם טיפֿן און אומפּאַסנדן קוק, די שנעלע קאָמבינאַציע, נישט פֿריי פֿון אינטערעסאַנטע שפּרונגען, דאָס טריפֿנדיקע וואָרט, דער פּאַטאָס, וועלכער איז שטענדיק באַגלייט פֿון אַ שטאַרקער ניכטער־קייט, די לייכטע און פֿיינע איראָניע, אין וועלכער ס'קלינגען מיט געוויסע אונטער־טענער פֿון אַ שטילער רעזיגנאַציע, די פֿייערלעכקייט און די יום־טוב־שטימונג וועלכע בלייבט שטענדיק שטאַרק רעאַליסטיש און איז אָבער יום־טוב־דיק אַפֿילו אין איר וואָכעדקייט.

פּאָזנאַנסקי, באַרנשטיין און זייערע ענגערע פֿריינד האָבן זיך אָפּגעשלאָסן אין זייערע ארבע אמות פֿון הלכה און וויסנשאַפֿט, פֿון קאַרייער (קראים) און יידישן לוח. אויך סאָקאָלאָוו, סיי אין זיינע יונגע יאָרן, סיי שפּע־טער האָט געהאַט אַ שטאַרקן אינטערעס פֿאַר היסטאָרישער פֿאָרשונג. ער האָט אויך געמאַכט פֿאַרשיידענע פֿאַרזוכן אויף דעם דאָזיקן געביט, סיי אַלס איבער־זעצער, סיי אַלס זעלבשטענדיקער שריפֿטשטעלער. אָבער, ער האָט זיך נישט גע־קאָנט אָפּשליסן. ער האָט געפֿילט מער ווי זיי דעם רוף פֿון לעבן, פֿון דער יידי־שערווירקלעכקייט פֿון זיין צייט. דאָ איז ער שוין פֿיל נעענטער געשטאַנען אין דער ספֿערע פֿון פּרצן און פֿרישמאַנען. זיי דריי זיינען געווען דער טריאָ, די גרויסע „טראָיקע" פֿון דעם דור, וועלכער האָט אַוועק־געלייגט די גרונטשטיינער פֿאַר דער העברעאישער און יידישער ליטעראַטור אין פּוילן און אַ חוץ זייער שטיף־„פֿאָטערלאַנד". פּרץ איז געווען ראַדיקאַלער, איינזייטיקער, אויך טיפֿער פֿון סאָקאָלאָוון. פֿרישמאַן איז געווען לייכטער, מער דיכטער און „שיין־גייסט" פֿאַר אים. סאָקאָלאָוו איז געווען אָבער מער אָנגעלאָדן מיט ירושה פֿאַר זיי. ער האָט — אין זיין פּערזענלעכקייט און שאַפֿן — מער פֿון זיי רעפּרעזענטירט יענע אַלטע וועלט, פֿון וועלכע זיי אַלע דריי האָבן גע־צויגן זייער יניקה. ער האָט אויך מער פֿון זיי געזען און געוווסט פֿון דער גרוי־סער, פֿרעמדער וועלט. נישט דאָ איז דאָס אָרט אַריינצוגיין אין אַ גענויע פּאַראַ־לעליזירונג פֿון די דריי יידישע פּיאָנערן פֿון אונדזערע ביידע ליטעראַטורן, כאָטש פֿיל קאָן מען לערנען וועגן דעם פּראָבלעם סאָקאָלאָוו דווקא ווען מען שטעלט אים אַריין צווישן זיינע פֿריינד און מיטקעמפֿער, וועלכע האָבן אָנגעהויבן מיט אים צו גיין כמעט דעם זעלבן וועג, הגם וואָס שפּעטער זיינען זיי אַוועק אין גאַנץ פֿאַרשיידענע ריכטונגען.

אין וואָס איז אייגנטלעך באַשטאַנען דער עיקר כוח פֿון נחום סאָקאָלאָוון?

איך וואָלט אויף דעם קורץ געענטפֿערט: אין פֿאַרבינדן און אַנאַליזירן, אָבער מער אין פֿאַרבינדן און איבערבריקן, אין צוזאַמענזעצן, אין קאָמבינירן, אין דער־האַלטן אָדער קאָנסערווירן, אָבער לעבעדיק קאָנסערווירן. אונטערזוכט מען זיינע אויסערגעוויינטלעכע אינטעלעקטועלע פֿעיִקייטן פֿון ריין פּסיכאָלאָגישן שטאַנד־פּונקט, זעט מען, אַז זיי זיינען געווען אויסגעצייכנט דורך שטאַרק רעצעפּטיווע

און אויפבאַוואָרנדע טרייב־כוחות. דעריבער זיינען ביי סאָקאָלאָוון אַממייסטן געווען אַנטוויקלט די זעלישע און גייסטיקע כוחות פון *רעפּראָדוקציע*, פון אויפנעמען אימפּרעסיעס און קאָנסערווירן איינדרוקן, און הויפּטזעכלעך פון דעם געוואַלדיקן *כוח הזכרון*. דער אונטערשייד צווישן סאָקאָלאָוון און דאָס רוב פון אונדזערע פירנדיקע שריפטשטעלער איז באַשטאַנען אויך אין דעם, וואָס זיי האָבן געהאַט *אויך* זכרונות, ער אָבער איז געווען *גאַנץ זכרון־גות*. ביי אַנדערע שעפערישע מענטשן איז דער זכרון געווען אַ צופאַל אָדער אַ הוספה, ביי אים אָבער האָט דער זכרון געהאַט אַ *פּרינציפּיעלע* וויכטיקייט, ער איז געווען *כאַראַקטעריסטיש* פאַר זיין גייסטיקער פערזענלעכקייט. אַנדערע האָבן ווען ס'איז עפּעס געדענקט, סאָקאָלאָוו האָט *שטענדיק געדענקט*. געדענקען איז געווען ביי אים נויטווענדיק, ער האָט *געמוזט* געדענקען. מען מוז זיך אַ ביסל פאַרטיפן אין דעם אַנאַליז כדי תופס צו זיין די פונדאַמענטן פון דער דערשיינונג סאָקאָלאָוו.

און נאָך איין שריט ווייטער:

ווען מען וועט מיך פרעגן איבער די *פילאָזאָפישע* אָדער וועלט־אַנשוילעכע פאָרמול — „פילאָסאָפישע" פאָרמול, מער אין אַנגלאָ־זאַקסישן זין ווי אין אַזוי־גערופענעם קאָנטינענטאַלן זין, ווו פילאָסאָפיע איז פאַרבונדן מיט אַ שטרענגן און גענוי־עם דענק־סיסטעם, — וואָלט איך געזאָגט, אַז סאָקאָלאָוו איז געווען זייער שטאַרק אָפּהענגיק און באַאיינפלוסט פון *ענגליש־פראַנצויזישן פּאָזיטיוויזם* (באַגרינדעט פון *אויגוסט קאָנט, דזשאָן סטיואַרט מיל, הערבערט ספּענסער* און פירנדיקע רוסישע פּאָזיטיוויסטן). דער דאָזיקער פּאָזיטיוויזם האָט אַרויפגעלייגט זיין שטעמפּל נישט נאָר אויף סאָקאָלאָווס שאַפן אַליין; דאָס רוב פון אונדזערע העברעיִשע און יידישע דענקער און שריפטשטעלער פון סוף פון פאָריקן יאָרהונדערט זיינען, מער אָדער ווייניקער, קאָנסעקווענטע אָדער טיילווייזע תלמידים פון די פילאָסאָפישע פּאָזיטיוויסטן. סאָקאָלאָוו איז טאַקע אַמאָל שטאַרק נתפּעל געוואָרן פון *גערג זימעלס אויפפאַסונג פון עמאַנועל קאַנטן*. אָבער זימעל אַליין איז אויך געשטאַנען אין אַ געוויסער מאָס נאָענט צו דעם פּאָזיטיוויזם. סאָקאָלאָוו איז געווען ווייט פון קאַנטס מעטאַפיזישן און קריטישן אידעאַליזם. שוין אין זיין יוגנט איז זיין אינטערעס אין נאַטור־וויסנשאַפטן געווען זייער גרויס, דאָס איז אויך געווען אַ שטיק יידישע השכלה. היינט קאָן מען זיין ביי אונדז אַ העברעיִסט אָדער אַ יידישיסט און קיין אַנדערע לשונות נישט קענען (כאָטש אין די לעצטע יאָרן ווערט דער טיפּ אַלץ ווייניקער, און אויך דער־פון נעמט זיך צום טייל דאָס שטאַרקע פאַרקלענערט ווערן פון העברעיִש, און יידישן לעזער־פּובליקום), היינט קאָן מען זיין אַ „יידישער אינטעליגענט" און יוצא זיין מיט אַ ביסל פרויד און מאַרקס, אאַז"וו. דער משכיל פון סאָקאָלאָווס צייטן האָט געמוזט נישט נאָר לערנען שפּראַכן, נאָר אויך זיין באַהאַוונט אין די אַזוי־גערופענע „עקזאַקטע וויסנשאַפטן", אין פיזיק, געאָגראַפיע, אאַז"וו. שוין אין פּלאָצק און אין מאַקאָוו האָט דער יונגער סאָקאָלאָוו זיך מיט גרויס התמדה באַשעפטיקט מיט די יסודות פון די נאַטור־וויסנשאַפטן (ער האָט אויך שפּעטער פאַרפאַסט אַ העברעיִשן לערנבוך פון געאָגראַפיע „מצוקי ארץ", אאַז"וו).

אָבער דער דאָזיקער פּאָזיטיוויזם בלייבט נישט שטיין ביי די נאַטור־וויסנשאַפטן. ס'איז אַ געוויסע ערדישקייט, וועלכע סאָקאָלאָוו האָט באַקומען פון

דער פּאָזיטיוויסטישער פילאָסאָפיע. ער און זיינע פריינד לאָזן איבער דעם הימל פאַר די מעטאַפיזיקער, קאָנצענטרירן זיך אויף דער ערד, געטריבן פון דער טיפער דערקענטעניש, אַז „הארץ נתן לבני אדם". נישט קיין סך הימל, נישט קיין מיסטישע וואָלקנס — ממשותדיקעווירקלעכקייט דאָס איז זיין אידעאַל. אַ פּאָזיטיוויסטישע דיעס־זייטיקייט איז אויסגעשפּרייט איבער סאָקאָלאָווס שאַפן. דעם עולם־הבא האָט ער איבערגעלאָזן פאַר אַנדערע. ער האָט זיך באַנוגנט מיט דער עולם הזה. ער האָט שטענדיק געגלייבט אין מענטשלעכער אַקטיוויטעט און אַרבעט, אין „ציוויליזאַציע", וועלכע ווערט גאַרנישט אַזוי הויך געשעצט אין אַ רייע מאָדערנע אינטעלעקטועלע קרייזן. דער יחיד מוז אַרבעטן, דאָס פאָלק מוז אַרבעטן, טאָן, אַקטיוו זיין. ער האָט פיינט געהאַט בטלנות, פּילפּול און זיך חקרנען, אויך ווען דאָס טוען מאָדערנע יידן. פאַרוואָס איז דער יידישער נאַציאָנאַליזם גוט? ווייל דאָס איז אַ טעאָריע און אַ פּראָגראַם פון אַקטיוויטעט, טאָן, פלייס, אַרבעט. אַסימילאַציע איז נעגאַטיוו און שלעכט — ווייל דאָס איז אַ „שב ואל תעשה", זיך רויק און וואַרט ביז דו שטאַרבסט אָפּ. פאַר וואָס „יאָ" פאַרן ציוניזם? ווייל ער וויל בויען, אַרבעטן, שאַפן ציוויליזאַציע, מאַכן פון אַ וויסטן מדבר אַן „ארץ זבת חלב ודבש". וואָס זיינען די גאַראַנטיעס פאַר די דערפאָלגן פון יידן אין ארץ־ישראל? פּשוט, זיי ליגן אין דעם וואָס יידן גייען טאָן, אַרבעטן, וואָס זיי ווילן זיין ציוויליזאַטאָרן. די מאָראַל פון לעבן איז: ווער ס'אַרבעט — האָט מזל ברכה. נוצן, נוצן ברענגען, אוטיליטאַריזם, פאַרבעסערן די באַדינגונגען פון מענטשלעכן לעבן (אָבער אָן אַן אויסגעשפּראָכענעם סאָציאַליסטישן קוק) צו וועלכן ער האָט זיך אַ ביסל דערנענטערט גראָד אין זיינע „שברי לבב" פון לעצטן יאָר — דאָס איז געווען סאָקאָלאָווס אידעאַל. ליטעראַטור מוז ברענגען נוצן דעם יחיד און דעם פאָלק. נאַציאָנאַלע פּאָליטיק — איז דאָך אַוודאי נאָר נוצן. דער שרייבער איז ראשית חכמה אַ נוצלעכער אַרבעטער. דער פּאָליטיקער האָט דעמזעלבן ציל: העלפן, פאַרבעסערן, לערנען. דער אַלטער יידישער אידעאַל פון „ישיבו של עולם" האָט זיך אין סאָקאָלאָוון פאַראייניקט מיט די טענדענצן פון פּראָדוקטיוויזאַציע פון דער יידישער השכלה און מיט דער פילאָסאָפיע פון אייראָפּעיִשן ליבעראַלן פּאָזיטיוויזם.

ער האָט נישט געלייגט די ערשטע יסודות פון יידישן נאַציאָנאַליזם. ער האָט נישט געהערט צו זיינע פּיאָנערן. ער האָט אָבער פאַרברייטערט די גרענעצן פון יידישן נאַציאָנאַליזם. ער האָט שטענדיק באַטאָנט דעם עטישן אַספּעקט פון יידישן נאַציאָנאַליזם. ער איז געווען איינער פון די ערשטע ביי אונדז, וועלכער האָט זייער ענערגיש געשטעלט דעם „להבדיל" צווישן דעם יידישן נאַציאָנאַליזם און דעם הערשנדיקן אייראָפּעיִשן נאַציאָנאַליזם. דער לעצטער — פלעגט ער אַרגומענטירן — איז אַן אָפענסיווער נאַציאָנאַליזם, דער ערשטער אָבער — אַ ריין דעפענסיווער, ער איז נישט אַגרעסיוו, ער וויל נאָר זעלבסטשוץ פאַר זיין אייגענער געמיינשאַפט.

איך מוז מודה זיין, אַז נאָך אַ טיפערן אַנאַליז בין איך געקומען צו דער איבערצייגונג, אַז דער אונטערשייד צווישן די צוויי סאָרטן נאַציאָנאַליזם איז בכלל נישט קיין פּרינציפּיעלער נאָר אַ גראַדועלער, און אויך אָפּט אַ ציימווייליקער, דיקטירט דורך געוויסע באַדינגונגען. ווערן די באַדינגונגען אַנדערש, קאָן לייכט אַ דעפענסיווער נאַציאָנאַליזם אויסוואַקסן אין אַן אַגרעסיוון נאַציאָנאַליזם. סאָקאָלאָוו האָט זיך אָבער קיין מאָל נישט געקאָנט פאָרשטעלן, אַז דער יידישער

באַציאָנאַליזם זאָל ווען ס׳איז אַריבערגיין פון דעפּענסיוון אין אַן אַגרעסיוון צושטאַנד, אַז ער זאָל ווען ס׳איז ווערן אַ מין אייראָפּעיִשער שאָוויניזם. דאָס איז געווען די באַזע פון זיין ייִדישער וועלט־אָנשויונג.

.4

מיט יענער פּאָזיטיוויסטישער שטימונג איז געגאַנגען ביי נחום סאָקאָלאָוון האַנט אין האַנט אַ שטאַרקער דראַנג צום עסטעטיציזם, כאָטש ער האָט נישט שטענדיק געפונען זיין פולן און פולקאָמען אויסדרוק. ער האָט געהערט צום דור ייִדישע שרייבער, וועלכע האָבן נאָך באַדאַרפט שרייבן אַפּאָלאָגיעס פאַר דעם „חוש היופי״, דעם עסטעטישן זין, וועלכער לעבט אין יעדן מענטשן. סאָקאָלאָוו האָט איינמאָל זיך באַמיט אויפצווייזן, דאָס אַפילו דער פרומסטער גערער אָדער קאָצקער חסיד האָט אַן עסטעטישן זין: אָט קוקט אָן זיינע שבת־יום־טובדיקע מלבושים, אָט זעט ווי ער פּוצט אויס זיין אָרעם הויז, ווי ער מאַכט שבת און יום־טוב זיין „שלחן ערוך״, ווי ער פּוצט אויס זיין טלית און תפילין־ביטל, זיין טישטוך צוצודעקן די חלות צום קידוש, אאַז״וו. ס׳איז בכלל אינטערעסאַנט צו באַמערקן, אַז אַ חוץ אַ פּאָר אויסנאַמען, זיינען דאָס רוב געוועזענע שרייבער, וועלכע שטאַמען פון פּויליש ייִדנטום, וועלכע האָבן שטאַרק באַטאָנט דעם עסטעטישן ווערט אין אונדזער ליטעראַטור. די פאָדערונגען פון „יופי״, שיינקייט, און פון „שיינער ליטעראַטור״ אַלס צענטראַלע אויפגאַבע פון ייִדישער רענעסאַנס — זיינען צום גרעסטן טייל געקומען פון העברעיִשע און ייִדישע שרייבער פון פּוילישן קיבוץ. (מיט דעם מיין איך נישט צו זאָגן, אַז וואָליניש־בעסאַראַבישע, אָדער אַפילו ליטווישע ייִדישע שרייבער זיינען געווען פּרינציפּיעל ווייט פון די פאָדערונגען).

ס׳לעבט ביי סאָקאָלאָוון, ספּעציעל אין די ערשטע יאָרצענדליקן פון זיין שאַפן, זייער אַ לעבעדיקער אינטערעס פאַר נאַטור, עסטעטיק און קונסט. ס׳הייסט אין דער משנה: „המהלך בדרך ושונה ומפסיק ממשנתו ואומר: מה נאה אילן זה, מה נאה ניר זה, מעלה עליו הכתוב כאלו מתחייב בנפשו״. אַז מען גייט אין וועג טאָר מען נישט מפסיק זיין אין לערנען און באַוווּנדערן שיינעביימער און לאַנדשאַפטן. אין איינעם פון זיינע פּאָעטישע עסייען זאָגט סאָקאָלאָוו: „אָ, הייליקער תנא, זיי מיר מוחל! איך האָב אויפגעהערט צו לערנען, און איך האָב אויסגערופן: אָ, ווי שיין איז דער בוים, ווי שיין איז דאָס פעלד! איך בין דעמאָלט אַלט געווען זיבן אָדער אַכט יאָר, איך גלייב אַז דאָס איז געווען מיין איינציקע זינד...״ פּאַקטיש, האָט ער אָבער נאָך מער „געזינדיקט״.

די השכלה־באַוועגונג האָט געפּרוווט צו געבן דעם ייִדישן מענטשן אַ ממשותדיקע לעבנס־אויפפאַסונג, אַ שטיקל באָדן אונטער די פיס, אים אַוועקשטעלן אויף דער ערד, אים מאַכן פאַר אַן ערד־מענטשן און נישט נאָר פאַר אַ הימל־מענטשן. אָבער די השכלה איז נישט געווען גאַנץ אימשטאַנד דורכצופירן דעם דאָזיקן גרויסן רעוואָלוציאָנערן פּראָצעס. דער בייער ייִד איז נאָך נישט געווען בכוח צו שטיין אויף זיינע פיס. ס׳זיינען געקומען אַנדערע באַוועגונגען אין מאָדערנעם ייִדנטום און זיי האָבן געהאָלפן דעם ייִדישן מענטשן פון 19טן יאָרהונדערט, וועלכער האָט פאַרלאָזן זיין הימל, צו געפינען אַ שטיקל אָנהאַלט אָן דער ערד. ס׳האָט זיך נאָך אָבער זייער שטאַרק געטומלט ביי אים אין קאָפּ. ס׳איז געווען ביי אים אַ שטאַרקער מישמאַש צווישן

אַלט און נײַ, צווישן ייִדישעס און נישט־ייִדישעס. דאָ איז געקומען אַזאַ לערער ווי אחד־העם און האָט פאַרזוכט אַרײַנצוטראָגן אַ ביסל קלאָרקייט און אָרדענונג אין די צעמישטע קעפּ פון דער יוגנט, אַ ביסל אויסגלײַכן זייער דענקען, זיי ווײַזן וואָס „שכל הישר“ אָדער „קאָמאָן סענס“ איז. אחד־העם האָט זיי געלערנט ווי מען דענקט ממשותדיק, גראָד, אײַנפאַך, און ווי מ׳שטייט אויף דער ערד. דוד פרישמאַן און יצחק לייבוש פּרץ האָבן זיך אַ נעם־געטאָן צום האַרצן — און נישט צום מוח, ווי אחד־העם — פון דער ייִדישער יוגנט, זיי האָבן זיי געוואָלט באַפרייען פון אַלטן ראַציאָנאַליזם און אינטעלעקטואַליזם, זיי דערנעענטערן צו אַ וועלט פון נײַע געפילן, פון שיינקייט און עמאָציאָנאַליזם. פרישמאַן האָט געשריִען: יופי! גיט דעם פאָלק שיינע ליטעראַטור און ס׳וועט אויפלעבן. פּרץ איז נישט געבליבן שטיין ביי דעם פּאָסטולאַט פון שיינקייט און עסטעטיציזם. ער איז געגאַנגען ווייטער, געגראָבן טיפער. ער האָט געזען, אַז עסטעטישער פאָרמאַליזם אַליין איז נישט גענוג. ער האָט געקעמפט פאַר אַ נײַעם אינהאַלט, און האָט נישט מורא געהאַט פאַר מיסטיק און חסידיזם. ביי אים האָט זיך שוין אָנגעצייגט אַ ביסל „דער וועג צוריק“.

נחום סאָקאָלאָוו איז געשטאַנען בכלל מער אין אחד־העמס לאַגער. אָבער אַלס דענקער און שריפטשטעלער זײַנען זיי געווען צוויי וועלטן, סיי אין פאָרמעלער, סיי אין סובסטאַנציעלער הינזיכט. כאָטש זיי זײַנען געווען אַזוי אײַדענטיש אין נאַציאָנאַלן פּראָגראַם, האָט סאָקאָלאָוו קיינמאָל נישט דערגרייכט אחד־העמס געשלאָסנקייט, זײַן „סוד הצימצום“, אויך איז ער געווען — סיי ליטעראַריש, סיי פּאָליטיש — ווייט פון אחד־העמס שפּעפערישער אײַנזײַטיקייט און פון זײַן עקסטרעמיזם. סאָקאָלאָוו איז געווען אַ סך אָפענער, טאָלעראַנטער, ווי געזאָגט, קיינמאָל נישט אַזוי אָפּגעשלאָסן. ער האָט אויך נישט ליב געהאַט פרישמאַנס שטענדיקן שמייכל, זײַן לײַכטע איראָניע. ער איז געווען שווערער, מער אָנגעלאָדן, אויך פּראַקטישער, מער פאַרבונדן מיט דעםווירקלעכן לעבן. פרישמאַן איז אין זײַנע אויגן געווען אַ פּאָליטישער „ליטעראַט“, בעת ער אַליין איז אָבער געווען אַ מענטש, וועלכער האָט געטראַכט אין פּאָליטישע קאַטעגאָריעס, געהאַט אַ פּאָליטישן האָריזאָנט. „ספרות יפה“ אַליין איז קיינמאָל סאָקאָלאָווס אידעאַל נישט געווען. ער איז בטבע נישט געווען עקסקלוזיוו, אויך נישט עסטעטיש עקסקלוזיוו. פרישמאַן האָט אַרויסגעלאָזן זײַן באַרימטן פּאַמפלעט „תוהו ובוהו“ קעגן די השכלהדיקע „בטלנות“. סאָקאָלאָוו אָבער האָט אַליין פיל מיטגעאַרבעט אין דעם דאָזיקן לאַגער פון בטלנות, ער האָט נישט מורא געהאַט צו זײַן אַ בטלן צווישן די בטלנים, ווײַל ער האָט אין אַ סעקונדע געקאָנט אָפּטרייסלען פון זיך דעם גאַנצן שטויב פון דער אַלטער בטלנות, און זײַן אַן „איראָפּייער“. מיט זײַן פּערזענלעכקייט און זײַן שפּעטערדיקן שאַפן האָט ער די בטלנות באַקעמפט נישט ווייניקער ווי דוד פרישמאַן — כאָטש די בטלנים האָבן געלעקט די פינגער פון סאָקאָלאָוון, אָבער זיי האָבן אויך שטאַרק הנאה געהאַט פון פרישמאַנען און אַפילו פון זײַן קאַמף קעגן בטלנות.

פּרצעס פּאַטאָס איז אויך געווען אַ ביסל צו פיל פאַר סאָקאָלאָוון. זײַן מיסטיציזם און איראַציאָנאַליזם האָט ער נישט גורס געווען. די רעוואָלוציאָנערע זשעסטן און פאָדערונגען האָט סאָקאָלאָוו איבערגעלאָזן פאַר אַנדערע. ער, דער פּאָזיטיוויסט, האָט געהאַט אַן אַנדערן וועג פון קאַמף. ווען ער וואָלט גע־

שטאַנען מיט יהושע בן נון פאַר די טויערן פון יריחו, ווייס איך נישט צי ער וואָלט געקאָנט אַזוי פֿיל בלאָזן שופר. צו וואָס אַזויפיל טומל, אַזויפיל שופר? צו פיל „קול ענות תרועה"! און ווו מען ווייסט אַז יריחו וועט סוף־כל־סוף נישט פאַלן, דאַרף מען אַוודאי קיין שופר נישט בלאָזן. און אויב אַפילו די מויערן פון יריחו וועלן שוין יאָ פאַלן, וועלן אַנדערע, נייע מויערן אויפשטיין, אַ נייע יריחו....

סאָקאָלאָוו האָט באַטראַכט אַלס זיין אויפגאַבע, צו עפענען דעם אַלטן און נייעם יידן אַ פענצטער אין דער וועלט, אָדער, נאָך מער, צו מאַכן דעם יידן פאַר אַ בן־בית אין דער דאָזיקער וועלט. ער האָט געוואָלט ברייטער און אָפענער מאַכן דעם האָריזאָנט פון דעם יידן, וועלכער לעבט נאָך אין געטאָ, אָדער וועלכער איז אַרויס פון געטאָ און איז נאָך נישט אַריין אין דער וועלט. ער האָט אָפּעלירט נישט צום מוח און נישט צום האַרצן פון יידן, נאָר צו זיין אויג. פקח עיניך וראה — איז געווען זיין קאַטעגאָרישער אימפּעראַטיוו. עפנט אויף, יידן, יידן פון פּלאָצק, ווישאָגראַד און מאַקאָוו, און אַפילו איר וועלכע לעבט אין מאָדערנעם וואַרשע, עפנט אויף אייערע אויגן און זעט די וועלט, די וועלט פון נאַטור און פון פּאָליטיק, זעט די מדינות און זייערע מושלים, די אומות און זייערע מנהגים. ס'הייסט ביי אונדז: דאָס אויג און דאָס האַרץ זיינען צוויי פאַרפירער צום זינדיקן. די שעפער פון דער השכלה און פון אונדזערע מאָדערנע ליטעראַטורן האָבן טאַקע זייער גאַנצע גייסטיקע ענערגיע פאַרווענדט אויף צו וועקן ביים יידן דאָס אויג און דאָס האַרץ. סאָקאָלאָוו איז געקומען און געשטעלט דעם דגש חזק אויף דעם אויג. אויב דאָס אויג וועט זען — וועט דאָס האַרץ ממילא אָנהייבן צו פולסירן גאַנץ נאָרמאַל. אויב דאָס אויג וועט ריכטיק קוקן — וועט אויך דער מוח זיך באַפרייען פון זיין פאַרקריפּלעניש.

מען קען פאַרגלייכן אַ ליטעראַטור מיט אַן אָרגאַניזם. אויך אַ ליטעראַטור באַשטייט פון פאַרשיידענע צעלן, אָרגאַנען אאַז"וו. די פירער און שעפער פון דער ליטעראַטור — האָבן אויסצופילן געוויסע פונקציעס פון געוויסע טיילן פון אָרגאַניזם, וועלכע פונקציעס האָט נחום סאָקאָלאָוו געהאַט אין דעם גוף פון אונדזער ליטעראַטור אין 19טן און אָנהייב 20סטן יאָרהונדערט? ער האָט געהאַט די פונקציע פון אויג. ער איז געווען דאָס אויג פון אונדזער ליטעראַטור, דאָס שטענדיק אָפענע אויג, וואָס זעט פיל, אַלץ, וואָס זעט וויט און ברייט.

סאָקאָלאָווס אויג האָט אָנגעהויבן צו קוקן אין די לעצטע יאָרן פון דעם השכלה־פעריאָד, בעת מען האָט אָנגעהויבן צו בויען בריקן צווישן דער יידישער און אַלגעמיינער וועלט — און פון אָנהייב אָן האָט ער באַטראַכט זיין ראָלע אַלס ליטעראַרישער און קולטורעלער פאַרמיטלער צווישן יידישן עולם און אייראָפּע. און ער האָט געהאַט זייער אַ ברייטן און נישט קיין דיפערענצירטן באַגריף פון „יידישן עולם", ער האָט זיך נישט באַגנוגנט מיט וועלכן ס'איז סעקטאָר פון דעם עולם. ער האָט גערעדט און געשריבן צו אַלעמען, צו יונג און אַלט, צו די יידן פון קלויז און צו דער יידישער אינטעליגענץ. סאָקאָלאָווס שאַפן — ביז צו דער גרויסער מלחמה — איז געווען אַ סאָרט מן, וואָס די יידן האָבן געגעסן אין מדבר. יעדער לאַגער אין יידנטום האָט געפונען אין סאָקאָלאָוון דעם טעם וואָס ער האָט געזוכט.

פאַר די אַלטע יידן, וועלכע פלעגן זיצן הינטערן אויוון אין בית־המדרש

אָדער אין זייערע קראַמען און קלייטלעך, איז סאָקאָלאָוו געווען ממש דער שליסל צו דער גאַנצער וועלט. דורך אים האָבן זיי געזען די גאַנצע וועלט. איידער ער האָט אָנגעהויבן שרייבן — האָבן זיי זיך שוין פיל געחקרנט און געפּילפּולט וועגן פּאָליטיק, וועגן דעם תוגר (טערק) און וועגן די מלכות הקיר״ה (הקיסר ירום הודו), וועגן פראַנץ יאָזעף אאַז״וו. סאָקאָלאָוו האָט זיי אָבער געהאָלפן זיך אַ ביסל צו אָריענטירן אין דער דאָזיקער משונהדיקער פּאָליטיק פון די אומות העולם. ער פלעגט זיי שילדערן די וועלט־געשעענישן אין זייער אַלטן לשון קודש; אין פּסוקים וועגן מצרים, אשור און בבל, פלעגט ער אַריינלייגן די גאַנצע „סתרי תורה״ פון די פּאָליטישע שפּאַנונגען צווישן דייטשלאַנד, פראַנקרייך, ענגלאַנד, רוסלאַנד אאַז״וו. ביז סאָקאָלאָוו האָט זיי אָנגעהויבן צו דערציילן פון דער וועלט, זיינען דאָס אַלץ ביי זיי געווען מוראדיקע מעשיות, פאַנטאַסטיש אויסגעמאָלט, אַבסטראַקטע באַגריפן פאַרמישט מיט לעגענדאַרע פאַרשטעלונגען. ער האָט זיי אָבער אַריינגעפירט אין תוך פון די אייראָפּעישע וועלט־געשעענישן, ער האָט זיי געוויזן ווי ס׳קוקט אויס דער תוגר אין דער ווירקלעכקייט, וואָס עסטרייך און פראַנץ יאָזעף זיינען באמת, און וואָס דיזראַעלי מיינט. „ועל המדינות בו יאמר״ איז שוין נישט געווען מער קיין מליצה, ער האָט — און אָפט טאַקע אויף אַ שטאַרקן מליצהדיקן אופן — געמאַכט פון די מליצות ממשות־דיקע ווירקלעכקייט. די גרויסע פּאָליטישע דערציִונג וועלכע סאָקאָלאָוו האָט געגעבן די יידישע מאַסן — אין דער „הצפירה״ און אַ חוץ איר — קאָן מען זיך היינט קוים פאָרשטעלן. און ווי האָבן זיי אים פאַרשטאַנען! ווי האָבן זיי אים געגלייבט און באַוווּנדערט! וואָס פאַר אַ גרויסע מאָס פון פאַרטרויען האָבן זיינע לייענער געהאַט אין אים! אויב סאָקאָלאָוו האָט געשריבן אין יולי 1914, אין זיין „הצפירה״, אַז קיין מילחמה צווישן דייטשלאַנד, רוסלאַנד אאַז״וו, וועט נישט זיין, האָבן זיינע לייענער אים געגלייבט (און איך ווייס אפילו פאַקטן, אַז יידן־סוחרים האָבן פאַרלוירן דעמאָלט זייער פאַרמעגן, ווייל זיי האָבן געגלייבט, אַז ווען סאָקאָלאָוו שרייבט „נישט קיין מילחמה״, קען קיין מילחמה נישט זיין!) און אַז די מילחמה האָט יאָ אויסגעבראָכן, האָבן זיי געזאָגט: סאָקאָלאָוו האָט רעכט געהאַט, אָבער די וועלט איז „משוגע״ געוואָרן... ווער פון היינטיקע פּובליציסטן האָט אַזאַ מאָס פון צוטרויען ביי זיינע לייענער?

עם חסידים תתחסד. ער האָט גערעדט מיט דער אַלטער יידישער וועלט איר לשון. ער האָט זי דאָך אַזוי גוט געקענט! ער האָט געקענט נאָכמאַכן אַלע העויות, גרימאַסן און באַוועגונגען פון די אַלטע חסידים און מתנגדים. ער האָט געקענט זיין איינער פון זייער מחנה, מיט אַלע פּיטשעווקעס. אָבער ער האָט גלייכצייטיק גערעדט צו דער יוגנט, צום קומענדיקן דור, צום יידיש־העבּ־רעישן אינטעלעקט. אים האָט ער דערציילט פון וועלט־ליטעראַטור, פון קינסט־לער, קונסט און קונסט־אויסשטעלונגען פון וואָלטעיר אין פראַנקרייך, פון קאַנט אין דייטשלאַנד, פון שעקספּיר אין ענגלאַנד. אויך זיי האָבן צו אים שטאַרק פאַרטרויען געהאַט. זיי האָבן געפילט, אַז ער געהערט צו זיי, אַז ער איז מאָדערן און ביי ווי זיי זיינען אָדער ווילן זיין.

אויך אין דעם פּרט איז סאָקאָלאָוו געווען אַן אויסערגעוויינלעכער פענאָ־מען. די דאָזיקע ליטעראַרישע ווירטואָזיטעט האָט קיין ביי־שפּיל נישט אין אונדזערע ביידע מאָדערנע ליטעראַטורן. פיל שרייבער וואָלטן צעריבן געוואָרן צווישן די ביידע עקסטרעמען. סאָקאָלאָוו האָט מיט גרויס לייכט־

קייט, כמעט ווי שפּילעריש, אָן פיל שווייס און מאַטערניש, געדינט ביידע וועלטן, און דערביי אָפּגעהיט זיין אייגענעם מהות...

.5

איך האַלט, אַז ס'איז נישט קיין גוזמא, ווען איך זאָג, אַז פון דעם טאָג, ווען דער זייער יונגער נחום סאָקאָלאָוו האָט אָנגעהויבן זיין ליטעראַרישע פּראָדוקציע ביז צום לעצטן טאָג פון זיין לעבן, דעם 17טן מיי, 1936 — איז כמעט גאָר קיין פּרינציפּיעלע פאַרענדערונג נישט פאַרגעקומען אין דעם שריפטשטעלער סאָקאָלאָוו, ליטעראַריש און אַלגעמיין קולטורעל. ער האָט דאָך שטענדיק אַזוי פיל געלייענט, געלערנט, אַרומגעפאָרן, געקוקט, גערעדט מיט מענטשן פון וועמען מען קען וואָס ס'איז הערן, אאַז״וו. אין די פאַרשיידענע פּעריאָדן פון זיין לעבן און שאַפן איז ער געווען זעלבסטפאַרשטענדלעך אָפּהענגיק און באַאיינפלוסט פון פאַרשיידענע לעבנס־באַדינגונגען, וועלכע האָבן אים געצוווּנגען זיך צוצופּאַסן צו זיי, און סאָקאָלאָוו איז געווען זייער עלאַסטיש. אוודאי, וואַרשע איז נישט געווען דאָס וואָס פּלאָצק, ווישאָגראָד און מאַקאָוו זיינען געווען. בערלין און קעלן זיינען ווידער גאַנץ אַנדערש ווי וואַרשע. און די לעצטע סטאַדיע — לאָנדאָן און די אַנדערע וויכטיקע צענטערן, פון אָנהייב פון דער מילחמה אָן — איז אויך נישט צו פאַרגלייכן מיט די פריערדיקע. יאָ, אוודאי, אַ גרויסע אַנטוויקלונג האָט סאָקאָלאָוו דורכגעמאַכט — אָן אַנטוויקלונג, אָבער נישט קיין פאַרענדערונג פון תוך פון זיין פּערזענלעכקייט; אָן אַנטוויקלונג, וועלכע איז געטריבן געוואָרן פון אויסערלעכע באַדינגונגען; אָבער ער איז שטענדיק געבליבן ער אַליין, דער סוף און דער אָנהייב זיינען ביי אים אַזוי נאָענט!

פאַרגלייכט, למשל, זיינע אַרטיקלען פון לעצטן לעבנס־יאָר איבער דער גרויסער כינעזישער אויסשטעלונג אין לאָנדאָן מיט זיינע באַשרייבונגען איבער אַנדערע וועלט־אויסשטעלונגען פון פאַר דער מילחמה; אָדער, זיינע פּאָליטישע שמועסן וועגן מוסאָליניס איטאַליע און אַביסיניע מיט זיינע איבערזיכטן איבער עסטרייך, באַלקאַן אאַז״וו. פון פאַר פערציק אָדער פופציק יאָר — וועט איר זען ווי סאָקאָלאָוו איז זיך זעלבסט געבליבן טריי. ס'האָבן זיך געביטן די נעמען פון די מענטשן, וועלכע מאַכן די מילחמות און די פרידנס־פאַרטראָגן, ס'האָט זיך געענדערט דער גאַנצער פּאָליטישער האָריזאָנט — אָבער אין תוך אַריין איז דאָס פאַר סאָקאָלאָוון געבליבן אַלץ איינס. פּרוּווט איר פאַרבייטן די נעמען און די באַזונדערע איינצלהייטן — האָט איר 1936 די זעלבע אַלטע מעשה פון 1878 אאַז״וו. ס'איז צו באַוווּנדערן ווי אַזוי סאָקאָלאָוו האָט זיך נישט פאַרענדערט! גאַנצע זעכציק יאָר האָט ער איינגעהאַלטן זיין אייגענע ליניע. אויך די קריטיקער וועלכע האָבן זיין ליניע נישט גורס געווען, וועלכע וועלן זאָגן אַז דאָס איז גאָרנישט געווען קיין ליניע, — אויך זיי וועלן מוזן מודה זיין אַז די ליניע־נישט־ליניע איז אָפּגעהיט געוואָרן פון אים זיין גאַנץ לעבן. ד״ה, דאָס איז געווען ביי אים אָרגאַניש אַזוי פאַרוואַקסן מיט זיין גייסטיק־ליטעראַרישער פּערזענלעכקייט, און אָן איר קען מען זיך סאָקאָלאָווס מהות גאָרנישט פאָרשטעלן.

ווער ס'זאָגט צום ביישפּיל אַז אין די לעצטע יאָרן — אָדער יאָרצענדליקער!

— האָט מען אין סאָקאָלאָווס שאַפן געשפּירט סימנים פון אַלטקייט, האָט מן הסתם ווייניק געלייענט דאָס וואָס סאָקאָלאָוו האָט געשריבן ווען ער איז אַלט געווען 18 אָדער 20 יאָר. די זיקנה, אָדער יענער טעם „זקנים", וועלכער איז געווען אַזוי טיפּיש פאַר סאָקאָלאָוון, (סער ראָנאַלד סטאָרס האָט געזאָגט, אַז אין אַ שמועס מיט סאָקאָלאָוון פלעגט מען פילן דעם טעם פון יין המשומר) איז געווען ביי אים פון סאַמע אָנהייב, פון זיינע ששת ימי בראשית אָן. איך וואָלט אייגנטלעך פאַר־גליכן סאָקאָלאָווס ליטעראַרישע פיזאָגנאָמיע מיט דעם יידישן פנים בכלל. אָפט האָבן מיר דאָס געפיל, אַז דער ייד ווערט געבוירן זייער, זייער אַלט; און וואָס ער ווערט עלטער, ווערט ער אָבער אַלץ יינגער. דאָס איז אַ באַאָבאַכטונג וועלכע פיל פון אונדז קענען פעסטשטעלן ביי זיך אַליין און ביי אַנדערע. אַזוי ממש איז געווען סאָקאָלאָוו דער שריפטשטעלער. אָפט דאַכט מיר, אַז וואָס ער איז געוואָרן עלטער, האָט ער אַלץ געשריבן יינגער, אָדער ער האָט געקענט שרייבן יינגער און פרישער — ווען ער האָט ג ע וו אָ ל ט זיין יונג און פריש. דער יונגער סאָקאָלאָוו האָט דאָס רוב געשריבן ווי אַ „זקן ורגיל". ווייל ער איז געווען אַזוי יונג, האָט ער דווקא געוואָלט ווירקן זייער אַלט און „חשוב", דווקא ווי ר' חיים זעליג סלאָנימסקי, אַטלאַס, גאָטלאָבער, פין און די אַנדערע טאָן־אָנגעבער פון דער העברעיִשער פּעריאָדישער ליטעראַטור. ווי אַלט איז ער דעמאָלט געווען! וואָס עלטער ער איז אָבער באמת געוואָרן, אַלץ מער האָט ער אַנטדעקט זיין איי־גענע יוגנט און פרישקייט. וואָס יינגער אונדזער ליטעראַטור איז געוואָרן — אַלץ יינגער איז אויך ער געוואָרן. אַזוי האָט סאָקאָלאָוו גראָד די לעצטע יאָרן פאַרעפנטלעכט אַ ריי שאַפונגען וועלכע זיינען פרישער, לעבעדיקער און יוגנט־לעכער ווי דאָס רוב וואָס דערשיינט ביי אונדז פון פיל יינגערע פּובליציסטן פון אים. אין דעם דאָזיקן צוזאַמענהאַנג מוז איך, צום ביישפּיל, אָנווייזן אויף איי־ניקע פון זיינע „אישים" פון די לעצטע יאָרן, און ספּעציעל אויף אַ פּאָר אַרטיק־לען, וועלכע ער האָט אין 1934־35 פאַרעפנטלעכט אין ארץ־ישראלדיקן זשורנאַל „מאזנים": איבער „די מגפה פון דער פרעמדער מליצה" און „קאַפּיטלען איבער סטיל־פּסיכאָלאָגיע און דער ווערט פון איראָניע אין ליטעראַטור און לעבן". איך קען ווייניק העברעיִשע עסייען פון די לעצטע יאָרן, וועלכע זיינען פרישער און „יינגער" פון די דאָזיקע ליטעראַרישע פּרוּוון פון דעם 75־יאָריקן סאָקאָלאָוו.

ווי געזאָגט, פון סאַמע אָנהייב האָבן אין אים געלעבט אוראַלטקייט און שפּרודלדיקע יוגנטלעכקייט, אַזוי ווי ס'האָבן זיך אין אים צוזאַמענגעטראָפן אַלט און ניי, דער גוססדיקער נעכטן מיט דעם קומענדיקן מאָרגן. אין דער פּרי אין דיפּלאָמאַטישן פראַק, אין אָוונט מיט דער יאַרמאַלקע אויפן קאָפּ, אין שטויב פון קדמונים, אַן אור־אַלטער פּוילישער ייד. פון איין זייט אַ מענטש מיט אַן אומ־געהויער שטאַרקער גייסטיקער פּאָטענץ, אַ גרויסע יכולת, אַ קענער, אַ מענטש מיט אַ גרויסן און ברייטן פאַרנעם, און פון דער אַנדער זייט אַ געוויסע מאָס פון נאָן־שאַלאַנס בלע"ז, מידקייט, נישט איינהאַלטן די גרענעצן, זיך פאַרלירן אין דרך־אגבס און אגב־אורחאס. כאָטש סאָקאָלאָוו־קענער ווייסן גאַנץ גענוי אַז זיי־נע דרך־אגבס זיינען אָפט געווען גייסטרייכער און אינטערעסאַנטער ווי הויפּט־געדאַנקען ביי אַנדערע. אָבער זיין שאַפן האָט געליטן פון דעם וואָס אין אים האָבן געלעבט אַזוי פיל פאַרשידענע און פאַרשידנאַרטיקע גייסטיקע כוחות. איך מיין מיט דעם נישט צו זאָגן, אַז ער איז נישט געווען בכוח זיך צו אַנטשליסן און צו אַנטשיידן אין דער אָדער יענער ריכטונג. ניין, דאָס נישט. אָבער וויכטיק

איז דער פאַקט, אַז סאָקאָלאָוו האָט זיך נישט שטאַרק אינטערעסירט אין דער אַנטשיידונג אין איין באַשט־מטער ריכטונג. ער האָט נישט געוואָלט באַשרענ־קען און באַגרענעצן דעם פרייען „שפּיל־רוים״ און די אינערלעכע קאָנקורענץ און אַפילו שטערונג פון יענע פאַרשידנאַרטיקע גייסטיקע כוחות, נייגונגען און פּאָטענצן, וועלכע האָבן געלעבט אין אים.

פון דער זעלבער קאַטעגאָריע איז געווען, צום ביישפּיל, סאָקאָלאָווס מ אָ ס אין שאַפן. די וועלט האָט אים געהאַלטן פאַר אַ שטאַרקן מאַריך. אָבער אין אמתן איז ער אויך געווען אַ גרויסער מקצר. ער האָט געהאַט אין זיך ביידע גלייכצייטיק: אריכות און קיצור, ברייטקייט און פּראַמפּטקייט. ער פלעגט אָפט קענען מיט איין פעדער־שטריך שילדערן אַ גאַנצע וועלט פון זאַכן אָדער איבער־לעבענישן, און אויף אַ זייער איינדרוקספולן אופן. אין ריידן, אין זיין „תורה שבעל פה״, האָט ער געקענט מיט איין זאַץ זאָגן מער ווי אַנדערע אין גאַנצע דרשות. שאַרף ווי אַ פייל, מיט אַ וואָרט טויט מאַכן אַ קעגנער, מיט אַ זשעסט אָפּפאַרטיקן אַ קריטיקער, מיט אַ גוטמוטיקן קנייטש גלאַט מאַכן די האַרבסטע און קאָמפּליצירטסטע ענינים. אָבער פון דער אַנדערער זייט, פלעגט ער אַזוי אָפט אַריינפאַלן אין אַן אַריכות און אַ ברייטקייט, פלעגט זיך אַריינלאָזן אין הקדמות צו די הקדמות, אַז ס׳איז געווען שווער צו קומען צום עיקר, און ווען ער איז געקומען צום עיקר — איז דער עולם פון לעזער אָדער צוהערער שוין נישט געווען מער בכוח מיט אים מיטצוגיין.

איך מוז אָבער מודה זיין, אַז איך באַטראַכט נישט „לאַנג״ אָדער „קורץ״ אַלס די איינציקע אַנטשיידנע קריטעריעס פאַר אַ ווערק, אַ מאמר אָדער אַ רעדע צו מענטשן, אָדער אַ שמועס צווישן מענטש און מענטש. נישט שטענדיק איז „קורץ״ אַבסאָלוט באַפרידיקנדיק, און נישט שטענדיק איז „לאַנג״ אַזוי שלעכט. ס׳איז מער אַ פראַגע צי ס׳איז אמת אָדער פאַלש, עכט אָדער איבערטריבן, שיין אָדער מיאוס, אינטערעסאַנט אָדער לאַנגווייליק אאַז״וו. דאָס אַליין איז אַנט־שיידנדיק. און סאָקאָלאָווס הקדמות זיינען אָפט געווען אַ ווערק פאַר זיך. אַזוי ווי איר געפינט אָפט אַלטע יידישע ספרים, ווו די הקדמה איז חשובער ווי דער גאַנ־צער ספר, אַזוי איז סאָקאָלאָוו אָפט געווען אין שרייבן און אין ריידן. גראָד דאָ האָט ער אַרויסגעוויזן גרויסע ק י נ ס ט ל ע ר י ש ע ו י ר ט ו אָ ז י ט ע ט. ביי אַ געוויסער קאָנקרעטער פּאָליטישער פראַגע פלעגט ער זיך קענען אַריינלאָזן אין אַלטע היסטאָרישע עקסקורסיעס. ביי אַ סימפּאָזיום איבער אַ מענטשן אָדער אַן ענין, פלעגט ער קענען אַזוי ווי פאַרגעסן דעם מענטשן, דעם ענין און דעם עולם, אַוועקגיין צוריק קיין פּלאָצק, ווישאָגראָד און מאָקאָוו און שעפּן פון יענער אַלטער וועלט, דערציילן פון אירע מענטשן און געשעענישן. אַ „מי שברך״ פאַר דעם אָדער יענעם „געסט אוו האָנאָר״ קען מאַכן יעדער גבאי אָדער שמש — אָבער אַזעלכע „הקדמות״ האָט נאָר דער אַלטער סאָקאָלאָוו געקענט געבן. אָט האָט סאָקאָלאָוו אָנגעהויבן פאַר דער מילחמה צו פאַרעפנטלעכן אין דער „הצ־פירה״ זיינע איינדרוקן פון זיין ערשטער רייזע קיין ארץ־ישראל, זיין „אמת מארץ ישראל״. א ח ד ־ ה ע ם איז אָפּטער געווען פאַר דער מילחמה אין ארץ־ישראל. האָט ער אָנגעהויבן צו שילדערן דעם עצם פון ישוב, איז ער אויך פאַר־טיק געוואָרן. איז ער דאָך געווען אַזוי אינערלעך געאָרדנט, אַז ער האָט קיין מאָל נישט געקענט אָפּברעכן אין מיטן. אַלץ איז ביי אים געווען מיט אַן אָנהייב און אַ סוף, און מיט אַ מאָס. סאָקאָלאָוו האָט אָבער אָנגעהויבן ראשית חכמה צו שיל־

דערן די פֿאַרבן פֿון ארץ־ישראל (און ס׳איז טיפּיש פֿאַרן קינסטלער סאָקאָלאָוו, אַז די ערשטע איינדרוקן זיינען געווען ביי אים פֿאַרבונדן דווקא מיט די פֿאַרבן), און ער האָט זיך אַריינגעלאָזן אין די פֿאַרבן ווי אַ פֿיש אין וואַסער. ס׳זיינען טאַקע אַרויסגעקומען אַרטיקלען־פּערלען — אָבער איידער ער איז פֿאַרטיק געוואָרן מיט די פֿאַרבן, איז די מילחמה אויסגעבראָכן... די „הצפירה" איז שפּעטער דורך ניקאָלאַיס גזירות אָפּגעשטעלט געוואָרן, סאָקאָלאָוו איז אַריין ראשו ורובו אין דער פּאָליטישער אַרבעט, און מיר דאַכט אַז די שילדערונג פֿון זיין ערשטער רייזע קיין ארץ־ישראל האָט שפּעטער מער קיין המשך נישט געהאַט. ס׳איז געבליבן ביי די פֿאַרבן... דער פּרט איז נישט סתם אַ צופֿאַל. דאָס קען דינען אַלס אַ כאַראַקטעריסטישע אילוסטראַציע. דאָס איז עפּעס אָרגאַניש, אָרגאַניש אין זיין גייסטיקער פּערזענלעכקייט.

6.

אָנגעהויבן האָט סאָקאָלאָוו מיט די זקנים חיים זעליג סלאָנימסקי, גאָטלאָבער, אַטלאַס און זייער וועלט, געענדיקט האָט ער מיט פּירנדיקע ענגלישע און פֿראַנצויזישע פּאָליטיקער און דיפּלאָמאַטן פֿון די מילחמה און נאָך־מלחמה־יאָרן. צוערשט האָט ער דעם אַלטן דור דערציילט ווי די וועלט מאַכט פּאָליטיק, און צום סוף האָט ער אַליין געמאַכט פּאָליטיק, און נישט נאָר קיין יידישע. דורך זיינע רעפּרעזענטאַטיווע שטעלונגען איז ער געקומען אין נאָענטער באַרירונג מיט אַ ריי פֿראַנצויזישע פּאָליטיקער און ער איז געווען אַ יועץ ביי פֿיל פֿון זיי. דער באַרימטער פֿראַנצויזישער פּאָליטיקער לעאָן בורזשואַ, צום ביישפּיל, און פֿיל אַנדערע פּערזענלעכקייטן אין קרייזן פֿון פֿעלקער־בונד, פֿלעגן זיך שטאַרק צוהערן צו סאָקאָלאָווס אַ ל ג ע מ יי נ ע פּאָליטישע עקספּאָזעס. פֿון ווישאָגראָד ביז זשענעווע — נישט קיין סך זיינען דעם דאָזיקן וועג דורכגעגאַנגען, און נאָך ווייניקער אַזוי בשלום. נישט קיין סך האָבן פֿאַראייניקט אין זיך דעם „סייפֿא" (שווערד) און „ספֿרא" (בוך) ווי ער.

ווען נחום סאָקאָלאָוו איז אַריין אין דער ליטעראַרישער וועלט, זיינען העברעישע שרייבער און תלמידי־חכמים געווען אידענטישע באַגריפֿן, ממש סינאָנימען. אויך די וועלכע האָבן זיך עוסק געווען מיט שיינער ליטעראַטור זיינען געווען יידן לומדים, בקיאים אין ש״ס און אַלטער ליטעראַטור אאז״וו. דאָס איז געווען צום טייל אַ רעזולטאַט פֿון אַ געוויסער אַנטוויקלונג און איבערגאַנג פֿון אַלטן טראַדיציאָנעלן יידנטום צו דער השכלה־צייט און שפּעטער. אין מיטלאַלטער האָבן יידן און נישט־יידן געקענט זיין מעדיצינער, אַסטראָנאָמען, פֿילאָלאָגן, פּאָעטן און פֿילאָזאָפֿן פֿאַראייניקט אין איין פּערזאָן. אין דער השכלה־צייט און אַ ביסל שפּעטער זיינען דאָס יידנטום און זיין שאַפֿנדיקע אינטעליגענץ נאָך נישט געווען אַזוי ד י פֿ ע ר ע נ צ י ר ט, ס׳איז נאָך נישט געווען אַזאַ שטאַרקע געביטן־אָפּגרענעצונג, אַן אַבסאָלוטע שיידונג פֿון ספֿערן. אין דעם באַשטייט דאָך איינער פֿון די וויכטיקע אונטערשיידן צווישן אַ פּרימיטיווער און מאָדערנער ווירטשאַפֿט. בעת די מאָדערנע ווירטשאַפֿט איז צוליב אַ ריי פֿון פֿאַקטאָרן געצוווּנגען צו זיין שטאַרק דיפֿערענצירט און ספּעציאַליזירט, איז די פּרימיטיווע ווירטשאַפֿט בטבע אַן אומדיפֿערענצירטע און האָט נישט קיין פּלאַץ פֿאַר ספּעציאַליסטנטום און אויך נישט קיין באַדערפֿעניש אין דער שיידונג פֿון די פֿאַרשידענע פֿונקציעס. איין פּערזאָן און איין אַמט קענען און מוזן אין דער

זעלבער צייט אויספירן אַ ריי פון פאַרשידענע פונקציעס. דאָס איז נוגע נישט נאָר די אַנטוויקלונג פון ייִדנטום, דאָס איז בכלל אַ פּראָבלעם פון ווירטשאַפט, קולטור, וויסנשאַפט און פּאָליטיק בכלל, אויך ביי די אומות העולם. דער מענטש פון דער אולטראַ־מאָדערנער צייט, וועלכע האָט צום ביישפּיל באַזונדערע דאָקטוירים ספּעציאַליסטן נאָר פאַר דעם לינקן אָדער רעכטן באַקצאַן, פילאָלאָגן ספּעציאַליסטן פאַר די פאַרשידענע סאָרטן ביי ציצעראָ אָדער אַנדערע לאַטיינישע קלאַסיקער, — אַ מענטש פון הייַנטיקער צייט קען שווער פאַרשטיין מענטשן פון אַמאָליקע צייטן, אונטער אַנדערע לעבנס־באַדינגונגען און אין פּרימיטיווערע (נישט אין דער נעגאַטיווער באַדייטונג פון דעם וואָרט) סיסטעמען פון לעבן און קולטור, וועלכע זיינען געווען און געמוזט זיין ווייניקער עקסקלוזיוו און מער אומפאַסנדיק.

מוז מען זיך אַ ביסל פאַרטיפן אין דער פּראָבלעמאַטיק פון אַזוי־גערופענעם „ענציקלאָפּעדיזם“ און פון ספּעציאַליסטנטום, ווען מען וויל טיפער פאַרשטיין און אורטיילן אַזעלכע דערשיינונגען ווי נחום סאָקאָלאָוו. ביי אים איז עס געווען אַזוי: נישט נאָר דער צושטאַנד פון ייִדישן קולטור־לעבן און זיינע באַדערפענישן האָבן אים געצוווּנגען צו זיין אַ מענטש פון „ידו בכל“, אַ „קונה הכל“, אַ „יודע הכל“, אַ מין מאָדערנער „וואַרען־הויז“, אַ ייִדיש קולטורעלער „ווערטהיים“ אָדער אַ „וואָלוואָרטה“, להבדיל — ניין, אויך זיין גייסטיקע נאַטור האָט באַדינגט דעם דאָזיקן „ענציקלאָפּעדיזם“, וועלכער איז אַזוי געווען לעבעדיק אין סאָקאָלאָוון. (ער האָט אויך זיין גאַנץ לעבן געאַרבעט אויף אַ העברעיִשער ענציקלאָפּעדיע, וועלכע זאָל אַרומנעמען אַלע געביטן פון קולטור, וויסנשאַפטן, געשיכטע און פּאָליטיק. אין זיין הויז אין לאָנדאָן שטייען עטלעכע גרויסע שאַפעס פול מיט צען־טויזנטער ענציקלאָפּעדיע־צעטלעך, און איך האָף אַז ווען ס'איז וועט די ייִדישע וועלט זען געדרוקט דאָס גרויסע לעבנסווערק פון סאָקאָלאָוון). סאָקאָלאָוו האָט בטבע נישט געקענט און נישט געוואָלט זיך אָפּשליסן אין איין גייסטיק ווינקעלע, אין ליטעראַטור אָדער וויסנשאַפט. זיין אינטערעס איז געווען אַן אוניווערסאַליסטישער. אויך זיין ליטעראַרישע פּראָדוקציע האָט קיין גרענעצן נישט געהאַט. ער האָט נישט געהאַלטן, אַז דער סוזשעט איז גוט און דער אַנדערער איז שלעכט. ס'איז נישט געווען קיין טעמע אין דער ייִדישער פאַרגאַנגענהייט און קעגנוואַרט, וועלכע ער האָט נישט געוואָלט און זיך נישט געפילט פאַרפליכטעט צו באַאַרבעטן. ער וואָלט נאָך פיל מער און ברייטער געשאַפן, ווען ער וואָלט נישט געמוזט אָפּגעבן אין אַ משך פון אַ סך יאָרן זייער אַ גרויסן טייל פון זיין צייט פאַר אַקטועל־פּאָליטישער אַרבעט.

כמעט אין זעלבן טאָג אָדער מעת־לעת איז ביי אים רעכט געווען צו שרייבן צום יוביליי פון ר' נחמן בראַצלאַווער און וויקטאָר הוגאָ. וועגן פּאָליטישע שפּאַנונגען אין מיטללענדישן ים און די „פּראָטאָקאָלן פון די זקני־ציון“, וועגן ארץ־ישראל־פראַגן און קונסט־אויסשטעלונגען, וועגן שפּראַך־פראַגן און דעם פאַרבאָט פון שחיטה. געווייינלעך פלעגט ער נישט אָנהייבן פון דער נייער גזירה פון הייַנטיקן פוילן, נאָר פון אַלטע צייטן מיט זייערע אַלטע גזירות; וואָרעם, וואָס איז די נפקא־מינה צווישן דעם צוואַנציקסטן און דרייצנטן יאָרהונדערט, אָדער צווישן פוילן פון הייַנט און שפּאַניע און דייטשלאַנד פון מיטלאַלטער? סאָקאָלאָוו האָט נישט געוואָלט זיך אונטערוואַרפן אונטער איין איינציקן געביט. ער האָט געשאַפן ווי זיין ליטעראַרישער דראַנג אָדער די נויט פון מאָמענט האָט דיקטירט,

פאַרלאַנגט; 250 יאָר שפינאָזאַ — מוז מען שרייבן וועגן שפינאָזאַן; און אַז מען הייבט אָן צו שרייבן אַ פּאָר אַרטיקלען און מען ווערט אַליין באַגייסטערט פון דער טעמע, און דאָס מאַטעריאַל זאַמלט זיך, און אין העברעיִש איז נאָך נישטאָ קיין גרויסע שפינאָזאַ־ליטעראַטור — ווערט פון די פּאָר אַרטיקלען אַ דיקער ספר („ברוך שפינוזה וזמנו"). אָט רעדן מענטשן אַזוי פיל פון חלוצים און חלוצות, ער אַליין מוז אויך טאָג און נאַכט ריידן וועגן דעם — אָבער דאָס אַלטע יידיש־פּוילישע געטאָ האָט שוין אַמאָל געהאַט, און דווקא אויפן אָרט, אין פּוילן, חלו־צים; און אַזוי ווערט געשאַפן זיינע שיינע „חלוצי הגלות" (אין דער „התקופה") און ענלעכעס. אָט רעדט און שרייבט מען וועגן דער אָדער יענער פּערזענלעכ־קייט, ס'איז אַ יאָרצייט אָדער אַ יובילײ — אָבער סאָקאָלאָוו האָט זיי פּערזענ־לעך געקענט, און ס'הייבט זיך אָן אַ ריי פון זיכרונות, שמועסן און באַגעגענישן אאַז"וו. און אַז עס טרעפט אַ ליידיקע שעה און קיין ברענענדיק־אַקטועלע ענינים זיינען נישטאָ — זעצט זיך דער אַלטער סאָקאָלאָוו אַוועק און הויבט אָן צו זאָגן שירה, ווי אין די אַמאָליקע יונגע יאָרן, און עס אַנטשטייען פּאָעמעס און סתם לירישע ספּעקולאַציעס. ער האָט נישט געטראַכט וועגן דעם „ג ע ב י ט" — נאָר וועגן זיין שאַפנס־דראַנג.

דאָס האָט אָבער סאָקאָלאָוון דאָך אַ ביסל געשאַדט, סיי סוביעקטיוו סיי אָביעקטיוו, ד"ה סיי פאַר זיין שאַפן סיי בנוגע זיין שטעלונג אין דער ליטעראַ־טור. דער עולם האָט בטבע מורא פאַר דעם ליטעראַרישן „וואַרען־הויז" (אָדער ליטעראַרישן „וואַלקן־קראַצער", ווי ביאַליק האָט אַמאָל אָנגערופן ס.). מען באַ־וווּנדערט זייער שטאַרק די „לעבעדיקע ענציקלאָפּעדיע", אָבער די באַציִונג צו איר איז נישט פריי פון געוויסע געפילן פון מיסטרויען.

פון צוויי זייטן איז דער דאָזיקער מיסטרויען זייער שטאַרק געווען. צוויי טיפּן פון גייסטיקע שעפער, אייגנטלעך זייער ווייט איינער פון אַנדערן און אַפילו קעגנעריש, האָבן אַן ענלעכע באַציִונג צו מענטשן אָן אַ געביט, אָדער צו מענטשן וועלכע אַרבעטן נישט אויף זייער געביט. דער איינער איז דער אַבסאָלוטער „שיין־גייסט" אָדער פּאָעטישער מענטש, און דער אַנדערער איז דער „טרוקע־נער" באַגרענעצטער וויסנשאַפטלער. דער נאָר־פּאָעט גלויבט אָפט אַז די גאַנצע וועלט מוז זאָגן שירה, אַז די וועלט איז באַשאַפן געוואָרן נאָר פאַר פּאָעזיע, און ווער ס'איז קיין פּאָעט נישט, איז בכלל קיין שאַפנדיקער מענטש נישט. דער דאָזיקער נאָר־פּאָעט איז נישט שטענדיק אַזוי ראַדיקאַל אין זיין אורטייל, אָבער ער פאַרפאָלגט די דאָזיקע טענדענץ. פון דער אַנדער זייט, דער באַגרענעצטער געלערנטער האַלט אַז פּאָעזיע און קונסט זיינען סתם „קינדער־קראַנקייטן" אָדער שפּילערייען. אין תוך ליגט דער אמת נאָר אין וויסנשאַפט, און דווקא אין דעם פאַך, אין וועלכן ער אַרבעט, און גלויבט אַז ער האָט זייער פיל געשאַפן — אַזוי אַז ער האָט אַ גרויסע מאָס פון ביטול אַפילו צו אַנדערע געביטן פון וויסנשאַפט, וועלכע ער פאַרשטייט נישט און וועלכע זיינען ווייט פון אים. די ביידע זיינען אַזוי פאַרשידן, אָבער זיי האָבן אַ געמיינזאַמע האַלטונג צו אַלץ וואָס ליגט נישט אין זייערע אייגענע „פיר איילן".

איך האַלט נישט אַז געביטלאָזיקייט און נישט־ספּעציאַליסטנטום איז אַן אידעאַל. יעדע שטיקל אַרבעט וואָס אַ מענטש פּראָדוצירט, אין דער מאַטעריע־לער אָדער גייסטיקער ספערע, מוז רעפּרעזענטירן דאָס מאַקסימום פון זיין קענען און פון זיינע כוחות. האַלב־וויסן איז געוויס ערגער ווי גאָרנישט וויסן. אָבער

איך בין נישט געניייגט צו מאַכן דאָס „געביט״ פאַר דעם איינציקן קריטעריום ביי דער אָפּשאַצונג פון אַ מענטשן און זיין ווערק. מ׳דאַרף נ״שט שטענדיק פרעגן: איז דאָס זיין געביט? נאָר: ווי איז דאָס ווערק? וואָס גיט אונדז דאָס? דאָס איז אַנטשיידנדיק. „אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידיך״, סיי דאָס סיי יענץ, אַ ביסל פון דעם אַ ביסל פון יענעם — דאָס איז נישט מיין פּסוק. אַ מענטש מוז האָבן וואָרצלען אין איין וועלט. אָבער ס׳איז קליינלעך און ווּיסנשאַפטלעך פאַלש אַריינצולייגן אַלע מענטשן און אָפּמעסטן אין דעם סדום־בעטל פון „געביט״. דער גרויסער „שפּאַנישער אָדלער״, דער רמב״ם, האָט געהאַט דעם זעלבן אינטערעס און די זעלבע געניאַלע אינטויציע און שאַפנסקראַפט סיי אין הלכות טומאה וטהרה, אין עירוב און קדוש החודש, אין שאלות פון קדושין און גטין, פון שותפות און ירושה אאַז״וו. — און, פון דער אַנדער זייט, אין מעטאַפיזישע פראַגן פון מאַטעריע און פאָרעם, פון אַריסטאָטעלישער פילאָזאָפיע און פון די העכסטע פּראָבלעמען בנוגע גאָט, מענטש, וועלט אאַז״וו. רבי יהודה הלוי האָט געזונגען ים־ און ליבע־לידער און געשריבן דעם „כוזרי״. רבי שלמה בן גבירול איז געווען אַ מענטש פון אַ שטאַרקער פּאָעטישער געשטאַלטונגס־קראַפט און אַ טיפער מעטאַפיזישער דענקער. מיר און די פעל־קער האָבן נאָך מער ביישפּילן פון אַזעלכע דערשיינונגען, און זיי זיינען נישט נאָר באַשרענקט אויף די צייטן פון מיטלאַלטער, כאָטש — ווי שוין געזאָגט — וואָס ווייטער אַלץ זעלטענער ווערן אַזעלכע קאָמבינאַציעס פון העטעראָגענע כוחות אין איין פּערזענלעכקייט.

איך וויל חס ושלום נישט פאַרגלייכן סאָקאָלאָוון מיט איינער פון יענע פּערזענלעכקייטן. איך בין נישט קיין ליבהאָבער פון אַזעלכע היסטאָרישע פאַר־גלייכן בכלל. זיי הינקען אָפּט, און זיינען נישט קיין מזל ברכה נישט פאַר דעם משל און נישט פאַר דעם נימשל. איך מיין אָבער צו זאָגן, אַז נישט יעדן שאַפנ־דיקן מענטשן מעג מען מעסטן מיט דעם אַרשין פון „געביט״. עס זיינען געווען און עס וועלן שטענדיק זיין דענקער און קינסטלער, וועלכע וועלן זיך קיין מאָל נישט לייגן אין קיין שום סדום־בעטל, און אַפילו נישט אין יענעם בעטל פון „ספּעציאַליסטנטום״.

.7

די טבע פון אַ גייסטיק־שאַפנדיקן מענטשן איז צו מאַכן אָפּט, אָדער פון צייט צו צייט — אַ שטיקל חשבון־הנפש, מיט זיך אַליין אָדער מיט אַנדערע. אַן אינערלעכער דראַנג טרייבט אים זיך אַרומצוקוקן ווו ער שטייט אין דער וועלט, מאַכן אַ סך־הכל פון זיין שאַפן, זען ווו ס׳פעלט עפּעס, דערגאַנצן און פאַרענדיקן אָנגעהויבענע פראַגמענטן און טאָרזאָס, דאָרט צולייגן אַ ציגל, אַ ביסל איבער־פּוצן, אָפּשלייפן, צוקלעפּן ווו ס׳ווייזט זיך אַרויס אַ שפּאַלט אין זיין בנין. סאָ־קאָלאָוו אָבער האָט קיין סך חשבונות מיט זיך אַליין נישט געמאַכט. נישט גע־קוקט צוריק, נישט געצויגן די אונטערשטע שורה פון צענדליקער יאָרן לאַנגן שאַפן, נישט געמאַכט קיין סך־הכל; ער האָט איבערגעלאָזן דעם חשבון און סך־הכל מאַכן פאַר אַנדערע, ער פלעגט אַמאָל זאָגן זיין פאַמיליע און פריינט: אָ, ווען איך וועל אַוועקגיין, וועלן זיי זיך דעם קאָפּ צעברעכן ווי מיך איינצואָרדענען, ווי מיך צו רובריצירן, איך וועל זיין אַ שווערער ביסן פאַר

זיי. ס'האָט אים אָבער גאָרנישט געקימערט וואָס ער וועט זיין אַ גרויס פּראָבלעם פאַר די, וועלכע וועלן קומען שפּעטער און פאַרזוכן מאַכן זיין סך־הכל, זיין דעביט און קרעדיט, און פעסטשטעלן זיין גייסטיקן באַלאַנס. ער איז אַזוי געווען פאַרטאָן אין זיין אייגענעם שאַפן, און ס'איז געווען אַזוי פיל צו טאָן אויף אַזוי פיל געביטן: פון לערן־ביכער אין שפּראַכן און וויסנשאַפטן ביז פּאָעזיע, פון היסטאָרישע דערציילונגען ביז פילאָלאָגישע אונטערזוכונגען, קהילות געשיכטע און ביאָגראַפיעס, פּאָליטישע איבערזיכטן און ליטעראַרישע פּאָליעמאָנען אאַז"וו. אַמאָל דאַכט זיך, אַזוי ווי סאָקאָלאָוו האָט פון אָנהייב ביזן סוף זיך אַלץ געראַנגלט און געזוכט די יעניקע ליטעראַרישע פאָרעם, וועלכע פּאַסט פאַר אים אַמבעסטן אין וועלכער ער וואָלט געקענט געפינען דעם צוגעפּאַסטסטן אויסדרוק פאַר זיין גייסטיקן און ליטעראַרישן מהות. אָבער אין אמתן איז דאָס געווען נישט אַ בלינדע אַרומזוכעניש פון אַ פּאַסנדן געביט. און געביטן פּאַסן פאַר אים, אַז ער קען דאָ און דאָרט, אומעטום אַנטפּלעקן וועלכע ס'איז זייט פון זיין גייסטיקער פּיזאָנאָמיע.

אַוודאי, נישט אַלץ וואָס ער האָט געשאַפן האָט דעם זעלבן ווערט און ניווֹאָ. זיין גאַנץ לעבנסווערק איז אַ מין לאַנגע לייטער מיט זייער פיל שטופעס. ס'זיינען געווינלעך פאַראַן העכערע און נידעריקערע טרעפּ. זיינע לייסטונגען זיינען נישט אויף אַלע געביטן פון זעלבן שניט, נישט פון זעלבן הויך. אַלס *גאַנצע* דערשיינונג געהערט ער טאַקע מער דער *גאַנצער* העברעישער ליטעראַטור ווי דעם אָדער יענעם איינצל־געביט. ער איז געווען און וועט בלייבן דער גרויסער רעפּרעזענטאַנט פון דעם העברעישן שרייבער פון די לעצטע דריי דורות *אַלס אַזעלכער*, בכלל.

ער איז נישט געווען קיין שבת־יום טובדיקער שרייבער, נאָר אַ „שוואַרצער אַרבעטער" אין דער העברעישער (און יידישער) ליטעראַטור און פּרעסע. וואָס סאָקאָלאָוו האָט באַטייט פאַר דער העברעישער ליטעראַטור, נישט נאָר פאַר דער טאָג־פּרעסע אַליין, קען זיך אונדזער יוגנט פון היינטיקן דור קוים פאָרשטעלן. וואָס פאַר אַ גרויסע השפּעה די „הצפירה" האָט געהאַט אויף דער יוגנט פון די 80־ער יאָרן פון פאָריקן יאָרהונדערט, האָבן מיר געהערט אויך פון ביאַליקן (איבער „המליץ, הצפירה און די פאַרב פון פּאַפּיר") און מיר האָבן נאָך אַ סך מער קוועלן פאַר דעם. די צאָל פון זיינע לעזער זיינען געווען — אויך אויסער די גרענעצן פון רוסלאַנד — אָן שום גוזמא צענדליקער, צענדליקער טויזנטער. (מיר האָט סאָקאָלאָוו אַמאָל דערציילט, אַז זיין „האָסיף" האָט געהאַט 18,000 אַבאָנענטן — באמת כמעט אַן אַסטראָנאָמישע ציפער פאַר היינטיקע צייטן. איך ווייס נישט אויב אַלע צענטראַלע העברעישע און יידישע זשורנאַלן — אַ חוץ די טאָג־צייטונגען — פון היינט צוזאַמען האָבן אַפילו אַ גרויסן טייל פון דער צאָל פון די „האָסיף"־אַבאָנענטן). מיט איבער דרייסיק יאָר צוריק האָט אַ העברעישער קריטיקער אויסגערעכנט, אַז סאָקאָלאָוו האָט מקריב געווען פאַר דער העברעישער ליטעראַטור אַן ערך 9.000 טעג (ער האָט פאַרגעסן צו רעכענען די נעכט...). רעכנט נאָך צו די לעצטע 30 יאָר פון זיין לעבן. וועט איר זען ווי ווייניק פון די קלאַסיקער פון אונדזער ליטעראַטור קענען זיך פאַרגלייכן מיט אים. ווי ווייניק האָבן אויפצווייזן אַזאַ לאַנגן „רעקאָרד" פון אַרבעט — און אויך „שוואַרצע אַרבעט" — אין דער ספערע פון ליטעראַטור. ער האָט פיל, פיל יאָרן געטראָגן אויף זיינע פּלייצעס אַליין, די גאַנצע משא פון העברעישער פּרעסע בפרט און

פעריאָדישער ליטעראַטור בכלל. ער האָט אַריינגעפּרעסט דאָס טאָג־טעגלעכע לעבן אין העברעיִשע פאָרמען — וואָס פאַר אַ שווערע אויפגאַבע! זיין פעדער האָט זיך אָפּגעענטפערט אויף יעדן ווינטל, וועלכער האָט געבלאָזן אין דער ייִדי־שער אָדער אַלגעמיינער וועלט. איבער פערציק יאָר. ביז צו דער מילחמה, האָט ער טעגלעך געזאָרגט פאַר דער גייסטיקער שפּייז פון דער העברעיִשער און ייִדי־שער לעזער־וועלט. ער האָט זיי אויפגעקלערט, געשאַרפט זייער פאַרשטאַנד, פאַר־בעסערט זייער געשמאַק. זיין וויץ האָט זיי געוועקט, זיין לומדות האָט זיי אַנט־ציקט, זיינע רייזע־באַשרייבונגען האָבן — ווי איך האָב שוין דערמאָנט — גע־עפנט זיינע לעזער וועלטן און לענדער. וועלכע זיינען געווען פאַר זיי מער נישט ווי אַבסטראַקטע באַגריפן. מיט זיינע אויגן האָבן זיי אָנגעהויבן קוקן און זען אַלץ פון וואָס זיי האָבן פריִער גאָרנישט געוווּסט. ער האָט זיי געמאַכט פאַר „וועלט־בירגער". אין די פאַרוואָרפנסטע קליינע פּוילישע שטעטלעך פון פאַר דער מיל־חמה האָט סאָקאָלאָוו טאָג־טעגלעך פאַרשפּרייט „וועלט", אייראָפּע און אַז״וו.

ער האָט נישט נאָר געשעפּט פון זיין אייגענעם קוואַל און פון פרעמדע קוואַלן וועלכע ער פלעגט, אַ דאַנק זיין גרויסער אויפנעם־קראַפט, פאַרשלונגען און פאַרבונדן מיט זיין אייגענעם שאַפן — ער האָט אויך זייער פיל אַריינגעפירט אין דער ליטעראַטור אַלס איבערזעצער, כאָטש ער האָט זיך נישט שטענדיק טריי אָדער שקלאַפיש געהאַלטן אַן אָריגינאַל; אָבער איבערזעצן איז דאָך ליידער מער „קונסט" ווי וויסנשאַפט. די גאַנצע טאָג־טעגלעכע אַרבעט האָט סאָקאָלאָוון נישט געשטערט צו פאַרגעסן די „חיי שעה" און קלערן וועגן אַ סך פּראָבלעמען פון „חיי עולם". דער מיטלפּונקט פון זיין אינטערעס איז נישט גע־ווען דער ייִדישער טאָג, נאָר די קאָנטינויִטעט פון דער ייִדישער געשיכטע. ער איז טאַקע געווען איינער פון די ערשטע וועלכער האָט אָנערקענט דעם גרויסן ווערט פון דער פאָרשונג אויף דעם געביט פון מאָדערנער ייִדישער געשיכטע. ער האָט זיך אַליין פיל באַשעפטיקט מיט פאָרשן און אָפּ־שרייבן פון פּינקסים פון ייִדישע קהילות אין פּוילן. און ער האָט אויך דערמוטיקט פיל ייִנגערע פאָרשער צו אַרבעטן אויף דעם דאָזיקן געביט (און אין זיין אַרכיוו אין לאָנדאָן ליגט נאָך אַ סך מאַטעריאַל פון דעם סאָרט). ווי בכלל זיין באַציִונג צו יונגע שרייבער איז געווען אַן אויסערגעוויינלעך הילפס־גרייטע און דערמוטיקנדיקע (זע צ. ב. מיכה יוסף בערדיטשעווסקיס ווערטער וועגן דעם. פיל פון אונדזערע שריפטשטעלער וועלכע לעבן נאָך, וואָלטן געקענט נאָך מער דערציילן וועגן סאָקאָלאָווס פאַרשטענדעניש און מאָראַלישער הילף פאַר יונגע שרייבער און קינסטלער). ער, וועלכער האָט אָנגעהויבן צו איבערזעצן גרעץ אויף העברעיִש, האָט געוווּסט ווי דער קלאַסיקער פון ייִדישער היס־טאָריאָגראַפיע איז געווען ווייט פון אמתער פאַרשטענדעניש פון דעם אַזוי גערו־פענעם „אָסט־אייראָפּעיִשן ייִדנטום" און זיין גייסטיקער באַוועגונג. סאָקאָלאָוו האָט געהאַט וויסנשאַפטלעכע אַמביציעס צו דערגאַנצן דאָס וואָס האָט געפעלט אין דער אָפיציעלער ייִדישער היסטאָריאָגראַפיע וועלכע איז אַנטשטאַנען אין מערב־אייראָפּע. גרעצס גרויסער יורש, שמעון דובנאָוו, האָט צו סאָקאָלאָווס 70־יאָריקן יובילעי דערציילט וועגן זיין ערשטער באַגעגעניש מיט סאָקאָלאָוון אין יאָר 1888, ווי אַזוי דער דאָזיקער „אייראָפּעער" איז געווען באַ־האַוונט אין פראַגן פון דער געשיכטע פון חסידיזם. איך וויל מיך דאָ נישט אָפּ־שטעלן אויף זיין באַלערנדיקן ווערק וועגן שפּינאָזאַ. אין וועלכן ס'איז

גערזאַמלט זייער פיל וויכטיקער מאַטעריאַל פון דעם אַלגעמיינעם און קולטורעלן עצם פון די ספרדישע און האָלענדישע יידן פון שפּינאָזאַס צייטן אאַז״וו. איך האַלט, אַז סאָקאָלאָוס לעבן און שאַפן איז געווען אַזוי פילפאַרביק און דערפאָלגרייך, אַז ער קען אויסקומען אָן דער קרוין פון אַ פאַך־פילאָזאָף. סוף כל סוף איז שפּינאָזאַ אַ גאַנץ אַנדער ענין, אַ זאַך פאַר מענטשן וועלכע זיינען זיך „ממית" אין די אַרבע אמות פון פילאָזאָפיע. סאָקאָלאָוס שווער־געוויכט און הויפּט־אינטערעסן זיינען אָבער געלעגן אויף אַנדערע געביטן, און דאָרט איז ער געווען פירנד און צענטראַל, דאָרט איז געווען הויפּטזאַכלעך קאָנצענטרירט זיין גייסטיקער מהות און זיין אייגענער שאַפן.

.8

מען מעג זיך באַציִען צו זיין „פילאָסאָפיע" ווי מען וויל, אָבער מען מוז איינזען, אַז סאָקאָלאָוו האָט שטענדיק אַרויסגעוויזן אַ גרויסן אינטערעס און פאַרשטענדעניש פאַר סאָציאָלאָגישע און פּסיכאָלאָגישע פּראָבלעמען. אַלס אַ מענטש, וועלכער האָט געלעבט אין פאַרשיידענע וועלטן, גערעדט און געשריבן אין פאַרשיידענע שפּראַכן, זייער פיל אַרומגעפאָרן איז דער וועלט — האָט זיך ביי אים אויסגעאַרבעט זייער אַ שאַרפער קוק פאַר פאַרגלייכנדיקער פּסיכאָלאָגיע אין אינדיווידומען און נאַציאָנאַלע גרופּעס.

דעריבער קען זיין, אַז איינע פון זיינע שענסטע ליטעראַרישע ווערק וועלן בלייבן זיינע „אישים", ד״ה: די סקיצן פון פערזאָנען, מענטשן. דער צווייג פון מאָדערנער ביאָגראַפישער ליטעראַטור אין אַ ביסל פאַרנאַכלעסיקט אין העברעיִש. סאָקאָלאָוו האָט דאָ אַריינגעבראַכט אַ נייעם טאָן, אַן אוממיטלבאַרע באַציִונג צווישן דעם ביאָגראַף (נישט אין ענגערן זין פון וואָרט) און דער סקיצירטער פערזענלעכקייט. דאָס איז אַ באַזונדערס דירעקטער צוגאַנג, „פנים אל פנים". דאָס איז אייגנטלעך נישט קיין אָפיציעלע אָדער געוויינלעכע ביאָגראַפיע. דאָ זיינען נישטאָ קיין דאָקומענטן, באַווייזן, אויספירלעכע שילדערונגען פון די אָביעקטיווע באַדינגונגען אונטער וועלכע די „אישים" זיינען אויפגעוואַקסן און געוואָרן וואָס זיי זיינען געוואָרן. ניין, דאָס איז נישט ביאָגראַפיע. אָבער, דאָס איז אָפט מער ווי ביאָגראַפיע. אַ פּאָר ליניעס אין איר האָט אַ פאַרטיקן בילד. עטלעכע שטריכן — און איר זעט דעם לעבעדיקן מענטשן. אַ פּאָר שמועסן מיט דער געשילדערטער פערזענלעכקייט — און זיין גאַנצע וועלט־אָנשויונג ליגט פאַר אייך אָפן. סאָקאָלאָוו רעדוצירט זיינע „מענטשן" אויף איין פינטעלע. ער גיט נאָר זייער תמצית, קווינטעסענץ; דאָס איז אַ באַזונדערס אינטערעסאַנטער „קיצור" פון פערזענלעכקייטן, און אין דעם דאָזיקן „קיצור" לעבט די גאַנצע פערזענלעכקייט.

אָט לייענט, למשל, די סקיצע פון דעם „נדיב הידוע", באַראָן עדמאָנד ראָטשילד, וועלכער האָט הערצלען אַמאָל געזאָגט, אַז ער גלייבט נישט אין מאַסן־קאָלאָניזאַציע אין ארץ־ישראל, אַז דער גאַנצער ציוניזם וועט זיך ענדיקן מיט אַריינברענגען פון 150.000 שנאָרערס אין ארץ־ישראל אאַז״וו, וועלכער האָט אָבער די גרעסטע פאַרדינסטן פאַר דעם אויפבוי פון נייעם ארץ־ישראל. סאָקאָלאָוו הייבט נישט אָן גלייך מיט דעם באַראָן ראָטשילד. ער וואַרפט צו ערשט אַן אויג אויף זיין סביבה, אויף זיינע משרתים און

יוצר־משרתים, אויף זיין ביורא, זיין גרויסן פּאַלאַץ מיט די ווונדערבאַרע רובענס־סעס, און נאָך אַ ריי הקדמות און שטריכן און דרך־אגבדיקע באַמערקונגען. גיט סאָקאָלאָוו אין אַ פּאָר שורות אַ שילדערונג וועלכע אַנטפּלעקט פאַר אונדז די לייזונג צום פּראָבלעם וואָס הייסט „הנדיב הידוע״.

.9

„הונדערטער מאָל — שרייבט סאָקאָלאָוו — בין איך געזעסן פאַר אים, ווי ער זיצט צוגעשפּאַרט אויף דער סאָפע, צווישן די ווייכע, לייכטע און פאַרשיידנפאַרביקע קישנס און טעפּיכער, און וואָס מיר זאָלן נישט רעדן, אַלע שטראָמען פירן צום ים פון ארץ־ישראל... און פּלוצלינג מאַכט ער דעם איינדרוק פון אַ לערער, וועלכער עקזאַמינירט זיין תלמיד: ווי ווייט איז פון חיפה ביז זכרון יעקב? — אַזוי פיל און אַזוי פיל. — אָבער דאָס איז נישט גענוי. „זשאַן, ברענג דעם גרויסן אַטלאַס!״ זשאַן שפּרינגט ווי אַ פייל פון ביקס, לייגט אַוועק דעם קאָלאָסאַלן אַטלאַס אויף דער ערד, ווייל די שטולן זיינען צו קליין פאַר אים, און דער אַלטער לייגט זיך אַוועק אויף דער ערד, און איך זעץ מיך מיט די פיס ווי אַ טערק זיצט.ביידע זיצן מיר איבערגעבויגן איבער דער קאַרטע פון ארץ־ישראל. און ווען דער אַלטער קוקט אין דער קאַרטע פון ארץ־ישראל, איז אַלץ אַרום אים בטל ומבוטל, די וועלט קען חרוב ווערן, די טעלעפאָנען קענען משוגע ווערן קלינגענדיק, מען קען קלינגען און רופן צום עסן, ס׳קענען געסט קומען און אָנקלאַפּן אָן דער טיר, ס׳מעגן זיין די מלכי מיזרח ומערב — אַלץ גאָרנישט. זשאַן ווייסט, אַז דער באַלעבאָס איז פאַרזונקען אין אַטלאַס, און אַלע פון ראָטשילדס בני־בית ווייסן וואָס דאָס הייסט: „זשאַן ברענג דעם גרויסן אַטלאַס!״

„יעדעס מאָל — זאָגט סאָקאָלאָוו ווייטער — ווען איך האָב דאָס געזען, האָב איך מיך דערמאָנט דעם מאמר חז״ל: „אלמלי זכו, ניתנו להם רק חמשה חומשי תורה וספר יהושע״ (ווען ייִדן וואָלטן זוכה געווען, וואָלט מען זיי געגעבן נאָר די פינף חומשים און דער ספר יהושע). פאַרוואָס האָט מען צוגעלייגט דעם ספר יהושע? ווייל מיט די חמשה חומשי תורה אַליין קען מען ארץ־ישראל נישט קענען, די גרענעצן פון ארץ־ישראל זיינען אָנגעגעבן נאָר אין ספר יהושע. דער דאָזיקער גרויסער געאָגראַפישער אַטלאַס, דאָס איז דער ספר יהושע פון באַראָן ראָטשילד!״

דאָס איז אַ זייער כאַראַקטעריסטישער קוק פון סאָקאָלאָוון. אויך אין פּאַריזער סאַלאָן פון ראָטשילדס לעבט ער אין דער וועלט פון אַלטן מדרש. ווער האָט געקאָנט, אַזוי ווי סאָקאָלאָוו, קאָמבינירן אַזעלכע צוויי ווייטע זאַכן ווי דעם ספר יהושע מיט ראָטשילדס אַטלאַס אין איין שטריך, און דער ספר יהושע ווערט אַזוי ניי, יונג און מאָדערן; אַ בוך פון אַ יידיש־פראַנצויזישן באַראָן פון 20סטן יאָרהונדערט. פון דער אַנדערער זייט, ווערט ראָטשילד אַ ייד פון יהושעס צייטן, איינער פון די, וועלכע זיינען געשטאַנען און האָבן געבלאָזן שופר ביי יריחו, וועלכע האָבן פאַרהאַנדלט מיט די כיטרע גבעונים און זיי געמאַכט פאַר „חוטבי עצים ושואבי מים״, אאַז״וו. דער ספר יהושע און דער מאָדערנער אַטלאַס ווערן איינס.

וואָס איז נוגע דעם „נדיב הידוע״ אַליין, דוכט מיר, אַז מיט דעם בילד און אויסרוף פון: „זשאַן, ברענג דעם גרויסן אַטלאַס!״ — האָט סאָקאָלאָוו תופס געווען דעם מהות פון יענעם לעגענדאַרן יידישן פילאַנטראָפּ מער ווי אַלע אַנ־

דערע ביאָגראַפן. זשאַן און דער אַטלאַס וועלן שוין קיינמאָל נישט סעפּאַרירט ווערן פון „הנדיב הידוע“. אָדער, אַ צווייטע אילוסטראַציע, ווען סאָקאָלאָוו שילדערט דעם באַראָן ראָטשילדס שנאה צו משומדים. דער באַראָן האָט גערעדט אַ קלאַסישן פראַנצויזיש (ווי אַלע אַסימילירטע אינטעליגענטע ייִדן רעדן דעם שענסטן דייטש אין דייטשלאַנד, דעם בעסטן פראַנצויזיש אין פראַנקרייך אאַז״וו). ער האָט ווייניק דייטש געקאָנט און ייִדיש גאָר נישט. אָבער בעת ער פלעגט רעדן פון געשמדטע ייִדן, פלעגט ער נישט באַנוצן דאָס פראַנצויזישע וואָרט Beptíse נאָר דווקא דאָס וואָרט: „געשמדט“. און — דערציילט סאָקאָלאָוו — ס׳איז געווען כדאי צו הערן וויפל פאַראַכטונג און עקל (סאָקאָלאָוו באַנוצט דאָ: מאוס, געול, שקוץ, תעוב, — אַ ביסל צופיל איבערצוזעצן אויף ייִדיש) עס זיינען געלעגן אין דעם דאָזיקן אויסדרוק. אַלע פראַנקפורט־אַם־מיינס פון מיטלאַלטער און אַלע אַנדערע ייִדישע געטאָס האָבן געלאָזט הערן זייער עכאָ ווען דער באַראָן פלעגט זאָגן „געשמדט“ אין זיין פאַריזער פאַלאַץ. די גאַנצע רויִקייט און דזשענטלמענישקייט, די גאַנצע ווירדע און פאַרפומעריע פון די געוואַלדיקע סאַלאָנען — זיינען פאַרשוווּנדן, נישטאָ. און פאַר אונדז האָט זיך אָוועקגעשטעלט דער ייִדישער „ביין“, ווי אַ טורעם הויך ביזן הימל, גאַנץ אויפגערעגט און ציטערדיק — דאָס אָפּוואַרפן פון שמד. דאָס איז אַ זעלישע דערשיטערונג פאַרגליווערט און קאָנדענסירט אין איין וואָרט, אָן דונערן און בליצן. דער ייִדישער כעס, וועלכער איז אָנגעקליבן געוואָרן אין בלוט פון דורות, ווי אַ לאַווינע אין די טיפענישן פון אַ ווולקאַן, פון וועלכן עס ברעכט אויס די שטימונג פון תקופות.

אָדער, למשל, קוקט דורך די סקיצע וועגן פּראָפעסאָר יוסף הלוי, אַ באַרימטער אויטאָריטעט וועגן דער שפּראַך פון די באַביליאָניער און פון ביבלוויסנשאַפט, דער ערשטער, וועלכער האָט באַאַרבעט די ליטעראַטור פון די פאַלאַשן, אַ גרויסער גאון און — אפשר טאַקע דווקא צוליב דעם — אַ מערקווירדיקער מענטש. שרייבט אויך דווקא העברעישע שירים. ער, פּראָפעסאָר לוי, האָט געהאַט אַ שאַרפן בר־פּלוגתא. אַ פּערזענלעכן און וויסנשאַפטלעכן אָפּאָנענט, זשול אָפּערט, דער גרינדער פון דער סאָרבאָנע. ביידע ייִדן, ביידע גאונים און תלמידי חכמים, ביידע אַרבעטן אין אַ נישט־ייִדישער אינסטיטוציע — אַלזאָ, זעלבסטפאַרשטענדלעך, זיינען זיי געווען דם־שונאים, זיך אומאויפהערלעך באַקעמפט, געביסן און געשטאָכן איינער דעם אַנדערן אויף טריט און שריט. (נישט אומזיסט האָבן אונדזערע חכמים פאַרגליכן דאָס בייסן פון תלמידי חכמים מיט אַ ביס פון אַ שלאַנג און אַן עקדיש...) סאָקאָלאָוו דערציילט אַ רייע עפּיזאָדן און אַנעקדאָטן פון דעם קאַמף צווישן דעם גרויסן עגיפּטאָלאָג און אַראַביסט און דעם גרויסן אַסיריאָלאָג, און צום סוף קומט אַ וווּנדערבאַרע ווענדונג: דער קאַמף צווישן דעם עגיפּטאָלאָג און אַסיריאָלאָג ווערט אַריבערגעטראָגן אויף אַ גאַנץ אַנדערן היסטאָרישן שטח, דאָס איז די מלחמה צווישן אשור און מצרים. דער אַלטער קאַמף פון צוויי אַלטע פעלקער און אימפּעריעס, וועלכע זיינען שוין לאַנג פאַרשוווּנדן פון דער סצענע פון דער געשיכטע, ווערט פונדאָסניי אויפגעפלאַקערט אין 19טן יאָרהונדערט אין דער פאַריזער סאָרבאָנע. און פירן טוען די דאָזיקע היסטאָרישע מלחמה צוויי ייִדן, צוויי ייִדישע תלמידי חכמים!...

איך וואָלט געקענט אָנפירן נאָך זייער ענלעכע אילוסטראַציעס פאַר דעם

דאָזיקן סאָקאָלאָווישן זשאַנר — אָבער עס וועט ווערן אַ ביסל צו לאַנג, און די דערמאָנטע ביישפּילן זיינען זייער כאַראַקטעריסטיש, כאָטש זיי שעפּן נישט אויס די רייכקייט און פילפאַרביקייט פון יענע סקיצן. און ווי ברייט איז אויך זייער קרייז. פון שטאַרק פאַרשיידענע וועלטן רעקרוטירן זיך סאָקאָלאָווס „אישים״ — אויך דער פרט ווייזט ווי ברייט ס׳איז געווען זיין קוק, ווי אַלט און ניי האָבן זיך געטראָפן אין זיין אייגענער ספערע. אין יענע כאַראַקטעריסטיקעס גיט סאָקאָלאָוו אַ מין לעצטע אָפּרעכענונג מיט לעבעדיקע און טויטע, מיט פריינד און קעגנער, מיט מענטשן פון גייסט און פון פּראַקטיש־פּאָליטישן לעבן, מיט אַ סך פון זיי זיינען געווען פאַרבונדן טיילן פון זיין אייגענעם לעבן און שאַפן, אַנדערע זיינען געווען צופעליקע אָדער צייטווייליקע פּערזענלעכע באַקאַנטשאַפטן. פון איין זייט, ווערן דאָ פאָרטרעטירט חיים זעליק סלאָנימסקי, שלמה בובער, אליעזר צווייפעל, באָרנשטיין, פרישמאַן, פּרץ, בן יהודה, אדם רעם, ר׳ צבי־הירש קאַלי־שער, ביאַליק, פינסקער, הערצל, און פון דער אַנדערער זייט: וואַמבערי, בערג־סאָן, אַלעקסאַנדער, לאַצאַרוס, עמיל און וואָלטער ראַטענוי, בראַנדעס, ריינאַך, אָסקאַר שטרויס, אַרטום (קאַמרס רעכטע האַנט ביי דער באַפרייונג פון איטאַליע. און, דרך־אגב, לערנען מיר דאָ אויך אַ רייע וויכטיקע פּרטים איבער די יידן אין איטאַליע בכלל) און פיל אַנדערע פּערזענלעכקייטן.

אָנגעהויבן האָט סאָקאָלאָוו מיט זיינע „אישים״ לאַנג פאַר דער מלחמה (און עס קען זיין, נישט אומבאַאיינפלוסט פון מאַקסימיליאַן האַר־דענס „קעפּפע״, אַ בוך, וואָס האָט געמאַכט אַ שטאַרקן רושם אויף דער וועלט, אויך אַ חוץ דייטשלאַנד), און ביז צו זיין לעצטן לעבנס־טאָג האָט ער ווייטער געשפּונען די פעדימער פון זיינע „אישים״. אין זיין ליטעראַרישער ירושה ליגן נאָך אַ רייע פראַגמענטן פון דעם זעלבן זשאַנער, און איך האָף, אַז זיי וועלן נאָך פאַרעפנטלעכט ווערן. דאָ, אין די „אישים״ האָט סאָקאָלאָוו געפונען זיין סטיל, זיין נוסח, דעם באָדן אונטער די פיס, אויף אַ פעלד ווו מען קען זיך ריכטיק אויס־שפּרייטן. דאָ האָט ער געקענט ברענגען צום פולן אויסדרוק די ברייטקייט פון זיין האָריזאָנט, זיין קולטיווירטן צוגאַנג צו מענטשן בכלל, זיין טאָלעראַנץ, זיין אָנטיילנעמען אין גורל פון די געפאַלענע, פון די, וועלכע זיינען נישט דערגאַנגען ביזן סוף, זיין סקעפּסיס איבער די גדולים און באַזיגער פון לעבן. די גרויסע דערשיינען דאָ אָפט אַ ביסל קלענער ווי זיי גלייבן, און די קלענערע אַ ביסל גרעסער. איבער די „אישים״ שוועבט די באַזונדערס־ניואַנסירטע סאָקאָלאָוו־איראָניע: זי בייסט נישט, זי איז נישט גראָב; זי גלעט. זי טרייסט אָפט, זי איז אַנטי־פּאַטעטיש, און ווו ער ווערט פּאַטעטיש — דערמאָנט ער זיך גלייך אָן זיין איראָניע, און ער גייט אַריבער אין אַן אַנדער טאָן. עס איז אויך אינטערעסאַנט צו באַאָבאַכטן ווי אַזוי ער אינטערעסירט זיך מיט די קליינע אָנהייבן פון די גרויסע מענטשן, מיט דעם מזרח־אייראָפּעיִשן מקור פון די מערב־אייראָפּעיִשע גדולים, מיט דעם שפּרונג פון די געשילדערטע פון וועלט צו וועלט, מיט זייער דואַליזם און זוכן אַ האַרמאָנישן אויסוועג.

ווייל איז דעם, וואָס ער האָט זוכה געווען צו זיין אַ „איש״, אַ מענטש, ביי סאָקאָלאָוון. זיין געשטאַלט וועט לאַנג לעבן אין דער העברעיִשער ליטעראַטור. דאָס זיינען ליטעראַרישע דענקמעלער, וועלכע וועלן אַזוי לייכט נישט פאַר־טושט אָדער אַרונטערגעריסן ווערן. אַוודאי, מען קען זאָגן, אַז דער גאַנצער קוק אויף די „אישים״ איז אַ סובּיעקטיווער, ער האָט געזען אַ סך שטריכן

צו־לעבעדיק, און אַנדערע האָט ער געשטעלט אָן אַ זייט אָדער אין אַ שאָטן — יאָ, אָבער דאָס איז אַ גרויסער און ברייטער קוק פון אַ שטאַרקן, גייסטיקן שע־פער, וועלכער האָט באַזעסן אַ שטאַרקע ליטעראַרישע פּאָטענץ פון אַ גרויסן בעל־יכולת, אַ מענטש מיט אַ שאַרף אויג און מיט אַ שטאַרקער און עלאַסטישער אויסדרוק־קראַפט, פול מיט פיינע ניואַנסירונגען און טושירונג, און אויך מיט גרויס פאַרשטענדעניש און רעספּעקט פאַר זיינע „מענטשן".

פאַרטיפט מען זיך אַ ביסל מער אין סאָקאָלאָווס „אישים", זעט מען, אַז זיי גיבן מער ווי אימפּרעסיעס און שילדערונגען פון דער אָדער יענער פּערזענלעכ־קייט. דאַן זעט מען אויך, אַז דאָ און דאָרט זיצט דער שילדערער אַלס מאָדעל פאַר זיינע געשילדערטע. אָפט דוכט זיך, אַז אַלע די דאָזיקע „אישים" דערציילן פון לעבן און שאַפן, פון דערגרייכונגען און מיסדערפאָלגן פון איינאיינציקן „איש", און דאָס איז נחום סאָקאָלאָוו גופא. אַזוי ווי דער שרייבער פון די „אישים" האָט זיך אליין פאַרטיילט און אַריינגעלייגט אַ שטיק פון זיין מהות און נשמה אין דעם אָדער יענעם „איש", דער דאָזיקער מאָמענט מאַכט די „אישים" נאָך אינטערעסאַנטער און ווערטפולער ווי זיי זיי־נען אַן און פאַר זיך. זיי זניינען אַ גוטע הקדמה צו סאָקאָלאָווס שאַפן, און אין דערזעלבער צייט אויך אַ שיינער סיום פון זעכציק יאָר שאַפן און קעמפן.

„צוקונפט", אין די נומערן: סעפּטעמבער, אָקטאָבער, נאָוועמבער און דעצעמבער 1938.

נ

די פּראָבלעמאַטיק פון באַגריף גלות

1.

איינער פון די צענטראַלע מאָטיוון פון ייִדישן לעבן, פילן און טראַכטן, כמעט פון נאַציאָנאַלן ששת ימי בראשית אָן, איז ג ל ו ת: גלות און זיין אָב־טיטעז גאולה. נביאים, בעלי־הלכה און בעלי־אַגדה, ראַציאָנאַליסטן און מיסטיקערס האָבן זיך געראַנגלט מיט דעם דאָזיקן „גלות" ווי אַ פאַקט און אַן אידייע — יעדערער אויף זיין אופן און אין דעם לבוש פון זיין צייט. די אַנטוויקלונג פון גלות־באַגריף אין ייִדישן טראַכטן און פון דער גלות־איבערלעבונג אין ייִדנטום פון חורבן בית־ראשון אָן דורך דעם מיטלאַלטער ביז נאָך דער השכלה־צייט איז אַ טעמע פאַר זיך. הייַנטיקס מאָל בין איך נישט־מער אויסן ווי צו געבן אַ קריטישן אַנאַליז פון באַגריף גלות, ווי ער שטעלט זיך אין געוויסע מאָדערנע ייִדישע אידעאָלאָגיעס. ס'רעדט זיך דאָ וועגן דעם דאָזיקן באַגריף ביי פאַרשידענע ציוניסטישע ריכטונגען; נאָר אַ טייל מאָמענטן קען מען געפינען אויך אין דער אַ ל ג ע מ יי נ ע ר ייִדישער, נישט־ציוניסטישער און אַפילו אַנטי־ציוניסטישער געדאַנקען־וועלט.

דאָס אַלטע טראַדיציאָנעלע ייִדנטום האָט געהאַט (און האָט נאָך) אַ סקאַלע אַ ב ס אָ ל ו ט ע װ ע ר ט ן, אויפגעבויט אויף דעם טאָטאַליזירנדיקן דרייעק: ג ל ו י ב ן — ז י נ ד (און ווי אַ רעזולטאַט: י ס ו ר י ם) — ת ש ו ב ה און ג א ו ל ה. אַלץ איז געווען אַזוי קלאָר און פאַרשטענדלעך, אַלע צרות און יסורים זיינען געקומען „מפני חטאינו", יעדער טאָג־טעגלעכער דורכפאַל אין דער לעבנס־ספּערע פון יחיד און ציבור איז געווען פּשוט „בעוונותינו הרבים". דער דאָזיקער באַגריף פון עוון האָט געהאַט פאַרשידענע ניואַנסן אין פאַרשידענע פּעריאָדן פון דער ייִדישער געשיכטע. דאָס זינד־געפיל און די זינד־איבערלעבונג — און אַלץ וואָס איז מיט דעם פאַרבונדן — האָט זיך שטאַרק געביטן פון מיזרח צו מערב, פון מיטלאַלטער צו דער נייער צייט; ס'איז געווען גאַנץ פאַרשידן — אָפּט אויך פ ר י נ צ י פּ י ע ל אַנדערש — ביי ראַציאָנאַליסטן ווי ביי מיסטיקערס, ביי אַלטע „רעאַל־פּאָליטיקערס" איידער ביי אינעווייניק צענטרירטע ייִדישע מענטשן. אָבער אַזוי צי אַזוי ניואַנסירט, דער צד־השווה פון זיי אַלעמען איז דאָס וואָס זיי האָבן אַלע געהאַט איין אַקסיאָם: ב ע ו ו נ ו ת י נ ו ה ר ב י ם. אין טיפסטן תוך אַריין איז עס דאָך סוף־כל־סוף געווען דער ז ע ל ב י ק ע ר רבונו־של־עולם, דער זעלביקער סוביעקט פון די אַבסאָלוטע נאָרמעס, קעגן וועלכן מען ווערט ניכשל און זינדיק, ווי אַזוי מען זאָל דאָס דאָזיקע ניכשל ווערן נישט איבערלעבן אינעווייניק און אינטערפּרעטירן אין געדאַנק — דער זעלביקער מקור פון חטא און ציל פון תשובה.

די מאָדערנע פּאָליטישע, ערדיש־רעאַליסטישע, עולם־הזהדיקע באַוועגונג פון

ציוניזם איז פון אָנהייב אָן און אין אירע טיפסטע געדאַנקלעכע וואָרצלען זייער ווייט פון יענעם אינדיווידועלן און קאָלעקטיוון רעליגיעזן זינד־באַוווסטזיין וועלכן זי וויל אין אַ גרויסער מאָס „סובלימירן“ און שעפעריש גובר זיין. אָבער זי האָט פאַרט גע׳ירשנט פון איר זיין ראַדיקאַלן מ אָ נ י ז ם און ט אָ ט אַ ל י ז ם. נאָר ביים ציוניזם קומט דער ו מ פ נ י ח ט א י נ ו ג ל י נ ו מ א ר צ נ ו. אַוודאי, דער צושטאַנד, אין וועלכן דאָס יידישע פאָלק האָט זיך געפונען און געפינט זיך, — און וועט זיך מן־הסתם, ליידער, נאָך זייער לאַנג געפינען, — איז אַ סך מער ווי אַ זינד. קיין נאָרמאַלער אינדיוויד און קאָלעקטיוו וועט קיין מאָל נישט שלום מאַכן מיט אַזאַ סיטואַציע. אָבער דער ציוניזם האָט פאַרשלאָסן זיינע אויגן צו זען די גרויסע פאַרשידנפאַכיקייט פון אונדזערע „חטאים ועוונות“ און האָט פּראָקלאַמירט: ס׳איז דאָ נאָר איין נאָמען פאַר זיי אַלעמען — ג ל ו ת.

איר וועט נישט געפינען כמעט קיין איין איינציקן מום אין אונדזער גוף און נשמה, וועלכן דער ציוניסטישער געדאַנק און זיין ליטעראַטור זאָל נישט „דיאַגנאָסטיצירן“ ווי אַ פּראָדוקט פון גלות. אַלץ אין אונדזער לעבן און ווירקלעכקייט וואָס איז דעם דענקער און פּובליציסט נישט סימפּאַטיש, אַלע טענות וואָס די אומות העולם האָבן צו אונדז, אַלץ קומט פון גלות. אַפילו ביי א ל ג ע מ יי ן ־ מ ע נ ט ש ל ע כ ע חסרונות און שוואַכקייטן, פון וועלכע עס האָבן זיך נישט באַפרייט די פרייסטע, נאָרמאַלסטע, געזונטסטע און שטאַרקסטע וועלט־באַהערשנדיקע פעלקער, פסקנט מען אָפּט אָפּ: דאָס איז גלות... דאָס איז דער דיאַגנאָז. און די טעראַפּיע? קלאָר: ארץ־ישראל.

דער דאָזיקער גאַנג געפינט זיין אויסדרוק אי ביים באַהאַנדלען די צענטראַלסטע פּראָבלעמען פון אונדזער לעבן, אי אין אַ ריי קלענערע, טאָג־טעגלעכע רעאַגירונגען. איך וועל דאָ ברענגען אַ פּאָר אילוסטראַציעס פאַר דער דאָזיקער פ אַ ר פ ל אַ נ ט ע ר ו נ ג פון באַגריפן.

2.

מחמת געוויסע מעטאָדישע טעמים לאָז איך דאָ אויס די פּאָליטיש־עקאָנאָמישע גלות־פּראָבלעמאַטיק פון אונדזער לעבן; דאָס איז אַן ענין פאַר זיך. איך וועל אָנהייבן מיט איינער פון די וויכטיקע ג יי ס ט י ק ע פּראָגעס פון דער יידישער איצטיקייט און צוקונפט, סיי פאַר מאמינים, סיי פאַר אַגנאָסטיקערס און סקעפּטיקערס.

די ערשטע פראַגע ווי אַ קריטעריום פאַר דעם גלות־באַגריף פון ציוניזם איז די יידישע רעליגיע און אַלץ וואָס ס׳איז מיט דעם פאַרבונדן. פון אָנהייב אָן האָט געלעבט — צי שטאַרקער צי שוואַכער — אין ציוניזם די שטימונג (אָדער די איבערצייגונג), אַז דער גלות האָט אויף אונדז אַרויפגעלייגט דעם גאַנצן שווערן יאָך פון רעליגיע, אָדער פון דער איצטיקער פאָרעם פון יידישער רעליגיע, פון חומרות און סייגים. דער גלות, און ער אַליין, איז דער פאָטער פון שרעקלעכן שולחן־ערוך מיט זיינע סעיפים גדולים און סעיפים קטנים, און נאָר אים האָבן מיר צו פאַרדאַנקען די רעליגיעז־ריטועלע „כינעזישע מויער“ וועלכע האָט אונדז איינגעשלאָסן. פאַראַלעל מיט דעם איז געגאַנגען דער צווילינג־אַקסיאָם, אַז ארץ־ישראל וועט אונדז באַפרייען פון דעם דאָזיקן „עול תורה ומצוות“,

און אַ סך האָבן מוסיף געווען: אויך פון יאָך פון גלותדיקן תלמוד בבלי מיט זיינע נושאי־כלים. ווי ווייט וועט אונדז ארץ־ישראל באַפרייען? דאָ זענען געווען פאַרשיידענע תשובות: אַן אַבסאָלוטע סעקולאַריזאַציע, ראַדיקאַלע באַפרייונג פון גלות־רעליגיע און ריטואַל, אָדער אַ מעסיקע צופּאַסונג פון די מיצוות צו די באַדערפענישן פון מאָדערנעם לעבן, על־כל־פּנים אָבער אַ באַפרייונג פון דעם שולחן־ערוך, און אויך פון רמ״א (1) און זיינע יורשים.

אין אַ געוויסן זינען, קען מען זאָגן, האָט דאָ דער ציוניזם ממשיך געווען צו וועבן — כאָטש מיט אַן אַנדער „שתי־וערב" — דאָס פריערדיקע געדאַנקען־געוועב פון דער השכלה־אידעאָלאָגיע.(2) און אויב מען באַפרייט זיך פון געוויסע הערשנדיקע השגות, זעט מען, אַז דער ציוניסטישער געדאַנק איז אין דעם פּרט צוגעקומען זייער נאָענט צו זיין דם־שונא: די ליבעראַליסטישע רעפאָרם־באַוועגונג אין מערב־אייראָפּע. בלויז ווייל די דאָזיקע באַוועגונג האָט אַזוי שטאַרק מורא געהאַט פאַר דעם קלענסטן כזית פאָלקסטימלעכקייט, ווייל זי האָט געגלייבט, אַז נאָר דורך דעם קען זי אָפּהיטן די עמאַנציפּאַציע — נאָר איבער דעם איז די דאָזיקע רעפאָרם־באַוועגונג אין דייטשלאַנד, פראַנקרייך און אַז״וו נישט געווען בכוח צו באַנעמען, אַז דער אין אירע אויגן אַזוי „געפערלעכער" ציוניזם איז דאָך בעצם אַ מיטקעמפער קעגן שולחן־ערוך, סייגים, ריטואַל אד״גל, הגם זיין טענדענץ זיך צו באַפרייען פון די חומרות און סייגים לסייגים האָט געצויגן איר יניקה גאָר פון אַן אַנדער מקור און געפונען אַנדערע לבושים ווי די אַסימילאַטאָרישע רעפאָרם־באַוועגונג.

---

(1) דעם רמ״א (ר׳ משה איסרלש) האָט די רעפאָרמערס און סעקולאַטאָרן באַטראַכט פאַר דעם אַבי־אַבות הצרות.

אַ געלערנטער און אָפּגעהיטער סאָציאָלאָג ווי אַרטור רופּין, וועלכער האָט געטראָגן אויף זיך אַריבער דרייסיק יאָר דאָס אחריות פאַר אַ גרויסן, אויב נישט דעם גרעסטן, טייל פון דער פּראַקטישער קאָלאָניזאַטאָרישער אַרבעט אין ארץ־ישראל, פאַרצייכנט איצט די דאָזיקע נאַטירלעכע רעפאָרם פון דער יידישער רעליגיע אין ארץ־ישראל שוין ווי אַ פאַקט (שוין נישט מער ווי אַן אידעאַל, פאַרטרעטן פון אירע אָנהענגערס מיט צוויי דורות צוריק): „המנהגים הדתיים מסתגלים והולכים לתנאים החדשים. בדרך שההכרח להתגונן בארצות הזרות מפני נשואי תערובת וטמיעה כפה עליהם בראשית [?] פזורם שמירה מדוקדקת ועשיית סייג לסייג למנהגים ולתקנות, שהיה בהם כדי להבדיל ולייחד את ישראל בין העמים, כן פותחת שיבתם מארצות הגולה והתרכזותם בארץ את האפשרות להקל במקצת את עולם של החוקים האלה, מפני שפסק או נחלש הצורך בהם. כדי להיות מוכר כיהודי בארץ או לבטא אז הזיקה ליהדות, אין צורך בחוקים אלה׳ (מלחמות היהודים לקיומם, תל־אביב, תש׳, ז׳ 291; דאָ, ווי אויך אין אַלע אַנדערע ציטאַטן אין מיין מאמר, איז די שפּאַצירונג מיינע).

וואָסער רעליגיעזער אויטאָריטעט — און דאָ גייט דאָך וועגן אַ רעלייגעזער פראַגע — האָט דער מחבר פאַר זיין פעסטשטעלונג, אַז כדי אָנערקענט צו ווערן ווי אַ ייד אָדער אויסצודריקן די פאַרבונדנקייט מיט יידישקייט אין ארץ־ישראל דאַרף מען מער נישט האָבן די דאָזיקע רעליגיעזע „חוקים", פון וועלכע ער וויל אונדז באַפרייען? און דרך־אגב, אויב מען האָט געדאַרפט האָבן אַ שוץ קעגן מיש־חתונות און אַסימילאַציע אין גלות — וואָסער רעליגיעזע שוץ האָבן די ארץ־ישראלדיקע נעאָ־רעפאָרמאַטאָרן פאָרצולייגן קעגן אַזעלכע סכנות אין ארץ־ישראל גופא?

(2) די דאָזיקע טענדענץ זיך צו באַפרייען פון סבל־הירושה און טראַדיציע האָט בעצם באַגלייט יעטוועדער משיחשע און סתם קריטיש־אָפּאָזיציאָנעלע באַוועגונג אין יידנטום, פון די עלטערע צייטן ביז שבתי־צבי.

וואָס איז געווען די הויפּט־טענה פון ציוניזם קעגן יענער רעפאָרם־באַוועגונג, ווי אויך קעגן אונדזער אינעווייניקסטער ייִדישער השכלה־אידעאָלאָגיע? אַז יענע באַוועגונגען האָבן נישט באַנומען דעם מ ק ו ר פון אונדזער „כּיבּעוישער נייער", האָבן נישט געפּאַקט דעם „שולחן־ערוך" ביים וואָרצל — און דאָס איז דער גלות. אחד־העם למשל, דער אידעאָלאָג פון חיבת־ציון און „גייסטיקן ציוניזם", האָט נישט געגלייבט אין דער ליבעראַליסטישער רעפאָרם פון דער ייִדישער רעליגיע, אָבער ער האָט געהאָפט (צום ווייניקסטן אין זיין ערשטער דעצידירנדיקער פּאַזע, ווען ער איז געווען פאָרמאַליסטיש־נאַציאָנאַל, סעקולאַריזאַטאָריש און אויך אַג־נאָסטיש געשטימט), אַז די „חיבת־ציון וועט אַריינברענגען א נייעם לעבנס־שטראָם אין האַרצן פון ייִדישן פאָלק און ער וועט באַפרייען דעם ייִדישן אומ־זעלבשטענדיקן גייסט פון זיין פאַרשקלאַפונג צום „כתב" און צום „ספר", אַזוי אַז ער וועט אויפהערן צו זיין אַ פאַרשטיינערטער „עם הספר" אאַז"וו.

פאַרגלייך אויך אַחד־העמס תשובה „לאחד הרבנים" (ר' יהונתן עליאַשבערג), אין וועלכער ער באַמיט זיך צו באַרויִקן דעם אָרטאָדאָקסישן פאַרטרעטער, אַז חיבת־ציון איז נישט קיין סכנה פאַר אים און פאַרן אָרטאָדאָקסישן ייִדנטום: „כי מעולם לא עלה על דעתי לעשות „חבת ציון" אמצעי לתקון הדת, אלא הגדתי רק מה שאני מאמין בלבי כי בהיות „חבת ציון" עתידה להחיות את הלב ולהכשירהו להתפתחות כללית סופה להוליד מאליה ברבות הימים תנועה של חיים והתפתחות גם בבאור עניני הדת... כולנו איפוא נוכל לעבוד עבודתנו יחד כמאז ולחכות במנוחה אל התולדות הטבעיות אשר תצאנה מאליהן מעבודתנו זאת בעתיד רחוק..." על פרשת דרכים I, ז' 112 א"וו.

דאָס הייסט: אויך אחד־העם וויל האָבן רעפאָרם, אָבער אַ נאַטירלעכע, ע וו אָ ל ו צ י אָ נ ע ר דורכגעפירט דורך דעם לעבן אין ארץ־ישראל. דער גייס־טיק־רעליגיעזער שטאַנד פון דער כנסת־ישראל איז ביי אים אַ פּראָדוקט פון גלות, וואָס ער האָט „אָפּגעשטעלט און אַטראָפירט די אַנטוויקלונג פון אונדזער נאַציאָ־נאַלן לעבן" און אונדז מזכה געווען מיט אַ ריי גייסטיקע און מאָראַלישע דעפעקטן וועלכע קאָנען געהיילט ווערן נאָר דורך דער פאַרווירקלעכונג פון „חיבת ציון".

אַחוץ יענעם קאָנסערוואַטיוון לאַגער וועלכער האָט אידענטיפיצירט א ר ץ־ ישראל און ד ת ישראל (און זיין אָנהענגערשאַפט אין גאַנץ אָדער האַלב אָר־טאָדאָקסישן ייִדנטום, ספּעציעל ביז דער ערשטער וועלט־מילחמה, איז נישט גע־ווען זייער גרויס), האָבן דאָס רוב וואָרטפירערס פון ציוניזם געגלייבט און גע־האָפט, אַז דאָס נייע לעבן אין ארץ־ישראל וועט אַרויסרופן ראַדיקאַלע שינויים אין שולחן־ערוך: מען וועט מוזן איבערקוקן די תרי"ג מצוות, און אַ סך — אָדער אַנדערע זאָגן: אַלע — „גלותדיקע" לאַ־תעשהס וועלן פשוט פאַרשווונדן ווערן. צי דאָס וועט געשען פון זיך אַליין, דורך „נאַטירלעכער אַנטוויקלונג", אָדער דורך ייִדישע רעגירונגס־אינסטאַנצן, אָדער דורך אַ נייעם בית־דין און סנהדרין, — דאָס איז פאַר אונדזער ענין נישט וויכטיק.

אַרטור רופּין, דצ"וו, ז' 291, זאָגט וועגן די אויסזיכטן פון אַזאַ מין רעפאָרמאַטאָרישן סנהד־רין: „המשפט היהודי מתיר לרב או לכמה רבנים לכנס בארץ ישראל סנהדרין של גדולי חכמי ישראל, שתהא רשאית ל ש נ ו ת החוקים הקיימים או ל פ ת ח ם". איך לאָז איבער צו די בעלי־הלכה צו באַשטימען, אויף ווי ווייט אַזאַ פעסטשטעלונג, און אין אַזאַ גייסט, איז ריכטיק. רופּין האָפט אָבער, אַז די רעפאָרם פון יאָך פון די מיצוות (אָדער אַ טייל פון זיי) וועט קומען מער דורך אַ נאַטירלעכער אַנטוויקלונג ווי פון אַ סנהדרין. אַזאַ עוואָלוציאָנערע רעפאָרם וועט אויך באַפרייען דאָס ג אַ נ צ ע ייִדנטום פון דער „רעליגיעזער צעריסנקייט" („הקרע הדתי

של ימינו") און וועט פירן צו אַ רעליגיעזן רענעסאַנס: „תיקונים אלה שיהיו נובעים מתוך חיים יהודיים אינטנסיביים, משקלם יהיה מרובה משל כל התכניות לתיקונים המוצעות על ידי רבנים ותלמידי־חכמים והם עלולים להביא לידי תחיה אמתית של דת ישראל. יתכן, שעם גידול ערכה של ארץ ישראל תקבל עבודת־היצירה שתיעשה כאן בתחום הדת, אישור מטעם יהודי כל העולם ותשחרר את היהדות מן הקרע הדתי של ימינו". ס'אינטערעסירט מיך דאָ נישט די פראַגע, צי דאָס רעליגיעזע ייִדנטום וועט מסכים זיין מיט רופּינס פאָרשטעלונגען וועגן דעם עתיד פון דער ייִדישער רעליגיע. אָבער איך מוז דאָ אָנווייזן אויף דער פונדאַמענטאַלער לאָגישער סתירה: פון איין זייט האָט דער גלות געמוזט אַנטוויקלען דעם יאָך פון תרי"ג מיצוות, שולחן־ערוך אאַז"וו, אויך ווייל ער דאַרף זיי האָבן פאַר אַ זעלבסטשוץ; פון דער אַנדערער זייט אָבער וועט אויך דער גלות לעתיד־לבוא, ווי ארץ־ישראל, יאָ קענען פריי ווערן פון יענעם קרע דתי און פון יענעם יאָך. אָדער אפשר האַלט רופּין און זיינע פריינד, אַז די אויסשטראַלונג פון ארץ־ישראלדיקן צענטער — האַלב סעקולער, האַלב רעליגיעז־רעפאָרמאַטאָריש — וועט קענען פאַרבייטן די סיסטעם פון מיצוות אאַז"וו אין גלות?

די גרונטשטימונג פון אידענטיפיצירן גלות מיט שולחן־ערוך, גלות מיט דעם „קוצו של יוד", מיט דער „רעליגיעזער אָפּגעשטאַנענקייט" אאַז"וו איז נאָך אַ סך שטאַרקער אין דעם אַנטי־אחד־העמיסטישן לאַגער. מיכה יוסף בערדיטשעווסקי אַ שטייגער האָט זיך דערשראָקן, אַז דורך דעם וואָס דער ציוניזם קאָנצענטרירט זיך אויפן פּאָליטישן און קאָלאָניזאַטאָרישן פעלד וועט ער פאַרלאָזן די גרויסע אויפגאַבע וועלכע די ייִדישע געשיכטע האָט אויף אים אַרויפגעלייגט, — צו באַפרייען דאָס ייִדישע פאָלק פון דער רעליגיעזער טראַדיציע.

ספּעציעל אינסטרוקטיוו איז דאָ בערדיטשעווסקיס דייטשע אָפּהאַנדלונג אין זאַמלבוך Die Wahrheit, 1903.

זע אויך ש. מ. מלמד, Die Psychologie des jüdischen Geistes, ווו מיר שטויסן זיך אָן אויף אַ שטאַרקער אַנטי־תּלמודישער, כמעט קראַנקער קאָנצעפּציע. „דער תלמוד, שטייט דאָרטן, איז אַ ווערק פון גלות, איז נאָר פאַרן גלות־ייִדנטום און וועט זיך אויפהיטן נאָר אין גלות. ווען עס וועט געראָטן צו קאָלאָניזירן אַ טייל פאָלק אין דער אַלטער היים און גרינדן דאָרט אַ העברעיִשע סביבה און שאַפן אַ געזונט ייִדיש לעבן, וועלן די קייטן פון רביניזם און פון פאַרשטיינערטן לעגאַליזם פון זיך אַליין צעריסן ווערן; דער ייִדישער גייסט וועט צוריק ווערן אויטאָנאָם, ווי ער איז געווען אַ מאָל אין דער צייט פון די נביאים. ער וועט אָבער נישט זיין אַזוי ספּיריטואַליסטיש אידעאַליסטיש, ווייל ייִדן האָבן נישט אומזיסט געלעבט 2,000 יאָר אין אייראָפּע".

ענלעכע שטימונגען און געדאַנקען קען מען געפינען ביי אַנדערע שרייבערס אויך.

אין 1938 האָב איך אין מיין רעפעראַט ביי דער גרינדונג פון דעם העברעיִשן וועלט־פאַרבאַנד („ברית עברית עולמית") געפאָדערט, די העברעיִשע ליטעראַטור און באַוועגונג אין די גלות־לענדער זאָלן זיך עמאַנציפּירן פון אַחד־העמיזם, פון דער טעאָריע פון „מרכז" און „היקף", און זאָל אָנהייבן באַטראַכטן דאָס גלות־ייִדנטום נישט ווי אַ מין פּאַראַזיטישן חלוקה־כולל, נאָר ווי אַ פּראָדוקטיוו־שאַפנדיקן קיבוץ וועלכער האָט צו שאַפן פון זיך און פאַר זיך זיין אייגענעם תלמוד בבלי (זע מיין אם לא כאן — היכן?, לעמבערג תרצ"ג). ווי אַן ענטפער איז אַרויס דער דיכטער און אָריגינעלער עסעיִסט יעקב שטיינבערג מיט אַ מאָדערן משכּילישן אָנגריף אויפן תלמוד; זיין אַרטיקל „מורשת הגלות" איז זייער טיפּיש פאַר ברייטע קרייזן אין ארץ־ישראל און חוץ־לאָרץ.

אפשר מעג איך דאָ נאָך מוסיף זיין פון מיין פּערזענלעכער פּראַקטיק, אַז איך האָב געקענט פאַרשידענע אָנפירנדיקע שרייבערס און טוערס פון פאַרשידענע שאַטירונגען, ביי וועמען די אַרבעט פאַר ארץ־ישראל איז געווען דיקטירט — אַ מאָל דער עיקר און אַ מאָל אויסשליסלעך — פון דעם ברענענדיקן פאַרלאַנג צו באַפרייען דעם ייִדישן יחיד און דעם כלל־ישראל פון גלותדיקן שולחן־ערוך.

ווען די פּיל־קאָמיסיע האָט אין יולי 1937 פאַרגעלייגט צוצוטיילן ארץ־ישראל אויף צוויי מלוכות און ס׳האָבן זיך אָנגעהויבן אין ארץ־ישראל רעליגיעז־פּאָליטישע דיסקוסיעס וועגן דער נייער „מלוכהשאַפטלעכער״ אָריענטאַציע אין דערציִונגס־פראַגן למשל, האָט זיך ווייטער באַלד אַרויסגעוויזן, ווי שטאַרק עס איז די טענדענץ צו אידענטיפיצירן ייִדישע רעליגיע און גלות.

מאַזעס קאַלוואַרי, אַ דייטשער ציוניסטישער דענקער, האָט נאָך מיט אַ יאָר דרייסיק צוריק געשריבן: „די טעאָלאָגיזירונג פון דער ייִדישער נאַציע איז זייער אַלט. זי שטאַמט — אַן עכט גלות־געוויקס — פון ערשטן גלות, פון בבל; און זי איז געווען די קללה פון דער צווייטער ייִדישער מלוכה״.[3]

דער שרייבער האָט נישט געזען די סתירה: אויב ארץ־ישראל אין זיך איז אַ שוץ קעגן טעאָלאָגיזירונג, טאָ פאַר וואָס איז דער לפי־ערך לאַנגער פּעריאָד פון בית־שני נישט געווען בכוח אויסצוראָטן אַ „גלות־געוויקס״ וואָס איז געווען סך־הכל 70 יאָר אַלט? און צי איז טאַקע דער פּעריאָד פון בית־ראשון געווען אַבסאָלוט פריי און ריין פון „טעאָלאָגיזירונג״?

אָבער צי איז דאָס נישט כמעט אַן אַקסיאָם אויך ביי פיל פון אונדזערע געלערנטע און היסטאָריקערס, און אַפילו אַזעלכע וועלכע שטייען נישט אין ציוניסטישן לאַגער? אויך זיי פאַרגעסן אָפט, אַז די וואַרצלען פון די סייגים, דער גאַנצער פּראָצעס פון מאַכן אַ סייג לסייג, האָט זיך אָנגעהויבן אין ארץ־ישראל לאַנג־לאַנג איידער דאָס ייִדישע פאָלק איז געוואָרן אַן אויסשליסלעך גלות־פאָלק. זיי פאַרגעסן אויך, אַז סוף־כל־סוף איז דער שולחן־ערוך גופא צונויפגעשטעלט געוואָרן אויף ארץ־ישראלדיקן באָדן פון אַ מענטשן, וועמען די בענקעניש נאָך גאולה האָט געבראַכט קיין ארץ־ישראל, וואָס האָט דאָ ממשיך געווען די סמיכה־פּאָליטיק פון ר׳ יעקב בירב, באַלעבט און פאַרפעסטיקט דעם ייִדישן צענטער פון דער עיר־הקודש צפת. צי איז ר׳ יוסף קאַרו(4) איינער פון די גרעסטע הלכישע אויטאָריטעטן נאָכן רמב״ם און אויך אַ גרויסער מקובל וואָס האָט געהאַט באַציִונגען מיט שלמה מולכו, טאַקע דער טיפּ „גלות־ייִד״, אַן אילוסטראַציע פון גלותדיקער דעקאַדענץ? איך ווייס, די אָנגריפן אויפן שולחן־ערוך זיינען געווענדט נישט נאָר קעגן ר׳ יוסף קאַרוס ווערק אין זיך, נאָר קעגן דער גאַנצער „סיסטעם״ בכלל (פון וועלכער דער שולחן־ערוך איז בעצם מער אַ פּראָדוקט ווי אַ סיבה). אָבער גראָד דער גרויסער „גלות־פאַרניינער״ ר׳ יוסף קאַרו האָט דורך זיין שולחן־ערוך געשאַפן איינעם פון די שטאַרקסטע נאַציאָנאַל־פּאָליטישע אינסטרומענטן פאַר דער פאַראייניטלעכונג און צוזאַמענגיסונג פון די פאַרשפּרייטע, צענטריפוגאַלע ייִדישע גלות־קיבוצים; גראָד ער און זיין שולחן־ערוך האָבן געלייגט דעם ווינקלשטיין פאַר דער רעליגיעז־„פּאָליטישער״ קאָנסטיטוציע פון ייִדישן גלות פון 16טן י״ה און ווייטער.

[3] "Das neue Judentum und die schöpferische Phantasie", *Vom Judentum,* Prag 1913, p. 103.

(4) ער איז געקומען קיין ארץ־ישראל אַרום 1535, — געשטאָרבן דאָרט אין 1575. דער שולחן־ערוך איז אָפּגעשלאָסן געוואָרן אַרום 1555.

3.

ביז איצט האָבן מיר געזען איין זייט פון דער מטבע: גלות=שולחן־ערוך, סבל־הירושה, טראַדיציע, ריטואַל.

אָבער ס'איז אויך דאָ ביי אונדז אַן אַנדער גלייכונג, אַן אַבסאָלוט היפוכ־דיקע. זי שטאַמט פון רעליגיעז־ציוניסטישע דענקערס וואָס ווילן פאַראייניקן „תורה עם דרך ארץ״ און דווקא אין ארץ־ישראל, ווייל זיי גלייבן, אַז אין גלות קאָן מען דאָס נ י ש ט דורכפירן. זיי טענהן פונקט קאַפויר:

גלות איז „פרייע ווּיסנשאַפט״, ביבל־קריטיק, סעקולאַריזאַציע, „תיקונים בדת״.

ווען אַ שטייגער צוויי ארץ־ישראלדיקע יוגנטלעכע פון בית־החנוך אין גבעת השלושה האָבן נישט לאַנג געגעבן ביי אַ פּראָצעס אַ ציווילע שבועה (בהן צדק) און נישט קיין רעליגיעזע, האָט י. ל. ברוך, איינער פון די פּיאָנערן פון דער וועלטלעכער דערציִונג אין ארץ־ישראל, זיי פשוט באַ־צייכנט, אין אַ שאַרפן אַנגריף־אַרטיקל, ווי „אויסגעוואַרצלטע גלות־געוויקסן״ („גידולי הגלות התלושים שאין להם שורש ואחיזה בתוך העם״; הבקר, תל־אביב, ח״י שבט, ת״ש).

דער דאָזיקער רעליגיעזער אַנטיגלותיזם אידענטיפיצירט גלות מיט אַלץ וואָס איז געפערלעך פאַר דעם קאָנסערוואַטיוו־אָרטאָדאָקסישן ייִדנטום. אַזוי למשל באַטאָנען די אַרויסגעבערס פון אַ קאָנסערוואַטיוון זאַמלבוך א ל ו מ ה (ירו־שלים, תרצ״ו)* אַז

> די חכמת ישראל אין ג ל ו ת האָט זייער פיל געליטן פון דעם באַ־לאַסט פון אירע באַשאַפערס. אַלע פרעמדע און ווילדע מיינונגען וואָס די חכמי־ישראל האָבן איינגעזאַפּט אין דער פ ר ע מ ד ע ר אַ ט מ אָ ס פ ע ר א י ן ג ל ו ת האָבן געפונען אַ פּלאַץ אין זייער בית־מדרש. די פאַלשע תורות וועגן דעם מהות פון אונדזער פאָלק און זיין גייסט האָבן פאַרפינצ־טערט די פאָרשונגען פון ייִדנטום אין גלות. די אַלע גלות־דערשיינונגען מוזן ראַדיקאַל איבערגעאַנדערשט ווערן אין דער אַטמאָספער פון אונדזער נאַציאָנאַלער אויפלעבונג אין ארץ־ישראל. ס'איז די אויפגאַבע פון ישוב און פון גלות [!] צו שאַפן אין ארץ־ישראל, אין צענטער פון חיות פון ייִדישן פאָלק, יענעם גייסטיקן צענטער וועלכער זאָל באַפרייען די חכמת־ישראל פון דער נידעריקייט [שפלות] פון אימיטאַציע און פון ג ל ו ת ד י ק ע ר פ אַ ר פ ע ל ש ו נ ג״.

אָבער די פראַגע, צי „פרייע ווּיסנשאַפט״ איז אַ ספּעציפישער גלות־פּראָ־דוקט צי נישט איז נאָך נישט אַזוי דעצידירנדיק ווי אַן אַנדער טעזע וועלכע ווערט אַרויסגעשטעלט פון רעליגיעזן לאַגער אין ציוניזם און אין ארץ־ישראל. זי איז באמת אַ געוואַלדיקער „חידוש״. לדוגמא ברענג איך דאָ די רייד — זיי זיינען זייער טיפּיש — פון איינעם פון די יונגע „מזרחי״־פּובליציסטן ש. ז. שרגאַי. אין דעם געדענק־זאַמלבוך פאַר די קרבנות פון „טירת צבי״ געפינען מיר אַזאַ מין קורצע פעסטשטעלונג:

„ווי אַ ר ע ז ו ל ט אַ ט פ ו ן ג ל ו ת איז אויפגעקומען און האָט זיך איינגעוואָרצלט אַ פאַלשע הנחה, אַז ר ע ל י ג י ע א י ז אַ

(*) זע מ. קאַסאָווערס רעצענזיע אין ייִוואָ־בלעטער XI (1936), זז׳ 282—284. — רעד׳.

פּ ר י וו אַ ט־ז אַ ך, אַ פליכט פון יחיד, און דער ציבור טראָגט נישט קיין אחריות פאַר די רעליגיעזע פליכטן פון יחיד; ס'איז נ י ש ט אַ קיין געזעלשאַפטלעכע רעליגיעזע פליכט. אין די גלות־באַדינגונגען איז די יידישע געזעלשאַפט נישט געווען זעלבשטענדיק, זי זאָל קענען מאַכן די תורה פאַר אַן אָבליגאַטאָרישער געזעלשאַפטלעכער פליכט. דער גלות האָט אונדז באַרויבט פונעם מלוכישן יסוד וועלכן מען דאַרף האָבן פאַר דעם. אויך איז דער יחיד נ י ש ט ג ע ו ו ע ז ן ב י כ ו ל ת מקיים צו זיין זיינע פליכטן לגבי זיין פאָלק און לאַנד פון פּערספּעקטיוו פון דער תורה. דער יידישער מענטש [אין גלות] האָט באַטראַכט די ענינים פון „התנהגות" און רעליגיע ווי זיין רשות־היחיד, וואָס אַן אַנדערער ט אָ ר ז י ך נ י ש ט אַ ר י י נ מ י ש ן אין די דאָזיקע, זיינע פּ ר י וו אַ ט ע ענינים. דעריבער האָט דאָס רוב פון רעליגיעזן יידנטום ניט איינגעזען, אַז די נאַציאָנאַלע אויפגאַבע פון גיין און בויען ארץ־ישראל, אויפריכטן דאָס יידישע פאָלק איז אַ רעליגיעזע פליכט. און האָט זיך נישט אָפּגערופן אויף דעם לויט זיין יכולת און כוח. אין דער דאָזיקער צ ע מ י ש ע נ י ש [מבוכה] קומט צו גיין „טירת צבי" און לאָזט הערן דאָס וואָרט פון „הפועל המזרחי", פון תורה ועבודה אאַז"וו (5).

ס'איז באמת אַ שרעק, וואָס דער שרייבער האָט דאָ צ ו ז אַ מ ע נ ג ע מ י ש ט און ווי אַזוי ער האָט די „מבוכה" פאַרגרעסערט. דאָ קומט דאָך אויס, אַז דער פאַראַל „רעליגיע איז אַ פּריוואַטזאַך" איז אַ פּראָדוקט פון יידישן גלות — און נישט פון אַ געוויסן לאַנגן געדאַנקלעכן פּראָצעס וועלכער איז שפּעטער בולט געוואָרן אין דער אייראָפּעישער אויפקלערונג פון 18טן יאָרהונדערט און דערנאָך נאָך מער פאַרשטאַרקט געוואָרן דורך דעם מאַטעריאַליסטיש־אַטעיסטישן מאַרקסיזם און דעם אַגנאָסטישן בירגערלעכן און נישט־בירגערלעכן ליבעראַליזם! אין גלות, זאָגט דער שרייבער, איז די תורה נ י ש ט געווען קיין אָבליגאַטאָרישע פליכט פון צ י ב ו ר, נאָר אַ „פּריוואַטער ענין" פון יחידים! אַזוי רעדט מען וועגן יידן וואָס האָבן געשאַפן אַזאַ מעכטיקע ציבור־רעליגיע, אַזאַ דיקטאַטאָרישע און כוללדיקע געזעלשאַפטלעכע רעליגיעזע מאַכט, להלכה און למעשה, וועלכע האָט איבער צוויי טויזנט יאָר געהאַט אַ סך פון די וויכטיקסטע מלוכה־פּאָליטישע פונקציעס אין אַ מאָס וועלכע ס'איז נישט אַזוי לייכט צו געפינען אונטער ענלעכע באַדינגונגען ערגעץ ווו אַנדערש. וואָס פאַר אַ באַליידיקונג פאַר צענדליקער דורות קדושים, יחידים און גאַנצע קהילות, פון הייליק פרומע יידן ביז היינטיקן טאָג, און וואָס פאַר אַ פאַרקרימונג פון היסטאָרישן אמת!

.4

מיר קומען איצטער צו צום פּונקט, ווי אַזוי דער גלות־אַרגומענט ווערט אויסגענוצט אין ציוניסטישן לאַגער גופא און אין ארץ־ישראלדיקן יישוב בכלל. גלות איז איינער פון די שווערסטע שטיינער, מיט וועלכע פאַרשיידענע ציוניסטישע ריכטונגען און געוויסע סעקטאָרן פון יישוב באַוואַרפן איינע די אַנדערע.

דער בירגערלעכער סעקטאָר פון יישוב, איבערהויפּט זיין יינגערער דור, האָלט אין איין טענהן: דער יידישער סאָציאַליזם, דער גאַנצער ענין קלאַסנקאַמף, די עצם אָרגאַניזירונג פון יידישן אַרבעטער איך־דער „הסתדרות העובדים" איז

(5) „טירת צבי בציונות וביהדות הדתית" אין זאַמלבוך טירת צבי במערכה, תרצ"ט.

אַן אַבסאָלוט פרעמדער עלעמענט אין ארץ־ישראל; דאָס איז אַן אָנשיקעניש וואָס די אַרבעטער־פירערס האָבן פאַרשלעפּט פון גלות. קומט צו גיין דער צד שכנגד און אַרגומענטירט: ניין, פּונקט קאַפּויר; אייער בירגערלעכקייט, א״יער „בועז״־אי־דעאָלאָגיע, אייער באַשעפטיקן אַראַבישע אַרבעט, אייער פּתח־תקווה־גייסט און אַזוי ווייטער — דאָס אַלץ איז אַ ירושה פון אַלטן גלות, אַ המשך פון נאַלעווקעס; און מיר ווילן בויען אַ סאָציאַליסטיש ארץ־ישראל וואָס זאָל אונדז באַפרייען פון דעם גלות־פעקל.

אין פראַגעס פון ציוניסטישער אויסנווייניקסטער פּאָליטיק איז ווידער די אייגענע מעשה. די אָנהענגערס פון דער אַזוי־גערופענער „הערא״ישער״, ראַדיקאַלער און „אימפּעריאַליסטישער״ פּאָליטיק באַקעמפן דעם גלות־גייסט פון זייערע קעגנערס און טענהן: אייער רעאַל־פּאָליטיק, אייער מעסיקייט, אייערע פּשרות מיט דער מאַנדאַטמאַכט, אייער טענדענץ צו אָנערקענען די ארץ־ישראלדיקע ווירקלעכקייט ווי זי איז, אייער „דעפעטיזם״ — דאָס זיינען אַלץ פּראָדוקטן פון גלות. אָבער דעם זעלביקן אַרגומענט ניצן די רעאַל־פּאָליטיקערס קעגן די עקסטרעמיסטן; אייער הערא״ישע פּראַזעאָלאָגיע אַאַז״וו שטאַמט דאָך נאָך פון גלות, ווו מיר האָבן פאַרלאָרן דעם חוש פאַר רעאַליטעטן...

אין דער דעבאַטע וועגן דעם ע נ ד צ י ל פון ציוניזם איז אויך דער גלות־אַרגומענט געלאָזן געוואָרן אין גאַנג פוןביידע צדדים.

אַפילו אין דעם זעלביקן לאַגער באַשולדיקן זיך אַ מאָל קעגנערישע פ ל י ג־ ל ע ן אין גלותדיקייט. אָט האָט נישט לאַנג אַ חשובע טוערין אין לאַגער פון אַרבעטנדיקן ארץ־ישראל אָנגעגריפן דעם „השומר הצעיר״ ווייל ער איז מאַרקסיסטיש, און מאַרקסיזם איז גלות. די מאַטעריאַליסטישע דיאַלעקטיק, פון וועלכער דער „השומר הצעיר״ האַלט, איז אַ „גלות־פּראָדוקט״ וועלכער האָט קיין פּלאַץ נישט אין ארץ־ישראל. דאָס איז „פּילפּול״, און פּילפּול איז דאָך פאַרבונדן מיט גלות.

ס׳איז כמעט נישטאָ קיין איין איינציקע פּראָבלעם אין ייִדישן לעבן, אין ציוניזם און אין ארץ־ישראל, וועלכע זאָל נישט „באַלויכטן״ ווערן פון דעם דאָזיקן צוגאַנג. נעמט, למשל, די פראַגע פון ה ע ב ר ה (טראַנספער) אין די ערשטע יאָרן פון היטלער־רעזשים. איין צד האָט געפאָדערט דורכפירן דעם אַ ב ס אָ ־ ל ו ט ן באָיקאָט אויף דייטשלאַנד און איז געווען קעגן טראַנספער־אָפּמאַך מיט דייטשלאַנד. איין איינער פון די מאָטיוון קעגן טראַנספער געווען, אַז ער שמעקט אַזוי שטאַרק מיט גלות, מיטן גייסט פון דעם גלות־ייִדן וועלכער בייגט שטענדיק אַראָפּ דעם קאָפּ און פּ אַ ס ט ז י ך צ ו צו די באַדינגונגען, וועלכער טאַנצט „מה־יפית״, האָט נישט קיין געפיל פון נאַציאָנאַלן כבוד און דער באַזיץ (רכוש) איז ביי אים וויכטיקער ווי די נשמה אאַז״וו. פון דער אַנדערער זייט ווידער האָט מען פאַרטיידיקט דעם טראַנספער אויך אַזוי: ניין, דווקא דער היטלער־באָיקאָט, וועגן וועלכן איר זענט אַזוי מרעיש עולם, איז ט י פּ י ש ־ ג ל ו ת ד י ק. אַ ג ל ו ת ־ פ אָ ל ק רעאַגירט אויף זיין אומגליק מיט פּאַסיוון באָיקאָט, ווייל ס׳קאָן נישט דורכפירן קיין שום קאָנסטרוקטיווע פּאָליטיק. די העברה אָבער, זי איז אַן אָנהייב פון אַ נ יי ע ר ייִדישער פ ר יי ע ר נאַציאָנאַלער פּאָליטיק, אַ פּאָליטיק פון אַ פאָלק וואָס פירט אַ נאָרמאַלן לעבן אויף דעם אייגענעם באָדן און האַלט אויף פּאָליטישע און ווירטשאַפטלעכע באַציִונגען אַפילו מיט אַ דם־שונא. מען האָט דעמאָלט (1933—1935) אַפילו געבראַכט אַ הכשר פאַר דער

העברה פון סטאַלינס פּאָליטיק: אויב סטאַלין האָט נישט איבערגעריסן זיינע באַציִונגען מיט היטלער־דייטשלאַנד און מאַכט זיך נישט ווּיסנדיק פון דער מוראַדיקער אַנטיבאָלשעוויסטישער העצע, פאַר וואָס זאָלן מיר איבעררייסן אונ־דזערע באַציִונגען מיט היטלער־דייטשלאַנד?

אַפילו אין דער ביז גאָר וויכטיקער פראַגע פון ה ב ל ג ה, וואָס זי איז געוואָרן אַזוי אַקטועל אין יִשוב זינט דעם אויסבראָך פון די אומרוען אין 1936 — צי זאָל דער יִשוב באַצאָלן די אַראַבער עין תחת עין, נפש תחת נפש, אדער זיך איינהאַלטן פון אַנטיטעראָר איבער געוויסע פּאָליטישע און מאָראַלישע טע־מים? — איז אַריינגעצויגן געוואָרן דער אַרגומענט פון גלותדיקייט. די וועלכע האָבן פאַרטיידיקט די פּאָליטיק פון הבלגה האָבן אָפּט באַשולדיקט דעם צד־שכנגד, אַז ער איז נאָך נישט באַפרייט פון גלות־גייסט, אַז ער ווייס נאָך נישט, ווי אַזוי אַ פרייַ פאָלק דאַרף רעאַגירן און האַנדלען אין אַזאַ פּאָליטישן קריזיס. פון דער אַנדערער זייט האָבן אָבער די קריטיקערס פון דער אָפיציעלער און פּאַק־טישער הבלגה־ליניע געטענהט: הבלגה איז גלות שבגלות, אין ארץ־ישראל ווילן מיר נישט ממשיך זיין אייער גלות־פּאָליטיק.

די וואָס טענהן אַזוי גלייבן אַ פּנים באמת, אַז דער גלות־ייִד איז ש ט ע נ־ד י ק געקראָכן. אָבער אַפילו די לעצטע, פינצטערע יאָרן פון פאַר דער איצ־טיקער מלחמה זייַנען דאָך רייך אין פאַקטן וואָס ווייזן, אַז ביי געוויסע באַדינ־גונגען און אין געוויסע מאָמענטן איז די גלות־פּסיכאָלאָגיע אַזוי ווייט פון דעם דאָזיקן בילד וועלכן ס׳מאָלן פון איר יענע גלות־באַפרייערס. צי איז למשל דער פּאַסיִווער און אַקטיווער פאַרטיידיקונגס־קאַמף פון גרויסע טיילן ייִדישע מאַסן אין אַנטיסעמיטיש־רעאַקציאָנערן פּוילן געווען טאַקע אַזוי פאַרגלותט? צי האָבן דען למשל די אָרעמע ייִדישע מאַרקשטייערס אין ראַווע־מאַזאָוויעצק און אַנדערע שטעטלעך, וועלכע האָבן אָנגענומען מיטלען ווי ווירטשאַפטלעכער שטרייק, אָפּ־געזאָגט זיך פון עלעקטריע אאַז״וו, באמת גאָר קיין וויטאַליטעט נישט געהאַט אין זיך, גאָר קיין געפיל נישט פון ווערדע? און דער קאַמף פון ייִדישן אַרבעטער אין פּוילן פאַר אַרבעט און עקזיסטענץ איז אויך אַ סימבאָל פון דעם סאָרט גלות־ייִדן? און די ייִדישע זעלבשוץ אין פאַרשיידענע לענדער פאַר די לעצטע צענ־דליקער יאָרן?

נאָך אַן אילוסטראַציע פון פּאָליטיש־געזעלשאַפטלעכן לעבן אין ארץ־ישראל. זינט עס האָט זיך אָנגעהויבן דער צושטראָם פון דייטשע ייִדן, האָבן זיך געשאַפן צוויי נייע פּאַרטייען. די ליבעראַלע נייע פּאַרטיי הייסט א ח ד ו ת ה ע ם, די האַלב אָדער גאַנץ טאָטאַליסטישע נייע גרופּירונג האָט זיך געגעבן דעם נאָמען ב נ י ח ו ר י ן. די איניציאַטיוו פון די ביידע פּאַרטייען האָט געהערט צו די דייטשע איינוואַנדערער־קרייזן, אָבער ביידע האָבן געהאַט סימפּאַטיקערס און מיט־לויפערס פון אַנדערע גרופּעס אויך. די ביידע פּאַרטייען זייַנען נישט נאָר געווען פאַרשיידן, נאָר אויך פּרינציפּיעל אַנטאַגאָניסטיש (צי זיי עקסיסטירן נאָך היינט, ווייס איך נישט). אָבער אין איין פּונקט זייַנען זיי ביידע מסכים: ביידע האַלטן, אַז איינע פון די הויפּטקרענק פון יִשוב איז דער „גלות־גייסט״ פון די א ל ט ע פאַרשיידענע פּאַרטייען, און בכן ווילן זיי ביידע באַפרייען ארץ־ישראל פון דעם דאָזיקן גייסט, ד״ה פון די פּאַרטייען וועלכע זייַנען אַריבערגעבראַכט געוואָרן קיין ארץ־ישראל פון גלות.

די „בני חורין“ האָט איין מאָל געענטפערט (1938) דער **הפועל הצעיר**, דער וועכנטלעכער אָרגאַן פון דער אַרבעטערשאַפט:

„יאָ, אַ שיינער לייטמאָטיוו. נישטאָ קיין גרעסערע קראַנקייט פאַרן ישוב ווי אָט דאָס אימיטירן און אַקצעפּטירן פאַרטיקע תורות... אָבער דער לייטמאָטיוו איז מחייב. די וועלכע באַקעמפן די אימיטאַציע [חיקוי] אין אַלע אירע פאָרמען מוזן אויך זיבן מאָל רעווידירן יעטווידער וואָרט און יעדער שטיקל געדאַנק וואָס זיי זאָגן אַרויס. קודם־כל אָבער מוזן זיי זיך אַליין באַפרייען פון זייער גלות־ירושה און זיך איבערפורעמען אין דער ארץ־ישׂראלדיקער ווירקלעכקייט... אָבער די מאָס פון ווערטער־גאווה [היהירות המלולית] איז באַזונדער בולט אין צווייטן לייטמאָטיוו וועלכער חזרט זיך איבער אין זייער פּראָגראַם: אַלע פּאַרטייען אין ארץ־ישׂראל זיינען גלות־פּאַרטייען, אָפּגעריסן פון דער ווירקלעכקייט פון ארץ־ישׂראל און אירע הצטרכותן. די איינציקע באַוועגונג וועלכע איז גאַנץ ארץ־ישׂראלדיק, פריי פון אַלע עלעמענטן פון גלות־גייסט, נאַציאָנאַל זעלבשטענדיק הונדערט פּראָצענט, איז די פאָלקס־באַוועגונג „בני חורין“... אָט די „בני חורין“ וועלכע זיינען אָקערשט געקומען אַהער, און נישט שטענדיק פּריוויליק, וועלכע האָבן נאָך נישט באַוויזן זייער יכולת אין קיין שום שעפערישער אַקציע, וועלכע האָבן נאָך נישט צו באַווייזן אַפילו קיין קליינעם סימן פון אַ באַגייַיענדיקער אידייע און האָבן נאָך אַפילו נישט באַוויזן צו ווערן בעלי־בתים איבער העברעיִש ווי דעם לשון פון זייער לעבן און ריידן — זיי געפינען אייך, אַז די בילויים, די מענטשן פון דער צווייטער און דריטער עליה, זיינען גלותדיק... זיי זאָגן, אַז די הסתדרות העובדים רעפּרעזענטירט דעם גייסט פון גלות...“

מיין שטעלונג צו דעם עצם וויכוח איז אַהער נישט שייך. מיך אינטערעסירט דאָ נאָר און אויסשליסלעך דער פענאָמען, ווי אַזוי פאַרשיידענע פּאָליטישע און סאָציאַלע פאַקטאָרן וואַרפן זיך אויף איינס דאָס אַנדערע גלות.

5.

די שעפערס פון משנה און גמרא האָבן זיך אויך אַ סך אָפּגעגעבן מיט ענינים וואָס זיינען פאַרבונדן מיט קבורה און אבלות (אויף זייער שטייגער האָבן זיי די מסכתא אָנגערופן: **מסכת שמחות**). דאָס געהער צו קולטור־געשיכטע, ווי פיל אַנדערע וויכטיקערע ענינים. פאַר וואָס זאָלן מיר נישט אַ וואָרף טאָן אַן אויג אויף אונדזערע מינהגים אין דעם פעלד אויך? דעריבער האָב איך גאַרנישט קעגן איינעם פון די וותיקים פון עין־חרוד, וועלכער איז מיט אַ צייט צוריק אַרויסגעטראָטן מיט אַ מאמר צו פאַרטיידיקן דעם „כבוד פון אונדזערע מתים“.(6) ער איז שטאַרק אומצופרידן מיט די קבורה־אומאָרדענונגען אין ארץ־ישׂראל. ער באַקלאָגט זיך, אַז ביי יידישע לוויות אין ארץ־ישׂראל פעלט „גוטער געשמאַק“, אַז מען פילט דאָרט גאָרנישט קיין „הייליקייט“. די בלומענקרענץ, די געוויינטלעכע לוויה־פּראָצעסיע, די הספּדים אאַז״וו פילן אים אָן מיט ביטערע געפילן.

„אויפן תל־אביבער בית־עולם שטייגט די מיאוסקייט [כעור] אַריבער אַלע גרענעצן. דאָרט ווו אונדזערע טייערסטע מענטשן רוען איז איין קבר

(6) ש. לביא, „לכבוד מתינו“, דבר, 1937, זז׳ 12—13.

אויפן אַנדערן, זייער ענג און שמאָל, אויסערגעוויינטלעך שפּאַרעוודיק, מען האָט מורא אָפּצוגעבן אַפילו אַ קליין שטיקל ערד פאַר אַ וועגעלע צווישן די קברים, פאַר אַ בוים און אַ בלום. מען קען דאָך גיין און שפּרינגען איבער די קברים אויך. און אַז ס׳איז אַ מאַסן־לוויה, קען מען אויך טרעטן אויף די קברים, שטיין און זיצן אויף זיי...״

די שרעקלעכקייט פון תל־אביבער בית־עולם קאָנפראָנטירט ער מיט דער שיינקייט פון דעם נישט־ייִדישן בית־הקברות אין צירין, ווו ער האָט געזען, ווי אַזוי מען דאַרף מקבר זיין אַ מת. „ווען דו גייסט אַריין אין יענעם בית־הקברות, פאַרכאַפּט דיך אַ רעליגיעזע ציטערניש, (7) וועלכע דו האָסט נאָך קיין מאָל נישט געשפּירט׳׳. דאָס ציריכער בית־הקברות איז אַ פּרעכטיקער פּאַרק, די מענטשן קומען דאָרט צו אַ לוויה אַנגעטאָן ריכטיקע טרויערקליידער — נישט ווי די לוויות אין ארץ־ישראל, וואָס איינע פון זיי מאָלט ער אָפּ בזה הלשון:

„מענטשן האָבן זיך דאָרט באַוועגט אַזוי אָפּגעלאָזן, קיין פּנים איז נישט געווען געוואַשן, און מען דאַרף נישט דערמאָנען, אַז זיי זיינען געווען נישט־געגאָלט, די מלבושים שמוציק, אַנדערע זיינען געקומען פון דער אַר־בעט מיט פאַרקאַשערטע אַרבל און אין שמוציקע הויזן און אַריין דירעקט צווישן דעם לוויה־עולם. די פרויען וואָס איך האָב דאָרט געזען האָבן אויס־געקוקט פיל אָפּגעלאָזענער ווי זיי זיינען באמת״ (8).

„פאַרוואָס איז ביי אונדז נישטאָ דאָס געפיל, אַז לכבוד דעם מת און לכבוד די פאַרבליבענע מוז מען זיך וואַשן דאָס פּנים און אָנטאָן אַ ריינעם מלבוש?״

ווער איז פאַראַנטוואָרטלעך? נאַטירלעך... דער גלות.

„אויב ס׳איז אונדז יאָ געראָטן צי נישט געראָטן אָפּצוטרייסלען פון זיך אַ סך פון די גלות־געוויינטשאַפטן, פון די גלות־נויטווענדיקייטן, איז אונדז דאָס געוויס נישט געראָטן לגבי אונדזערע מתים. דאָ האָבן מיר מיט־געשלעפּט מיט זיך אַלע גלות־מינהגים הונדערט־פּראָצענטיק. אין גלות האָט מען דאָס נאָך געקענט ווי ס׳איז פאַרענטפערן. מיר האָבן קיין באָדן נישט געהאַט, נישט אונטער אונדזערע פיס, און נישט אין אונדזערע הענט צו באַ־אַרבעטן, מיר האָבן דאָרט פאַרגעסן אַפילו די באַדערפעניש אין באָדן (9). מיר האָבן דאָרט מורא געהאַט פאַר וואַנדערונג, טאָמער וועלן די קברים בלייבן הפקר. דאָרט האָט מען געקענט געפינען וועלכן ס׳איז תירוץ פאַר דער דאָזיקער אָפּגעלאָזנקייט. אָבער ווי אַזוי קענען מיר דאָס פאַרענטפערן דאָ? מיר, מיט דער דערהויבנקייט פון גאולה אין אונדזער האַלדז (10) און מיט דער דערהויבנקייט פון איבערקערעניש (11) אין אונדזער לעבן?״

דער קריטיקער פון די ארץ־ישראלדיקע לוויות ווייס נישט, זעט אויס, אַז אין גלות (ספּעציעל אין די מ ע ר ב ־ לענדער, ווו ס׳איז געווען אַ בעסערער עקאָ־נאָמישער מצב און ווו די אומות־העולם מאַכן פּאַרקן פון זייערע בית־עלמינס) זיינען געווען ייִדישע בית־עלמינס וועלכע זיינען אַזוי „שיין״, אַזוי פול מיט

---

(7) רטט רליגיוזי.

(8) ראיתי בנוונן הרבה יותר משהנן באמת.

(9) שכחנו גם את הצורך בקרקע.

(10) רוממות הגאולה בגרוננו.

(11) רוממות המהפכה.

ביימער און בלומען, ווי יענער בית־עלמין אין ציריך וואָס האָט אים אַזוי באַגייסטערט. וואָלט ער אַ שטייגער געוועז אויפֿן גלות־בית־עולם אין בערלין און ווין (איך ווייס נישט ווי זיי זעען איצט אויס, אָבער דאָס איז נישט וויכטיק דאָ) און אין צענדליקער אַנדערע ייִדישע קהילות, וואָלט ער דאָך דאָ געמוזט דערשפירן נאָך אַ שטאַרקערע רעליגיעזע ציטערניש: דאָ זייַנען דאָך די הונדערטער העברעיִשע מצבות, די טויזנטער פּ״נ און תנצב״ה, די פּסוקים און גראַמען. אין די יאָרן ביז היטלערן האָט ער זיך געקענט איבערצייגן, אַז די טעגלעכע צילינדער־לוויות אין די גלות־לענדער האָבן זיך שוין לאַנג באַפרייט פון יענער „גלותדיקייט״ וועלכע ער באַקלאָגט אַזוי שטאַרק אין תל־אביב און אין די קאָלאָניעס.

אָבער נאָך אַ וויכטיקערער פּונקט: פאַר וואָס מישט ער אויס די קריטיק פון לוויות מיט דעם באָדן־געפיל און מיט דער שטעלונג פון גלות־ייִדן צו ערד? „אין גלות האָבן מיר קיין באָדן נישט געהאַט, נישט אונטער די פיס, און נישט אין אונדזערע הענט צו באַאַרבעטן, מיר האָבן דאָרט פאַרגעסן אַפילו די באָדערפעניש אין באָדן״. צי איז דאָס מעגלעך, אַז די שעפערישע מענטשן וועלכע האָבן באַזעצט און אויפגעלעבט דעם עמק־יזרעאל און אַנדערע טיילן פון ארץ־ישראל האָבן פאַרגעסן, אַז זייערע טאַטעס און זיידעס אין גלות האָבן שטענדיק געהאַט ערד, ווו זיי האָבן נאָר געקאָנט. און אַז זייערע ברידער אין די גלות־לענדער האָבן ערד נאָך איצט — ד״ה ביז דער איצטיקער מילחמה — כאָטש זיי זייַנען קיין מאָל נישט זיכער, כאָטש די הערשנדיקע מאַכט האָט זיי געהאַלטן אין איין פאַרטרייבן פון דער ערד? צי זייַנען נישט געווען ייִדישע ערדאַרבעטערס און קאָלאָניסטן אין דער גאַנצער גלות־וועלט נאָך א יי ד ע ר ס׳איז געשאַפן געוואָרן די מעגלעכקייט פון מאָדערנער קאָלאָניזאַציע אין ארץ־ישראל? מען קען האַלטן, אַז פון בלייבנדיקן נאַציאָנאַלן שטאַנדפונקט טאָר מען נישט גלייכן דעם נאַציאָנאַל־פּאָליטישן ווערט פון ייִדישער ערדאַרבעט אין אַן אויטאָנאָמען ארץ־ישראל מיט דער חשיבות פון ייִדישער ערדאַרבעט אין גלות, אָבער צי שטייגט דען נישט אַ סך אַריבער די צאָל ייִדישע ערדאַרבעטערס אין גלות די צאָל פון זייערע ברידער אין ארץ־ישראל? (איך רעד דאָ נישט וועגן פּראָפּאָרציאָנעלער פאַרטיילונג פון ערדאַרבעטערס און אַנדערע פּרנסות).(12).

און וואָס הייסט דאָס: אין גלות האָבן מיר די ערד פאַרגעסן? רבנים און משכּילים, מאמינים און „אפּיקורסים״ האָבן פון 17טן יאָרהונדערט און ווייטער גערופן די ייִדישע מאַסן זיך צו פאַרנעמען מיט ערדאַרבעט און פירן אַ לאַנדלעבן. צי האָט נישט דער ציוניזם גופא געצויגן פיל יניקה אויך פון יענעם לאַנגן און אָפט שטומען און עקשנותדיקן קאַמף פון די ייִדישע גלות־מאַסן צו פאַרנעמען ערד, צו האָבן אַ מלאכה אין דער האַנט?

בית־עלמין מעשה פּאַרק, לוויות, טרויער־קליידונג — דאָס זייַנען באמת אַזוינע נישט־וויכטיקע ענינים לגבי די צענטראַלע פּראָבלעמען, מיט וועלכע דאָס ייִדישע

(12) 1930 האָבן די תפוצות ישראל געהאַט מער ווי 600,000 ייִדישע ערדאַרבעטערס און פויערים (אין רוסלאַנד, פּוילן, פאַראייניקטע שטאַטן, רומעניע, טשעכאָסלאָוואַקיי, אונגאַרן, אַרגענטינע א״אַנד). ביי שיפערן און אַנדערע פאָרשערס געפינען מיר אַ השערה, געשטיצט מיט שטאַרקע ראַיות, אַז אין געוויסע צייטן פון מיטלאַלטער איז כמעט דער גאַנצער ייִדישער ישוב אין פּוילן למשל געווען אַ דאָרפיש־פּויערישער. טאָ ווי אַזוי קען מען רק איבערחזרן די טעזע, אַז ייִדן האָבן אין גלות קיין מאָל נישט געהאַט קיין פּראָדוקטיווע מלאָכה, פיינט געהאַט אַרבעט, און ערשט מיט די בילויים איז דאָס געוואָרן אַנדערש?

לעבן אין חוץ־לארץ און אין ארץ־ישראל איז אַזוי איבערגעפּילט. אָבער דווקא פון אַזאַ קליייניקייט ווי די דאָזיקע רעאַקציע פון ש. לביא קען מען אַ סך מער אָפּלערנען ווי פון לאַנגע טעאָרעטישע וויכוחים און טענות.

און כדי אָפּצושליסן אונדזער קאַפּיטל פון עניני אבלות, לאָמיר ברענגען נאָך אַ „פּראָטעסט", דאָס מאָל פון אַ געבוירענעם ארץ־ישראלדיקן העברעיִשן שרייבער — איתמר בן־אבי, דער זון פון דעם גרויסן פּיאָנער פון העברעיִשן רענעסאַנס אין ארץ־ישראל, — אַ פּראָטעסט אין דער צייטונג ה א ר ץ (27סטן יוני 1938) קעגן די שוואַרצע טרויעררעמלעך, אין וועלכע מען דערמאָנט די נע־מען פון די קדושים, די קרבנות פון אַראַבישן טעראָר:

„איך וויל ציִען די אויפמערקזאַמקייט פון די צענער טויזנטער לייע־נער פון „הארץ" צו אַ טאָג־טעגלעכער געשעעניש וועלכע רופט אַרויס גרויס און שטאַרק פּאַרוווּנדערונג צווישן אונדזערע נישט־ייִדישע פריינד [!] און אויך צווישן פיל ייִדן אין די גלות־לענדער. זיי קענען בשום אופן נישט פאַרשטיין, ווי אַזוי קען דאָס געמאָלט זיין, אַז מיר זיינען ממשיך אין אונד־זער לאַנד די דאָזיקע גלות־טראַדיציע וועלכע איז שוין פאַרעלטערט אַפילו אין לענדער ווי פּוילן, דייטשלאַנד און עסטרייך... סוף־כל־סוף זיינען אונד־זערע קרבנות נישט קיין פּאָגראָם־קרבנות אין זייער פריִערדיקן זינען... דאָס איז אַ מילחמה ווי אין די פאַרצייטיקע טעג פון פלישתים און סיריע... צו וואָס די שוואַרצע רעמלעך איבער דעם פאַלן פון אונדזערע גיבורים? צו וואָס זאָלן מיר אַרויסווייזן אונדזערע שונאים אין גת אונדזער טיפן צער דורך די דאָזיקע שוואַרצע ליניעס, וועלכע די גויים [!] באַנוצן נאָר אין מודעות וועגן טויט פון פּריוואַטע פּערזאָנען?... אַ סוף זאָל דאָס נעמען מיט די ג ל ו ת ד י ק ע ה ס פ ד י ם. פאַרשווונדן זאָלן ווערן די שוואַרצע מודעות פון די שפּאַלטן פון אונדזער פּרעסע!..."

ווען איך זע און הער אַזעלכע מיני רייד, גלייב איך, אַז אפשר איז גאָר קיין אַנעקדאָט נישט יענער אַנעקדאָט וועגן דער געבוירענער ארץ־ישראלדיקער מיידל וועלכע האָט אונטער דעם ערשטן איינדרוק פון די שווייצער בערג, ביי איר ערשטער נסיעה קיין חוץ־לארץ, אויסגערופן מיט התלהבות: הה, מה יפה הגלות!

6.

איך וואָלט געקאָנט ברענגען נאָך און נאָך אילוסטראַציעס פאַר יענעם גלות־באַגריף, אַ מאַטעריאַל וועלכן איך האָב געקליבן אַ ריי יאָרן — און צענדליקער פון זיי זיינען אפשר נאָך בולטער ווי די וועלכע איך האָב דאָ ציטירט. אָבער דאָס וואָלט אונדז צו לאַנג פאַרהאַלטן. נאָר ביים פּונקט ל י ט ע ר אַ ט ו ר מוז איך מיך פּאַרט נאָך אָפּשטעלן קורץ.

איך וויל דאָ נישט אויספאָרשן דעם עקסקלוזיוון פּאַלעסטינאָצענטריזם פון דער העברעיִשער ליטעראַטור און איר דאָקטרין פון פ אַ ר נ יי נ ו נ ג פ ו ן ג ל ו ת. (13) דאָס איז אַ קאַפּיטל פאַר זיך. אונדזער טעמע איז אויסשליסלעך דער עצם ג ל ו ת־ב אַ ג ר י ף, נישט די ג ל ו ת־פּ אָ ל י ט י ק (אָדער אַנטי־גלות־פּאָליטיק).

(13) שלילת הגלות.

בכלל, איז די העברעיִשע ליטעראַטור אין ארץ־ישראל נאָך אַלץ אַ המשך פון דער „גלות"־ליטעראַטור. די געצײלטע טיפּיש ארץ־ישראלדיקע מאָטיוון און טעמעס, די נאָך ווייניקערע געבוירענע ארץ־ישראלדיקע דיכטערס, שרייבערס און דענקערס זיינען נישט אין שטאַנד אַרויסצושטופּן די „גלות"־קלאַסיקערס פון דער העברעיִשער ליטעראַטור, כאָטש פיל פון זיי (נישט נאָר מענדעלע נאָר אַפילו ביאַליק און אחד־העם) ווערן היינט נישט אַזוי פיל געליינט ווי פריִער און ס'פעלט די אינטימע באַציִונג צו זייערע ווערק. דאָס רוב פירנדיקע מענטשן פון דער העברעיִשער ליטעראַטור אין ארץ־ישראל קוקן אַליין אויף זיך ווי אויף יורשים און ממשיכים פון יענעם ליטעראַרישן „נוסח" וואָס איז אויפגעקומען אין דער אַלטער ווילנע, וואַרשע און אָדעס. ביי מיר פּערזענלעך איז קיין ספק נישט, אַז ארץ־ישראל וועט אין משך פון דער צייט געפינען איר א ײ ג ע נ ע ם נוסח, און אין משך פון דער צייט וועט געשאַפן ווערן אַן אויטאָכטאָנע ריין ארץ־ישראלדיקע ליטעראַטור; אירע פאָרמען, איר פאַרנעם און וועלן אָפּהענגעיִ פון דער אַלגעמיינער גייסטיקער, פּאָליטישער און ווירטשאַפטלעכער סטרוקטור פון ארץ־ישראל אין די קומענדיקע יאָרן. אָבער דאָס איז דערווייל אין אַ געוויסער מאָס אין דער בחינה פון „הלכתא למשיחא".

איז אויך אַרום און אין דעם ליטעראַטור־פעלד לעבט יענער גלות־אַרגומענט. עס הערן זיך אַפילו שטימען, אַז בעצם האָבן מיר דאָך אין גלות גאָר קיין ריכטיקע העברעיִשע פּובליציסטיק נישט געהאַט און נישט געקאָנט האָבן. אין גלות איז אַלץ דאָך אַזוי אַבסטראַקט אַנוואַרצלדיק: אַ ממשותדיק לעבעדיקע באַהאַנדלונג פון לעבנס־פּראָגעס איז ערשט מעגלעך געוואָרן אין נייעם ארץ־ישראל.

אָבער אַ סך גרעסער איז דער חידוש, אַז פאַרשיידענע העברעיִשע קריטיקערס הייבן אָן די לעצטע יאָרן צו נישטערן דעם גלות־עלעמענט אין די ווערק פון העברעיִשע שרייבערס. אָט אַזוי לייען איך נישט לאַנג, ווי אַ יונגער העברעיִשער רעצענזענט זאָגט מוסר אַ העברעיִשן משורר וואָס זאָגט שירה וועגן זיין אַלטן טאַטן אין גלות און זיין טלית.

„צי ביסטו נישט אַנטלאָפן פון דאָרט, דו זון זיינער, פון דער געטאָ־וועלט, מיט אַלע אירע רעשטלעך פון מיטלאַלטער וועלכע זיינען פאַר איר אַ סימן לגנאי? צי האָסטו דיך נישט שוין לאַנג איבערצייגט, אַז ווען צ י ו ן וועט אויפגעבויט ווערן, וועט זי אויפגעבויט ווערן מיט די הענט פון תנ"כישע ייִדן און נישט מיט דעם קרעכץ פון די יורשים פון די גמרות? הערט אויף, איר ייִדישע פּאָעטן, צו קושן די מזוזות פון פרומקייט! דאָס איז נישט קיין כיבוד־אָב, נאָר געצנדינסט".

נאָך איין אילוסטראַציע פון ליטעראַטור: נאָך עסטרייכס „אַנשלוס" האָט דער חשובער העברעיִשער דערציילער גרשום שאָפמאַן פאַרלאָזן „זיין" שטייערמאַרק און איז אַוועק קיין ארץ־ישראל. ארץ־ישראל האָט אים מקבל־פּנים געווען ווי ער פאַרדינט. ביי איינעם פון די קבלת־פּנימס איז דער אורח באַגריסט געוואָרן אויך פונעם אָנפירער פון פּאָליטישן דעפּאַרטאַמענט פון דער ייִדישער אַגענץ משה שערטאָק. האָט שערטאָק געזאָגט אַזוי:

„שאָפמאַן איז נישט אויפגעטראָטן אין אונדזער ליטעראַטור ווי אַ

ציוניסטישער שריפטשטעלער, און אַוודאי נישט ווי אַן ארץ־ישראלדיקער שריפטשטעלער. אָבער מיר האָבן שטענדיק דערקענט און געשפּירט דעם גרויסן חידוש אין אים: ער איז קיין מאָל נישט געווען קיין גלותדיקער שרייבער! אַזוי האָט מען קיין מאָל אין גלות נישט געשריבן״(14). ער האָט אַנטבלויזט דאָס לעבן אין זיין פונדאַמענט און וואָרצל. פון אים האָבן מיר געלערנט צו שטעלן אין שפּעריש לעבן די קוואַליטעט העכער ווי די קוואַנטיטעט...״

אָבער שאָפּמאַן האָט דאָך פּאָרט געשאַפן אין גלות ביז 1938! אויב אַ דערציילער האָט געקאָנט דערגרייכן אין גלות אַזאַ מדרגה קינסטלערישן צימצום, קאָן מען דאָך מן־הסתם יאָ זיין אַ קינסטלער אין גלות, און דווקא אַ גוטער! צי האָט דער אַלטער יידיש־טראַדיציאָנעלער גלות נישט אויך געהאַט אַ ריי גרויסע קינסטלערס־סטיליסטן, מענטשן מיט סוד־הצימצום, קאָנצענטרירט און קאָנצענטרירנדיק ווי רש״י און רמב״ם למשל (און זיי זיינען נישט די איינציקע)? צי איז דער צימצום פון ווילנער גאון, אַן איינציקער אין זיין מין, נישט גלות־דיק? און צוריק צו די לעצטע דורות: מענדעלע, פּרץ, ביאַליק, אחד־העם, טשערניכאָווסקי, שניאור און אַנדערע — צי קאָן מען זיי סתם אָפּפּטרן מיט דעם טיטל „גלות־שרייבער״? צוריק גערעדט: צי איז ארץ־ישראל פּאַר זיך אַ שוץ קעגן אריכות און אומקאָנצענטרירטקייט, אַ גאַראַנטיע פּאַר פּשטות, צימצום, קיצור? צי איז די ליטעראַטור וועלכע ווערט געשאַפן אין ארץ־ישראל שוין באַלד אַ יאָר פופציק פּריי פון דער דאָזיקער „גלותדיקייט״?

נישט שאָפּמאַן דער קינסטלער און זיין ווערק זיינען אונדז דאָ נוגע. אָבער דער פאַקט און דער אופן, ווי אַזוי ער איז אַוועקגעשטעלט געוואָרן ווי אַ מוסטער און מאָדעל — („כזה ראה וקדש״) — פּאַר אַנטיגלותדיקייט און ארץ־ישראלדיקייט וועט אפשר עפענען די אויגן ביי אַ סך און העלפן זיי דערזען די פּראָבלעם מיט וועלכער מיר האָבן דאָ צו טאָן.

אָבער נישט נאָר אין דער וועלט פון פּאָעטן און נאָוועליסטן, נאָר אויך צווישן תלמידי־חכמים און וויסנשאַפט־מענטשן, לאָגיש דיסציפּלינירט און היסטאָריש געשולט, אָפּערירט מען צום באַדויערן מיט דעם זעלביקן גלות־באַגריף.

אליעזר־מאיר ליפשיץ אַ שטייגער, דער מחבר פון זייער אַ קאָנסטרוקטיוון בוך וועגן רש״י (אַרויס תרע״ב), אַ געלערנטער און אַן אויסגעצייכנטער העברעישער סטיליסט, מאַכט דעם גלות פאַראַנטוואָרטלעך פּאַר דעם פאַקט, וואָס די חכמת־ישראל האָט זיך צו פיל קאָנצענטרירט אויף דעם פעלד פון ביאָגראַפיע.(15) כאָטש מיר ווייסן דאָך אַלע, אַז די גלותדיקע ליטעראַטור האָט אַזוי שטאַרק פּאַרלאָזן גראָד דעם פּערזענלעך־ביאָגראַפישן מאָמענט. נעמט למשל די רבניש־הלכישע ליטעראַטור אין אַ צייט, ווען ברייטע שיכטן לומדים, רבנים און סתם בעלי־בתים האָבן זי פיל־ווינציק ריכטיק געלערנט. וויפל פּראָצענט לערנערס פון די לעצטע דורות, וועלכע האָבן זיך מפלפל געווען איבער אַ קצות און אַ נתיבות,

---

(14) הוא לא היה אף פעם סופר גלות. כך לא כתבו אַף פעם בגלות.

(15) אליעזר־מאיר ליפשיץ, רש״י, ז׳ 55: „סבות שונות גרמו שבחכמת ישראל נטלו מתחלת בריאתה תולדות אַנשי שם מקום בראש. הגלות גרמה שהגורמים התולדותיים האחרים היו בהסתר ובהעלם, רק האישיות הגדולה לקחה את הלבבות וכבוד גדולים נתפתח אצלנו במדה יתירה...״

אַ שיטה מקובצת, אַ שאגת ארי אַאַז״וו האָבן אויף קלאָר געוווסט, ווער איז געווען דער מנחת חנוך, דער קצות, דער שאגת אריה, דער הפלאה, דער פרי מגדים אַאַז״וו, אַווו און ווען זיי האָבן געלעבט? דער מינהג אָנצורופן דעם מחבר מיט דעם נאָמען פון זיין חיבור ווייזט געוויס נישט קיין גלותדיקע טענדענץ צו באַטאָנען איבער דער מאָס דעם פּער־זענלעך־ביאָגראַפישן עלעמענט.(16).

אָקאָרשט האָבן מיר געהערט פון פאַרשיידענע זייטן, אַז ארץ־ישראל וועט באַפרייען די העברעיִשע ליטעראַטור פונעם באַלאַסט פון יהדות און מאַכן פון איר אַ ליטעראַטור מיט לייטן גלייך. קומט אָבער צו גיין אַ חשובער געלערנטער, דער יוריסט פלטיאל דיקשטיין, און קלאָגט זיך אין דער הקדמה צו זיין דיני עונשין, תרצ״ח, אַז דער גלות האָט געשאַפן אַ סאָרט העברעיִשע ליטעראַטור, אין וועלכן ס׳איז נישטאָ דער קלענסטער סימן פון יהדות!

„ביז איצט האָבן מיר געהאַט אין אונדזער העברעיִשער ליטעראַטור פון איין זייט ווערק וועלכע באַהאַנדלען זייערע טעמעס פון אַן אוניווערסאַלן, אַלגעמיין מענטשלעכן קוק, אין זייער אינהאַלט האָט מען אַפילו נישט גע־שפּירט אַז דער מחבר איז אַ ייִד[!] און זיי זיינען העברעיִש נאָר אין לשון, אָבער דאָס רוב זיינען זיי איבערזעצונגען אָדער איבעראַרבעטונגען פון פרעמדע שפּראַכן. און פון דער אַנדערער זייט האָבן מיר דאָרט געהאַט אַר־בעטן וואָס גיבן זיך אָפּ ספּעציעל מיט דעם ייִדישן אַספּעקט און מיט דעם ייִדישן קוק אויף די פּראָבלעמען. אָט די ביידע סוגים ליטעראַטור זיינען נאָך זייער נאַטור און קוואַליטעט נאָך אַ פּראָדוקט פון דער גלות־דערציִונג און פון גלות־דואַליזם, אַן איבערבלייבעניש פון דער קאָנצעפּציע: „יהודי באהלך ואדם בצאתך״ (17). אַזאַ דואַליזם איז נישטאָ ביי פעלקער וואָס לעבן אין נאָרמאַלע באַדינגונגען... דער ציל פון דעם דאָזיקן ווערק איז האַר־מאָניש צוזאַמענצוגיסן „ייִדישקייט מיט מענטשלעכקייט״ (18), אָבער ווייל דאָס איז איינער פון די ערשטע פּרוּוון און ווייל אונדזער פאָלק שטייט נאָך אין דעם איבערגאַנג־פּעריאָד צווישן גלות־לעבן און געזונט ערדיש לעבן, איז דעם מחבר נאָך נישט געווען מעגלעך אויסצופירן זיין געדאַנק אין דער גע־וווּנטשענער שלימות...״

די גלות־דערציִונג, דער גלות־דואַליזם האָבן נישט געשטערט אונדזערע גאור־נים פון די ישיבות אין סורא, פומבדיתא, נהרדעא אין בבל ביז מיר, איישישאָק, וואָלאָזשין, ראַדן און לובלין, זיך מתעסק צו זיין מיט כל המיני יורידישע פּראָבלע־מען, דיני ממונות און דיני נפשות, צו שאַפן מאָנומענטאַלע הלכישע ווערק וועלכע וועלן שטענדיק האָבן זייער ווערט, צי מיר פסקענען ווי זיי צי נישט; אָבער אַ מאָדערנער העברעיִש־שרייבנדיקער תלמיד־חכם קאָן זיינע „דיני עונשין״ נישט אַזוי פאָרמולירן ווי ער וואָלט געוואָלט — איבער „גלות״...

איצט פון אַן אַנדער גבול: העברעיִש אַליין, לשון און סטיל. אַ פאַרדינסט־

---

(16) דער מינהג האָט זיך אַפילו אַריבערגעטראָגן טיילווייז אין דער השכלה־ליטעראַטור. ביאַליק האָט מיר אַמאָל דערציילט, אַז ווען משה־לייב ליליענבלום פלעגט גיין אין די גאַסן, אָדער געסלעך, פון ווילקאָמיר, פלעגן זיינע שטאָטלייט זאָגן: אָט דאָ גייט דער חטאת נעורים.

(17) אויב „יהודי באהלך״, טאָ פון וואַנען נעמען זיך עס יענע ווערק, וואָס מען קען אַפילו נישט דערקענען, אַז דער מחבר איז אַ ייִד?

18) יהדות — אַנושיות.

פולער שפּראַך־ און תנ״ך־פאָרשער ווי משה־צבי סגל פון ירושלימער אוניווער־סיטעט רופט אָן דאָס העברעיִש פון חתימת תלמוד (430 נאָכן צווייטן חורבן) ביזן 16טן י״ה (ערשטער דור השכלה) ע ב ר י ת ג ל ו ת י ת, דאָס גלותדיקע העברעיִש. (19) געוויס וויס ער, אַז דאָס גלותדיקע העברעיִש האָט במשך פון דעם לאַנגן פעריאָד געהאַט אַ ריי גרויסע שפּראַכקינסטלערס און פורמעמערס (די בעלי־פיוטים, ר׳ יהודה הלוי, בן גבירול, די אבן עזראס, רמב״ם, רש״י און פיל, פיל אַנדערע). ער שטעלט זיך אָבער אָפּ אויף דער דעקאַדענץ פון העברעיִשן לשון און סטיל אין די לעצטע דורות פון יענעם פעריאָד (פאַקטיש מיינט ער מן־הסתם אַ געוויסן טיף רבנישע ליטעראַטור), ווען דער „ליטעראַרישער געשמאַק״ איז קאַליע געוואָרן, די שפּראַך איז געוואָרן פאַרמישט, האָט אָנגעוווירן איר גראַמאַטיקאַליש־סינטאַקסישע דיסציפּלין אאַז״וו.

ווער האָט אָבער אַרויסגעבראַכט די ג ר ו י ס ע ש ע פ ע ר י ש ע ר ע־ וו אָ ל ו צ י ע אין העברעיִש? דאָך נישט ארץ־ישראל, נאָר דער גלות פון 18טן און 19טן יאָרהונדערט, די השכלה־קרייזן פון דייטשלאַנד, גאַליציע, איטאַליע און דער עיקר פון ליטע, פוילן, רוסלאַנד. בכן איז דאָך דער פונדאַמענטאַלער אונטער־שייד צווישן דעם „פאַרדאַרבענעם״ רבנישן העברעיִש און דעם ריינעם מאָדערנעם „סעקולאַריזירטן״ העברעיִש נישט שייך צו גלות און נישט־גלות, נאָר ס׳איז אַ פּראָדוקט פון געוויסע קולטורעלע און פּאָליטישע איבערקערענישן, אַלגעמיינע און ייִדישע, וועלכע האָבן זיך אָפּגעשפּיגלט אין דער גלות־ווירקלעכקייט פון 18טן י״ה און ווייטער. ביי סגלן קומט אויס, אַז די משכילים האָבן געמוזט אָפּוואַרפן אין גאַנצן דאָס „גלותדיקע העברעיִש״, און ער באַמערקט נישט, אַז זיי האָבן נאָך דעם געשאַפן אַ נ יי העברעיִש, שענער, ריינער, אָבער ווידער אַ ג ל ו ת ד י ק העב־רעיִש. ווי אַזוי־זשע קען מען וויסנשאַפטלעך רעדן בכלל וועגן אַן אוניפאָרמער ע ב ר י ת ג ל ו ת י ת? צי מוז נישט דער שפּראַכפאָרשער איינטיילן אַ ריי פעריאָדן און סטילן אין דעם צוויי טויזנט יאָר אַלטן גלותדיקן העברעיִש גופא?

7.

דער סך־הכל איז: דער טערמין ג ל ו ת ביי אונדזערע אידעאָלאָגן האָט גאָר־נישט מער צו טאָן מיט אונדזער ווירקלעכקייט. טיפער געזען, פירט אויס בעצם דער דאָזיקער טערמין און באַגריף גלות די זעלביקע פונקציע ווי דער טערמין און באַגריף ייִד אָדער ייִדנטום ביים רוב אומות העולם, ספּעציעל ניואַנסירט אין לאַגער פון אַנטיסעמיטישן אינטערנאַציאָנאַל. זיי רעדוצירן אויך דאָס אַלץ וואָס זיי געפעלט נישט, וואָס ס׳קומט אויס ביי זיי געפערלעך און שעדלעך און פרעמד, צו איין מאָמענט: ייִדישקייט, ייִדיש איז אַ מאָל ראַציאָנאַליזם, אַ מאָל גראָד איראַציאָנאַליזם; אַ מאָל קאַפּיטאַליזם, אַ מאָל סאָציאַליזם אין זיינע פאַר־שיידענע פאָרמען; אַ מאָל איז דאָס עקסקלוזיווער אַריסטאָקראַטיזם, אַ מאָל פאָלקס־טימלעכקייט; אַ מאָל גרויס־קאַפּיטאַל, אַ מאָל קליינהאַנדל און פעדלעריי, און אַזוי ווייטער. דער אַנטיסעמיט זעט אין זיין ק ע ג נ ע ר — וואָס איז אָפט אויך אַ נישט־ייִד, ווי באַקאַנט — דעם רעפּרעזענטאַנט פון ייִדישקייט. „ייִדישקייט״ איז דאָ נישט מער קיין עמפּיריש־פאַקטישע פעסטשטעלונג, נאָר אַ ווערטאָפּשאַץ, אַ ווונטשאָפּשאַץ, אַ מורא־אָפּשאַץ. פאַראַלגעמיינערונגען זיינען פּסיכאָלאָגיש פאַר־

(19) אין זיין הקדמה צום מלון עברי־אנגלי השלם פון ר. גראָסמאַן, תל־אביב תרצ״ח.

שטענדלעך, וואָרעם זיי וואָרצלען אין דער לאָגישער שוואַכקייט פונעם מענטשלעכן גייסט. אָבער זיי זיינען געפערלעך סיי פאַר דעם וואָס גענעראַליזירט סיי פאַר דעם וואָס ווערט גענעראַליזירט, און זיי זיינען טייל מאָל געוואָרן איינע פון די גרעסטע קללות, מיט וועלכע מענטשן און מענטשהייט זיינען פאַרשאָלטן געוואָרן.

צום באַדויערן איז גלות, גלותדיקייט ביי אונדז אויך געוואָרן אַ סימבאָל פון באַציִונג צום מענטשן און דערשיינונגען. און דאָס איז נישט נאָר אַ טעאָרעטישער ענין. דער דאָזיקער דרך פירט אונדז צו אַ געוויסער פאַרטושירונג פון אונדזערע אמתע שוואַכקייטן און מומים, מיר רעדוצירן אַלע אונדזערע חסרונות, פּערזענלעכע און קאָלעקטיווע (בתוכם די וועלכע מיר האָבן בשותפות מיט דער גאַנצער וועלט) אויף איין איינציקן שטאַנדפּונקט. איך לייקן אַבסאָלוט נישט זיין שאָטנדיקייט, אָבער בעת דאָס ווערט דער שעיר־לעזאזל פאַר אַלץ, פירט דאָס, האַלט איך, צו אַ גרויסער אָפּשוואַכונג פון דעם נאַטירלעכן דראַנג צו אַליין־פאַרטיידיקונג ביי יידן אין די תפוצות; דאָס פאַראַליזירט דעם לעצטן אימפּולס פון אונדזער „יצר־טוב״ צו אָרגאַניזירן און רעקאָנסטרויִרן אונדזערווירקלעכקייט. ס'פאַרשטאַרקט די אָפּהענטיקייט און אַפּאַטיע.

פון דער אַנדערער זייט שטעלט עס נישט נאָר דעם „גלות״ אין דעם טיפסטן מדור פון פינצטערן גיהנום — נאָר ס'שטעלט אויך ארץ־ישראל אין אַזאַ הויכער מדרגה פון ליכט, וואָס קיין בשר־ודם אָדער קיבוץ פון בשר־ודמס זיינען עס נישט בכוח איבערצוטראָגן. די דאָזיקע קאָנצעפּציע לייגט אַרויף אויף ארץ־ישראל אַזאַ מין דערדריקנדיקע משא פון אחריות, וועלכע זי וועט נאָך זייער, זייער לאַנג, אָדער אפשר קיין מאָל, נישט קענען טראָגן אויף זיך. דער פועל־יוצא איז, אַז דאָס שטערט אונדז צו קומען צו אַ ריכטיקער פּערספּעקטיוו פון ארץ־ישראלס אָרט אין יידישן לעבן אין דער וועלט, ביי היינטיקן טאָג און לעתיד לבוא. נאָך עפּעס: ווי אַזוי ווירקט אַזאַ „גלות״־קאָנצעפּציע אויף דער דערציִונג פון יונגן דור אין ארץ־ישראל, וואָס ער איז אין „גלות״ נישט געווען און ווי ס'ווייזט אויס איז אים אויך שווער זיך צו פאַרטיפן אין שפּיגל פון גלות־לעבן ביי די קלאַסיקערס פון דער העברעיִשער און יידישער ליטעראַטור? ווי אַזוי זעען אויס די מיינונגען און איבערצייגונגען פון אָט דעם דור וועגן גלות, ד״ה וועגן דעם גרעסטן טייל פון דער יידישער געשיכטע און וועגן די שאַפונגען פון לאַנגן גלות? און ווי אַזוי זאָל דאָס יונגע ארץ־ישראל בכלל פאַרשטיין דאָס לעבן און קעמפן פון יידישן פאָלק אין די תפוצות אין דער היינטיקער צייט? (20).

---

(20) אַן ארץ־ישראלדיקער פריינד האָט מיר אַ מאָל דערציילט מיט גרויס התלהבות, ווי אַ גרופּע תל־אביבער יוגנטלעכע זיינען געשטאַנען פאַר אַ פּלאַקאַט פון דער „הב־מה״ וועלכע האָט געשפּילט שלום־עליכמס קשה להיות יהודי („שווער צו זיין אַ ייד״) און האָבן זיך שטאַרק געוווּנדערט: קשה להיות יהודי, מה זאת, קשה להיות יהודי!? איך האָב אים געענטפערט: אַוודאי פריי איך זיך, וואָס ס'איז דאָ כאָטש איין ווינקל, וווּ יידישע קינדער וואַקסן אויף פריי און גליקלעך און הייבן נישט אָן צו פאַרשטיין, ווי אַזוי מען קען גאָר זאָגן, אַז ס'איז שווער צו זיין אַ ייד. איך בין גליקלעך צו הערן וועגן די תל־אביבער יונגע יידן. הלוואַי זאָלן די תל־אביבער יונגע יידן שטענדיק בלייבן פריי און גליקלעך. אָבער צי איז גוט אַ דערציִונג וואָס מאַכט יידישע קינדער נישט זעענדיק און נישט פילנדיק, אַז אויב ס'איז שווער צו זיין אַ ייד אין פּשיטיק און לעמבערג, אין ניו־יאָרק און לאָנדאָן, אין בערלין און ווין, איז אויך שווער צו זיין אַ ייד אין תל־אביב און עין־חרוד, אויף די בערג פון יהודה און גליל? ס'איז דאָך דער זעלביקער גורל, דאָס זעלביקע פאָלק, די זעלביקע סובסטאַנץ. כל־זמן דער גלות איז אַזוי שווער, מיין איך, אַז

פאַרשטייט זיך, אַז דער געדאַנקען־פּלאָנטער ביים אָפּעררן מיטן באַגריף גלות האָט אויך אַ היסטאָרישן הינטערגרונט.

וואָלטן מיר זיך מער פאַרטיפט אין די 2,500 יאָר פון יידישן חוץ־לארץ, וואָלטן מיר אויך אָפּגעלערנט, אַז די הערשנדיקע מיינונגען וועגן מהות פון גלות, וועגן דעם „פאַרדאַרבענעם" און „פאַרקריפּלטן" כאַראַקטער, מוח און האַרץ פון גלות־יידן, זיינען באמת נישט מער ווי פאַרקרימונגען אָדער סתם פאַראורטיילן. פיל פון די דאָזיקע מיינונגען קאָן מען פון נאַציאָנאַל־פּסיכאָלאָגישן שטאַנדפּונקט פאַרשטיין און מצדיק זיין. זיי זיינען אַ סימבאָל פון יידישן פּראָטעסט קעגן זיך אַליין, קעגן אונדזער שווערן גורל, און אויסדרוק פון אַ פאַרלאַנג צו באַנייען אונדזער לעבן. טאָמער הייבן זיי אָבער אָן דינען ווי יסודות פון אַ יידישן וועלטבאַנעם, אָדער פון אַ פּראַקטישער יידישער פּאָליטיק, דעמאָלט באַווייזן זיי זיך אין זייער גאַנצער שעדלעכקייט.

דער גאַנצער „אַקסיאָם", אַז דער גלות איז געווען כולו שאָדן און דעפיציט, חורבן פאַר יידן און יידישקייט, דאַרף נאָך ערשט גרונטיק אויסגעפּאָרשט ווערן. אין אמתן: נישט דער מאָראַלישער באַוווסטזיין פונעם יידן, נישט זיין רעליגיעזע שאַפונגסקראַפט, נישט זיין טעאָרעטיש־אינטעלעקטועלע און גייסטיק־שעפערישע כוחות זיינען אַזוי אָפּגעשוואַכט אָדער פאַרדאָרבן געוואָרן במשך זיין גלות־פּעריאָד. אויב אָפּגעשוואַכט, האָט דאָך דער גלות אָפּגעשוואַכט אַ ביסל אָדער נישט געלאָזן זיך אַנטוויקלען אין יידן, למשל, אויך דעם יצר־הרע אויף שפיכת־דמים און ברוטאַליטעט, פון וועלכע פיל פון די „נאָרמאַלע" פעלקער האָבן זיך ווייניקער באַפרייט. פּראָקלאַמירן פון אונדזער זייט דאָס רעכט אויף אייגענע רוצחים און גזלנים — איז געווען מיט אַ דור צוריק אַ שיינער זשעסט פון פּראָטעסט. אָבער אָפּגעהיט זאָלן מיר ווערן פאַר אַזאַ צו שטאַרקער „נאָרמאַליזירונג"... „דער גלות האָט פאַרדאָרבן אונדזער מאָראַלישן כאַראַקטער" — אַזוי זאָגן מיר אָפט נאָך, פּסוק בפּסוק, דעם אַנטיסעמיטישן נוסח (און אָפט דוכט זיך, אַזוי ווי פאַרשיידענע ניואַנסן פון דעם דאָזיקן נוסח וואָלטן שטאַמען פון אונדז אַליין), אָבער ווער וועט האָבן מוט צו זאָגן, אַז די ישראלים און די עברים אין דער נאָרמאַלער צייט פון בית־ראשון, אויף וועלכע ס'האָבן געשאָטן פעך און שוועבל אונדזערע ערשטע נביאים פון עמוסן אָן, זיינען געווען העכער אין זייער מאָראַלישן מצב איידער יידן אין די מיטלעלטערלעכע גלות־צענטערס שפּאַניע און פראַנקרייך, צי אין ווילנע, קאָוונע, ביאַליסטאָק, לעמבערג אין 19טן און 20סטן יאָרהונדערט? (21).

איך ווייס, די אַפּאָסטאָלן פון „שינוי ערכין", די פּסעוודאָ־ניטשעאַנער, זיינען גאָרנישט באַגייסטערט פון דער מאָראַלישקייט פונעם שוואַכן גלות־ייד. ד"ר ווינער, אַ פילאָסאָפיש דענקנדיקער מענטש, האָט זיך אַפילו איינגעשטעלט פאַר גרינדן די מלוכה אין ארץ־ישראל על־פּי־נוסח פיל, ווייל זי וועט סוף־כל־

ס'קען און טאָר אויך אין ארץ־ישראל נישט זיין און ס'וועט פּאַקטיש מן־הסתם נישט זיין אַזוי „לייכט". איך וואָלט זיך איינגעשטעלט צו זאָגן — הגם נישט דאָ איז דאָס אָרט מאַריך צו זיין וועגן דעם — אַז די אילוזיע פון „לייכטקייט" איז געפערלעך פאַרן עתיד פון ארץ־ישראל גופא.

(21) געוויינטלעך דאַרף מען פאַרגלייכן די פּאַראַלעלע שיכטן, דעם קלאַס פון „פּרות הבשן", די „מוכרים בכסף צדיק ואביון בעבור נעלים" און פון דעמאָלט מיט די מאָדערנע שיכטן וואָס זיינען געגליכן צו זיי.

סוף אָפּשאַפֿן ביי ייִדן דאָס ספּעציפֿישע ייִדישע רחמנות־געפֿיל וואָס האָט זיך אַזוי שטאַרק אַנטוויקלט אין גלות־לעבן (אַ נייע גלייכונג: גלות = מידות טובות). אַזוי ווי אָט דאָס רחמנות־געפֿיל, וואָס ס'איז פֿאַרוואָרצלט אין דער סאָלידאַריטעט־איבערלעבונג פֿון אַ פֿאָלקס־קיבוץ (כל ישראל ערבים זה לזה), וואָלט באמת געווען אַ פּסולע זאַך, אַ סכנה פֿאַרן ייִדישן קיום אין חוץ־לאָרץ און אין ארץ־ישראל.

ווען איך וואַרף אָפּ די גרונטטעזע אַז דער גלות איז געווען שטענדיק און אויסשליסלעך אַ מקור פֿון שאָטן פֿאַרן יחיד און פֿאַרן כלל־ישראל, און איך זאָג, אַז ער האָט אויך, פֿון אַן אַנדער זייט, געשטאַרקט, באַפֿעסטיקט, פֿאַרהאַרטעוועט דעם ייִדישן כאַראַקטער און פּנים, שטעל איך זיך נישט דערמיט אויפֿן שטאַנד־פּונקט, אַז די געטלעכע אָדער היסטאָרישע „השגחה" האָט אונדז מחמת די אָדער אַנדערע טעמים געמוזט אַריינשטעלן אין דער דאָזיקער גלות־רעאַליטעט, אַז ס'איז אַ מחיה אָפּצוריכטן גלות און ס'איז געוואונטשן צו פֿאַראייביקן דעם דאָזיקן סטאַטוס לעולם ועד. דאָ איז אפֿשר אויפֿן אָרט צו געבן אַ קורצע פּרינצי־פּיעלע דערקלערונג: איך פּערזענלעך האַלט אויך, אַז מיר וואָלטן געווען אַ סך גליקלעכער, ווען אונדזער אינדיווידועל און פֿאָלקיש לעבן וואָלט געווען פֿריי פֿון אַלע אַנאָמאַליעס. איך בין קיין מאָל נישט ניכשל געוואָרן אַפֿילו מיט אַ שמינית שבשמינית ראָמאַנטיק לגבי דעם גלות „אין זיך". איך האַלט אים נישט פֿאַר קיין „כלי מחזיק ברכה" ווי דער אַסימילאַטאָרישער ליבעראַליזם האָט אים באַטראַכט. (22) אָבער ווען איך האָב פֿאַר מיר די מאָדערנע ייִדן־פֿראַגע אין איר טאָטאַליטעט, קאָן איך נישט אַקצעפּטירן דעם ריינעם „קללה־קוק". גלות איז ביי מיר „גלות", אונדזער ווירקלעכקייט, נישט קיין ברכה און נישט קיין קללה — נאָר אַ פֿאַקט פֿון אויסערגעוויינטלעכער חשיבות. איך טרעט צו צו באַהאַנדלען דעם ענין פֿון ריין עמפּירישן אַפּאָסטעריאָרישן שטאַנדפּונקט, אָן שום אַפּריאָרי (23) און אַפֿילו פֿון ריין ארץ־ישראלדיקן שטאַנדפּונקט: נישט נאָר וואָס דער הערשנדיקער גלות־באַגריף העלפֿט נישט דעם אויפֿבוי פֿון ארץ־ישראל (קיינער קען קיין נביא נישט זיין און קען נישט זאָגן, ווו און ווען די דאָזיקע אויפֿבוי־טעטיקייט וועט געפֿינען אירע גרענעצן), נאָר ער שטערט נאָך דעם אויפֿבוי אין זייער אַ גרויסער מאָס. הייסט עס פּאָליטיש־פּראַקטיש, האַלט איך, אַז דער גלות־באַגריף, ווי מיר האָבן אים דאָ געזען, איז איינע פֿון די גרעסטע סכנות סיי אין חוץ־לאָרץ, סיי אין ארץ־ישראל.

מיר האָבן ליידער ביז איצט זייער ווייניק זיך אַריינגעטראַכט אין דער עצם סטרוקטור פֿון אונדזער אַזוי־גערופֿענער פֿאָלקס־נשמה. נישט די מערב־אייראָפּעיִשע „וויסנשאַפֿט דעס יודענטומס" וועלכע האָט באַטראַכט דעם גלות פֿאַר אַ מזל־ברכה פֿאַר ייִדן, און נישט די נאַציאָנאַל אָריענטירטע „מדעי־היהדות" (וואָס האָבן זיך פֿיל־ווייניק אידענטיפֿיצירט מיט דער קאָנצעפּציע פֿון גלות ווי אַ „קללה") האָבן אונדז ביז איצט געהאָלפֿן טיפֿער אַריינדרינגען אין דעם אי־

(22) „צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל שפזרן לבין האומות„, פסחים פז, ע"ב. די קאָנצעפּציע לעבט אויך אין אַנדערע ייִדישע קרייזן וואָס זיינען ווייט פֿון דער מערב־אייראָפּעיִשער רעפֿאָרם־אידעאָלאָגיע.

(23) וועגן פּריץ בערס Galut (פֿאַרלאַג שאָקען, בערלין 1936) און וועגן דער קאָנצעפּציע פֿון גלות ביי פֿירנדיקע ייִדישע היסטאָריקער האָב איך בדעה צו שרייבן ביי אַן אַנדער געלעגנהייט.

נעווייניקסטן קאָמפּלעקס פּראָבלעמען, וועלכער איז פאַרבונדן מיט דעם צענ־טראַלן פאַקט אין דער ייִדישער געשיכטע, וואָס הייסט גלות. די גלות־פּראָבלעם איז ביז אַהער געפּאַרשט געוואָרן אָדער אויפן הר־גריזים אָדער אויפן הר־עיבל, פון אַ פּאָזיטיוון אָדער נעגאַטיוון שאַצנדיקן אַספּעקט. כדי אָבער צו פאַרשטיין די דאָזיקע פּראָבלעם מוז מען זיך אין אַ גלייכער מאָס דערווייטערן פון ביידע בערג, פון באַרג פון דער ברכה און פון באַרג פון דער קללה. לאָמיר אויפהערן וואַרפן זיך אויף אַלע זייטן מיט די ווערטער גלות און גלותדיקייט. זאָלן זיך פריַער דערווייטערן פון אים וויסנשאַפטלערס און דיכ־טערס, פּובליציסטן און פאָלקס־אויפקלערערס וועלכע האָבן אַ גרויס אחריות אויף זיך. לאָמיר נישט מסיח־דעת זיין פון אונדזערע אמתע פּגימות און שוואַכקייטן. לאָמיר זאָגן אונדזער „על חטא" נישט לויט אַן אַלף־בית וועלכער הייבט זיך אָן מיט אַ גימל און לאָזט זיך אויס מיט אַ גימל: גלות... ס'זיינען דאָ מער אותיות פאַר אונדזער פּערזענלעכן און קאָלעקטיוו־נאַציאָנאַלן על־חטא...

מיר, דער ביטערסטער קרבן פון אייגער פון די שווערסטע און אכזריותדיקע פּאַראַלגעמיינערונגען אין דעם אוצר באַגריפן און טערמינען פון דער מענטשהייט — מיר האָבן אַ באַזונדערע מאָראַלישע און פּראַקטיש־פּאָליטישע פליכט זיך אַרויסצופּלאָנטערן פון דער נעץ פון דער דאָזיקער אינעווייניקסטע ייִדישער פאַראַלגעמיינערונג.

פון נעמען אויפן פאַרהער דעם גלות־באַגריף קען מען אָפּלערנען, אַז עס בעט זיך אַ קריטישער אַנאַליז און אַ נייע באַלייכטונג פאַר אַ סך אַנדערע טעזעס און אַקסיאָמען פון אונדזער געזעלשאַפטלעכן געדאַנק אין פאַרשיידענע פּאָליטישע לאַגערן: נאָרמאַל און נישט־נאָרמאַל, שלימות און נישט־שלימות, זעלבשטענדי־קייט און אימיטאַציע־אַסימילאַציע, זיכערקייט און אומזיכערקייט אאַז"וו; וועט מען זען, אַז זיי זיינען אויך נישט אַזוי פּשוט און אַזוי אַבסאָלוט איינטייטשיק ווי זיי זען אויס אין די אָנגענומענע פאָרמולירונגען.(24)

דאָגמאַטיק איז נוהג נישט נאָר אין דער ספערע פון רעליגיע. ס'איז נישטאָ כמעט קיין איין פּאָליטישע אָדער סאָציאַלע באַוועגונג, פּאַרטיי און גרופּע וועלכע זאָל נישט האָבן איר אייגענע דאָגמאַטיק. אָפט באַקומט מען דעם איינ־דרוק, אַז עס איז לייכטער דורכצובּרעכן רעליגיעזע דאָגמאַטיק — כאָטש זי איז דאָך אַזוי דורכגעוועבט מיט אַבסאָלוטע ווערטן — ווי די סיסטעם דאָג־מעס פון מאָדערנע פּאָליטישע באַוועגונגען און פּאַרטייען. גראָד די לעצטע יאָרן זיינען רייך מיט אילוסטראַציע אויף דעם דאָזיקן פעלד. פון דעסטוועגן מוז יעדער דור פּרוּוון נעמען אויפן פאַרהער די דאָגמעס וועלכע ער האָט געירשנט.

די אַנטוויקלונג פונעם גלות־באַגריף קען אונדז ווייזן, ווי אַזוי די אַליין־קריטיק אין דער ייִדישער געזעלשאַפטלעכקייט — בשום־אופן נישט נאָר אין איין מחנה אירער — קען געפירט ווערן. ראשית־חכמה: צוריק צו די מקורים פון אונ־דזערע מאָדערנע אידעאָלאָגיעס; צוריק קריטיש, מיט אַן אָפן האַרץ און קאָפּ; סיסטעמאַטישער קריטישער אַנאַליז פון זייערע הויפּט־הנחות.

לאָנדאָן, 1940—1942.

ייִוואָ־בלעטער, באַנד XXI.

---

(24) איך האָב מיין קוק געפּרוּווט אַרויסברענגען אין אַ צאָל אַרבעטן, אַ שטייגער אין דער סעריע „בדק הבית", העולם (ירושלים), 1939 א"ו, און אין בצרון (ניו־יאָרק); אויך אין מאזנים (תל־אביב), 1934, און אַנדערע ערטער.

יידן אויף דער וועלט

„רעכט און גנאָד"

א.

זינט איך האָב אָנגעהויבן פאָרשן די יסודות פון פּאָליטישן געדאַנק ביי ייִדן, פון דער צייט פון דער פראַנצויזישער רעוואָלוציע און ווייטער, אַריינרעכענענדיק אויך דעם ציוניזם, — האָט מיך שטענדיק געוווּנדערט די אָנגענומענע טעאָריע אַז: „דאָס ייִדישע פאָלק קערט זיך אום צוריק קיין ארץ־ישראל, וווינט דאָרט און וועט דאָרטן וווינען, מיט רעכט און נישט מיט גנאָד". וואָס מער איך בין געלאָפן פון דעם, אַלץ מער האָט עס מיך אָנגעיאָגט, אין די לעצטע 15 יאָר: אָט די הויפּט־אַקסיאָמע אין יעדער אָפיציעלער ציוניסטישער דעקלאַראַציע אַדרעסירט צו ייִדן און נישט ייִדן, אין די רעדעס און אַרטיקלען פון ציוניסטישע רעדנער און שרייבער פון אַלע פראַקציעס. עס איז מיר שווער געווען שלום צו מאַכן מיט איר, און מיט די ערשטע אויפבליצן פון יענער פאַרוווּנדערונג, איז נאָך אַלץ איר מיין נישט געווען קלאָר פאַר מיר. נאָך פיל יאָרן פון אַריינטראַכטן־זיך אין דעם פּאָליטישן געדאַנק פון ציוניזם און אין דעם פּראַקטישן לעבן פון דער באַוועגונג; אויך אין דער אַנטוויקלונג פון אונדזער לעבן און דעם לעבן פון דער וועלט אין פאַרלויף פון לעצטן דור — האָבן מיר אָנגעהויבן קלאָר ווערן די מקורות פון אָט דער פאַרוווּנדערונג.

איך וועל דאָ נישט ווידעראַמאָל דורכגיין אָט דעם גאַנצן וועג פונעם ערשטן וווּנדערן־זיך איבער יענער טעאָריע ביזן אויסטאָן זיך פון איר יאָך. עס וועט זיין גענוג פאַר מיר אָנצוגעבן בלויז עטלעכע פון די טעמים וואָס האָבן מיך באַוויגן צו פסלען אָט דעם „יסוד היסודות" פון דעם ציוניסטישן געדאַנק און דער ציוניסטישער באַוועגונג.

פון אינהאַלטלעכן שטאַנדפּונקט פאַרמאָגט אָט די טעאָריע צוויי זייטן: אַ פּאָזיטיווע (דאָס ייִדישע פאָלק וווינט און וועט וווינען אין ארץ־ישראל מיט רעכט, נישט מיט גנאָד) און אַ נעגאַטיווע (די ייִדן וווינען און וועלן וווינען — אַזוי ווייט ווי מען וועט זיי דערלויבן וווינען — אויסער ארץ־ישראל מיט גנאָד און נישט מיט רעכט) איך בין נישט קעגן דעם פּאָזיטיוון טייל פון דער פאָרמול אָן און פאַר זיך; איך טרעט אָבער אַרויס קעגן איר ווייל זי דינט ווי אַ באַזע פאַר דעם נעגאַטיוון אויספיר פאַר די לענדער מחוץ ארץ־ישראל.

אויף ווי ווייט די פעלקער פון דער וועלט האָבן געוואָלט אונטערשטרייכן אין אָט דער פאָרמול זייער אָנערקענונג פון די רעכט פונעם ייִדישן פאָלק זיך צוריקצוקערן קיין ארץ־ישראל און עס ווידעראויפבויען, בין איך נישט קעגן איר.

אָבער אויף ווי ווייט זי האָט דערלויבט דער דרויסנדיקער וועלט צו מאַכן פון איר אויספירן וועגן דער פּאָזיציע פון ייִדן אויסער ארץ־ישראל — בין איך קעגן איר פּרינציפּיעל. אויף ווי ווייט זי קאָן דינען אַלס טעאָרע־טישע און פּראַקטישע באַזע פאַר דער פּאָליטיק פונעם ייִדישן פאָלק אין אונדזערע שפּעטערע צייטן, מוז איך איר אָפּוואַרפן מיט פולער קראַפט. און וואָלט עס גע־ווען אין מיין רשות, וואָלט איך צוזאַמענגערופן אַ גרויסן בית־דין איר מחרים צו זיין און אויסראָטן פון צווישן די ייִדן, — ווייל נישט נאָר איז זי אַ פאַר־גרייזטע און פאַלשע הלכה; זי איז אויך געפערלעך.

ב.

דער הויפּט־טעות וואָס שטעקט אינעם פונדאַמענט פון אָט דער הלכה* שטאַמט פון דער צעטיילונג, מיט וועלכער דער ציוניסטישער געדאַנק צעטיילט די צוזאַמענגעבונדענע — די ייִדן אין גלות און די ייִדן אין ארץ־ישראל. דער אונטערשייד פון „רעכט“ אויף ארץ־ישראל און „גנאָד“ ווערט אין פיל שטאַנדפּונקטן געשפּייזט פון אָט־דער צעטיילונג.

די ערשטע עלעמענטאַרע אַקסיאָמע וואָס ווייזט צוריק אָט די הלכה איז: ארץ־ישראל איז נישט אויסער די גרענעצן פון ייִדישן פאָלק. זי איז אַ נישט־אָפּטיילבאַרער חלק פון דער עקסיסטענץ פון ייִדישן פאָלק אַלס גאַנ־צעס.

עס מוז דעריבער שטאַרק באַטאָנט ווערן: ארץ־ישראל קאָן נישט פאַרנעמען דאָס אָרט פון „כל ישראל“ — איר עקסיסטענץ איז נישט אַלץ־אומפאַסנדיק, נאָר עס איז אַ „טייל“. זי איז נישט אַ באַזונדערע וועלט, אַן־און־פאַר־זיך. זי איז אָפּהענגיק פון דער עקסיסטענץ פון ייִדישן פאָלק אין אַלגעמיין. דער ציוניסטישער געדאַנק און די ציוניסטישע פּאָליטיק מוזן דערגיין ביז צום גרונט פון אָט־דעם פונדאַמענטאַלן אמת.

דער ציוניסטישער געדאַנק באַגייט אַ פעלער ווען ער באַטאָנט נאָר די פולע „רעכט“ פון ייִדן אויף ארץ־ישראל און שטעלט־אַוועק די עקסיסטענץ פונעם פאָלק (די איבערוויגנדיקע מערהייט היינט־צו־טאָג) בלויז אויף אַ באַזע פון „גנאָד“. נישט נאָר מיין איך אַ פולשטענדיקע גלייכהייט, אָן פּשרות, פון ייִדן אין און אויסער ארץ־ישראל, — נאָר אויך אַ פונדאַמענט־און־וואָרצל־איינהייט.

עס איז נישט נייטיק, אין אונדזערע קרייזן, צו אונטערשטרייכן אַז די תפוצות ישראל אַן־און־פאַר־זיך וועלן קיינמאָל נישט פאַרנעמען אין דעם האַרץ פון פאָלק די מדרגה פון ירושלים. מיין פאָדערונג פאַר גלייכהייט פון רעכטן און ווערטן צווישן ארץ־ישראל און תפוצות ישראל, באַצוועקט נישט צו פאַרגלייכן דאָס בבל פון אונדזער צייט מיט אַן ארץ־ישראל ווי זי איז עס שוין, — נאָר איז

* דער ענגלישער טעקסט אין דעם אָפיציעלן בריוו פון 3טן יוני 1922, געצייכנט פון דעם קאָלאָניען־מיניסטער וו. טשוירטשיל, איז פאָלגנדיקער: ...But in order that the community should have the best prospect of free development and provide a full opportunity for the Jewish people to display its capacities, it is essential that it should know that it is in Palestine as of right and not on sufferance."

געווענדט צו די צוויי וואָרצלען פון ייִדישן בוים, וועלכער איז פאַרפלאַנצט אין ארץ־ישראל און אין די תפוצות. אָט די אָנערקענונג פון גלייכע רעכט רירט אויף אַ האָר נישט אָן דעם איבערוויגנדיקן פּלאַץ פון ארץ־ישראל אין די גרענעצן פון ווערטן. דאָס איז אַ פּאָליטיש־פּראַקטישע, רעאַליסטישע תביעה. זי שטאַמט נישט פון אַ ווילן שלום צו מאַכן מיט די תפוצות אַלס אַזעלכע און אויך נישט צו פאַרוואַנדלען זיי אין אַ סובסטיטוט פאַר ארץ־ישראל. אָט די תביעה פאַר אַבסאָלוטער גלייכהייט צווישן ארץ־ישראל און די תפוצות ישראל קומט נישט צו דערלייכטערן, נאָר צו באַשווערן; נישט אַראָפּוואַרפן אַ לאַסט, נאָר צוצוגעבן די אַלגעמיינע ייִדישע לאַסט צו דער לאַסט פון ארץ־ישראל־אויפבוי, וואָס דאָס ציוניסטישע ייִדנטום האָט אויף זיך גענומען; צוצוגעבן אַ לאַסט, וועלכע דער ציוניזם איז אומוויליק צו אָנערקענען און אַקצעפּטירן שוין באַלד מער ווי 60 יאָר, צו זיין שאָדן און צום שאָדן פון פאָלק.

אונדזער „היסטאָריש רעכט” אויף ארץ־ישראל טאָר נישט פאַרדעקן די באַרויבונג פון אונדזער רעכט, די פולע און גאַנצע רעכט, די רעכט פון קעגנוואַרט און צוקונפט אין די תפוצות. ווייל אין זין פון דער עקסיסטענץ און פרייהייט פון באַוועגונג וואָס איז מיט דעם פאַרבונדן, טאָר מען אין אַלגעמיין נישט אונטערשיידן צווישן ארץ־ישראל און תפוצות ישראל. די תפוצות פאַרמאָגן נישט די „היסטאָרישע רעכט”, פון יענעם מין רעכט וואָס די ייִדן פאַרמאָגן אין ארץ־ישראל, אָבער זיי האָבן אַלע רעכט וואָס די מענטשלעכע נאַטור פאָדערט. די רעכט פון די ייִדן אין די תפוצות זיינען נישט פון אַ נידעריקערן גראַד ווי די ארץ־ישראלדיקע — בלויז פון אַן אַנדער מין.

ווען מען פאַרטיפט זיך אין דער זאַך ווערט קלאָר: ייִדן האָבן אַפילו נישט קיין רעכט — און עס איז אוממעגלעך זיי זאָלן אַזאַ רעכט האָבן — אין ארץ־ישראל, אַזוי לאַנג ווי עס הערשט די „גנאָד”־אָרדענונג אין די תפוצות. דאָס פּאָליטישע רעכט פון ייִדישן פאָלק (פון דער נאַציע אַלס אַ שטאַט אין ארץ־ישראל) איז אין גאַנצן אָפּהענגיק פון די פּערמאַנענטע רעכט פון ייִדישן מענטש און קיבוץ דאָרט וווּ זיי זיינען איצט און וווּ זיי וועלן זיין אין די שפּעטערע צייט. אויב דאָס רעכט פון די ייִדן אין די תפוצות איז באַשעדיקט געוואָרן אָדער וועט פאַר אַ לענגערער צייט באַשעדיקט ווערן — איז נישטאָ קיין צוקונפט פאַר ייִדישע רעכט אין ארץ־ישראל. אויף ווי ווייט עס וועט פאַרגרעסערט ווערן די רעכט פון ייִדישן מענטש און קיבוץ אויף דער וועלט, פון וואַרשע ביז וואַשינגטאָן — וועט אין דער זעלבער מאָס אויך באַפעסטיקט ווערן די רעכט פון ייִדישן פאָלק אין ארץ־ישראל. איינס איז מיט דאָס אַנדערע פאַרבונדן.

נישט בלויז דאָס אַליין: אָט דאָס נאַציאָנאַל־פּאָליטישע רעכט פון ייִדן אין ארץ־ישראל געהערט צו אַ צווייטער קאַטעגאָריע. פאַר דעם קומט די רעכט פון מענטש אויפן אָרט וווּ ער געפינט זיך.

ג.

צוליב דעם האָט דער אונטערשייד צווישן „רעכט” און „גנאָד”, ווי עס ווערט אָנגענומען פונעם ציוניזם, שטענדיק געדינט אַלס אַ מקור פאַר צוויי געפערלעכע אילוזיעס.

א) אַקוראַט ווי מען וואָלט טאַקע דערלאָזט אויפבויען אַ גרויסע, ברייטע ארץ־ישראל ווי עס באַדאַרף צו זיין, צו וועלכער אונדזער פאָלק האָט געבענקט מיטן גאַנצן האַרצן זינט עס איז אין גלות אַוועק; אַקוראַט ווי מען וואָלט געקאָנט אויפהיטן די עקסיסטענץ פון אַ טייל פון דער נאַציע אין ארץ־ישראל, — בעת אויף דער ג אַ נ צ ע ר וועלט זאָל הערשן נאָר אַ פּאָליטיק פון טאָלערירן יידן.

ב) אַקוראַט ווי עס זאָל זיין עפּעס אַ האָפענונג „צו קריגן" ארץ־ישראל ווי אַ לאַנד פון רעכט פאַרן פרייז פון שלום־מאַכן מיט אַ „גנאַד־לעבן" אויף דער גאַנצער, ברייטער וועלט, אויסער אויף יענעם שטח לאַנד אין מיזרח־אַזיע וואָס איז פאַרגעטערט און פאַרהייליקט.

די רעכט, די רעכט פון מענטש און פאָלק, איז איין רעכט, און איז נישט צעטיילבאַר.

ד.

יידן ווינען אויסער ארץ־ישראל אַ דאַנק גנאַד און נישט מיט רעכט — אפשר קאָן מען געפינען אין אָט דער הנחה אַ דערקלערונג פאַר דער טרויעריקער, באַליידיקנדיקער און דערנידעריקנדיקער דערשיינונג וואָס ווייזט זיך אַרויס אין דער שטעלונג פון ציוניזם צום אַ נ ט י ס ע מ י ט י ז ם און אַלץ וואָס איז מיט דעם פאַרבונדן.

שטענדיק האָט די ציוניסטישע פּראָפּאַגאַנדע זיך באַמיט צו געווינען „נפשות" פאַרן ציוניזם דורך די וואָפן פון אַנטיסעמיטיזם און זיינע איבערצייגונגס־מיטלען, — אַ חוץ דעם עצם־פאַקט פון אַנטיסעמיטיזם, וואָס דאָס קאָן אויפוועקן און באַוועגן דאָס יידישע פאָלק צו אַרבעטן פאַר זיין אייגענער היים און צו זאָרגן וועגן זיין נאַציאָנאַלער צוקונפט. איך וויל נישט קליין מאַכן די „מאָראַל", וואָס מען קאָן לערנען פון דער פיינטשאַפט קעגן יידן אויף דער וועלט. פון דעסטוועגן איז נאַציאָנאַלע דערוואַכונג, דאָס פּרעדיקן פון נאַציאָנאַלער דערהייבונג אין ליכט פון דער וועלטס שינאה צום אייביקן פאָלק — איין זאַך, און אַ גאַנצע אָדער טיילווייזע הסכמה מיט די רייד פון אונדזערע אונטערדריקער — אַן אַנדער זאַך. צו מיין גרויס באַדויערן, מוז איך מודה זיין: פון צייט צו צייט לייען איך אַ ציוניסטישן אַרטיקל, הער זיך צו צו די רייד פון אַ ציוניסטישן רעדנער — און איך ווייס נישט, צי עס רעדט אַ מיטברודער צו מיין לאַסט און מיין גורל, איינער פון די קינדער פון אברהם, יצחק און יעקב, אָדער — אַן אויסגעצייכנטער אַנטיסעמיט שטייט פאַר מיר און באַרעגנט מיך מיט זיינע ליגנס, בילבולים און אויסטראַכטעניש. אָט שרייבן די חברים אונדזערע, מאַנכע פון זיי גלענצנדיקע ציוניסטישע פּובליציסטן, אַז דאָס יידישע פאָלק האָט כמעט גאָרנישט געשאַפן זינט די תנ"ך־צייטן, אָדער אַז דאָס, וואָס עס האָט יאָ געשאַפן, האָט נישט קיין האַפט; און אַז עס איז אַ פאָלק וואָס האָסט פיזישע אַרבעט און אַ לעבן פון פּראַצע; אַז אין די פאַרגאַנגענע 18 הונדערט יאָר האָט עס נישט פאַרזוכט דעם טעם פון באַאַרבעטן די ערד, ביז דער נייער ישוב האָט אָנגעהויבן שלאָגן וואָרצלען אין לאַנד פון די אור־עלטערן (און די פיל הונדערטער טויזנטער ברידער און שוועסטער אונדזערע, וועלכע האָבן געלעבט מיט דער נאַטור און באַאַרבעט זייער ערד אויף דער גאַנצער וועלט, אין מיטלאַלטער און שפּעטער, די באַוועגונג פון צוריקקערן זיך צו דער ערד עטלעכע דורות פ אַ ר דעם געבורט פון דער ציון־באַוועגונג, און די 600 טויזנט יידישע ערד־אַרבעטער אין אַלע

װינקלען פֿון די תּפֿוצות אין יאָר 1931, אַאַז״ו — װער װעט „בײַ אונדז״ געמען
אין באַטראַכט היסטאָרישע פֿאַקטן װאָס זײַנען, װי עס זעט אױס, נ י ש ט באַ־
קאַנט אָט דער מחנה דערציִער און באַװירקער און נישט, זײערע לײענער און צו־
הערער); אַז דאָס גאַנצע ייִדישע פֿאָלק, אָדער די מאַיאָריטעט, „לעבט פֿון לופֿט“,
דערפֿילט נישט װעלכע נישט איז פּאָזיטיװע עקאָנאָמישע אָדער גײַסטיקע אױפֿ־
גאַבע אױף דער װעלט אאַז״װ. מער װי אײן מאָל האָב איך געהערט אין געלײענט
ציוניסטישע פֿאַרטײדיקונגס־רײד לגבי אונדזערע פֿאַרלוימדער פֿון דרױסן אומ־
געפֿער אױף אַזאַ שטײגער: קומט קײן ארץ־ישׂראל און איר װעט זען אַ נײַעם
טיפּ ייִדן, און איר װעט זיך איבערצײַגן אַז אײַערע רײד האָבן קײן גרונט נישט...
אַקוראַט װי די רײד פֿון די אַנטיסעמיטן זײַנען „אמת ויציב״ װען געזאָגט װעגן
די גלות־ייִדן, ד״ה װעגן דער איבערװעגנדיקער מערהײט פֿון ייִדישן פֿאָלק!

אָט, צום בײַשפּיל, פֿאַרעפֿנטלעכט די ציוניסטישע פּרעסע אין יעדער שפּראַך
און מיט פֿיל באַגײַסטערונג די „אײַנדרוקן״ פֿון אַנטיסעמיטישע רײַזנדע — אין
מילחמה־צײַט, צום בײַשפּיל, די „אײַנדרוקן״ פֿון פּױלישע געסט אין ארץ־ישׂראל,
װעלכע האָבן באַזוכט די קאָלאָניעס און קבוצות פֿון לאַנד; און מאַנכע פֿון די
דערקלערן, אַז זײ האָבן נאָך קײנמאָל נישט געזען אַזעלכע ייִדן װי די ייִדן פֿון
אָט דעם לאַנד, װאָס אַרבעטן מיטן שװײס פֿון זײער פּנים, פֿירן אַ לעבן פֿון
פּראַצע, אַקערן און זײען אאַז״װ! און אונדזערע חברים פֿילן נישט די גרױסע
באַלײדיקונג, װאָס שטעקט אין אָט די דעקלאַראַציעס פֿון „אָנערקענונג און
פֿרײַנטשאַפֿט“! מען גיט פּירסום צו די רײד, פֿון די אַנטיסעמיטן װעלכע זײַנען
געװען אַרומגערינגלט, — אין פּױלן, צום בײַשפּיל, — מיט אַרבעטנדיקע ייִדן,
האָרעװענדיקע מיטן גוף און מיט דער נשמה פֿאַר אַן אָרעם פּענעץ ברױט אין
שטאָט און אין דאָרף, אױף װי װײַט די פּױלישע רעגירונג האָט עס זײ נאָר דער־
לױבט; די ייִדן, פֿאַר װעלכע מען האָט אײַנגעאָרדנט געטאָ־מערק און קעגן װעלכע
מען האָט אָנגעװענדט אַ באָיקאָט־סיסטעם, באַשטעטיקט פֿון רעגירונגס־אינס־
טאַנצן. און איצט האָבן אָט די פֿאַרפֿאָלגער און באָיקאָטירער הנאה װאָס אין ארץ־
ישׂראל איז קײן סימן פֿון אַזעלכע „ייִדן־פּאַראַזיטן״ נישט פֿאַראַן, פּאַראַזיטן פֿו־
נעם סאָרט װי עס זײַנען געװען די ייִדן פֿון שטעטל אָסטראָװ־מאַזאָװיעצק, װעלכע
האָבן יאָרן פֿאַרן אױסברוך פֿון דער מילחמה דערקלערט אַן „עלעקטריע־שטרײַק״
און דערמיט געצװוּנגען די פּױלישע שטאָט־פֿאַרװאַלטונג בטל צו מאַכן די געטאָ־
מערק אין שטאָט. און די „פֿרײַנטלעכע“ רײד פֿון אָט די העלפֿן עס מיט דער
ציוניסטישער פּראָפּאַגאַנדע... און װער קוקט און זעט אונדזער שאַנד!

די „קעגנזײַטיקע פֿאַרשטענדיקונג“, מ'שטײנס געזאָגט, צװישן פֿיל ציוניס־
טישע קרײַזן (פֿון אַלע ריכטונגען) און דער אַנטיסעמיטישער װעלט, פֿלעגט מיך
שטענדיק שאָקירן. איך האָב זיך מיט איר אָפֿט אָנגעטראָפֿן — און נישט בלױז
אין דער ליטעראַטור. עס זײַנען דאָך געװען אַ היפּשע צאָל ציוניסטן װאָס האָבן
כּמעט תּפֿילה־געטאָן — פֿאַרן אױסברוך פֿון דער מילחמה — פֿאַרן זיג פֿון פֿאַ־
שיזם, צוליב ציוניסטישע מאָטיװן. דער פֿאַרשטאָרבענער אַ ל ט ע ר ד ר ו י אַ־
נ אָ װ האָט אױך עדות געזאָגט אױף גוטע און כּשרע ייִדן, װאָס פֿלעגן אַרומ־
גײן איבער ירושלימער און תּל־אביבער גאַסן און האַלטן אין בעטן: הלװאַי װאָלט
טאַקע אױפֿשטײן אַ היטלער אין יעדן לאַנד און אַרױסטרײַבן די ייִדן — דאַן
װאָלטן זײ קײן ארץ־ישׂראל געקומען. אָט די בעטערס האָבן געהאַט די בעסטע
כּװנות — פֿאַרן אױפֿבױ פֿון לאַנד. זײ זײַנען דערצױגן געװאָרן אױפֿן ציוניס־

טישן שטאַנדפּונקט: ארץ־ישראל וועט נישט קענען אויפגעבויט ווערן, סיידן פון דעם חורבן פון בבל פונעם צוואַנציקסטן יאָרהונדערט, זיין גאַנצער און שנעלער חורבן; און אין דער מאָס ווי די לאַגע פון די ייִדן אין די תפוצות וועט ערגער ווערן, וועט אין דער זעלבער מאָס קומען צו אַן אויפשטייג פון ישוב אין ארץ־ישראל.

צי מיין איך דערמיט צו זאָגן אַז די וואָס בעטן פאַר היטלערן, די ציוניסטן וואָס האָבן אַרויסגעוויזן צופיל שלום־מאַכעריי מיט זיין הערשאַפט (ווי, צום ביישפּיל, יענער ציוניסט, וועלכער האָט אַמאָל, עפנטלעך און אין דעם הייליקן לאַנד, דערקלערט אַז „פון אַ וועלט־פּאָליטישן שטאַנדפּונקט איז אַדאָלף היטלער אונדזער פאַרבינדעטער...") זיינען ייִדישע פיינט, ווילן זען דעם אונטערגאַנג פון פאָלק? זיכער נישט. זיי און זייערע מיינונגען און זייערע רייד זאָגן בלויז עדות אויף דער עקזיסטענץ פון אַ קנויל שעדלעכע הנחות און געפערלעכע אילוזיעס אין דעם ציוניסטישן געדאַנק, אויף אַ טיפער טעאָרעטישער ירידה אין ציוניזם, וואָס קען מאַכן אויפציטערן דאָס האַרץ פון יעדן צוקוקער, זעענדיק די וואָרצלען — מאַנכע אָפענע, מאַנכע פאַרבאָרגן אין די טיפענישן פון דער אידייע — און די זיינען די געפערלעכסטע.

ה.

די פאָרמולע „מיט גנאָד און נישט מיט רעכט" — איז אַ גרויסע געפאַר פאַר דער עקזיסטענץ פון ייִדן אויף דער וועלט. זי גיט אַריין אַ שווערד אין די הענט פון אונדזערע אויסערלעכע שונאים. זיי וועלן קומען און טענהן: איר אַליין, קינדער פון דער נאַציאָנאַל־פּאָליטישער אויפלעבונג, גיט דאָך צו אַז אייער עקזיסטענץ מחוץ ארץ־ישראל איז בלויז אַ „גנאָד־עקזיסטענץ"; און אויב גנאָד, וועלן מיר, די גנעדיקע, באַשטימען די מאָס גנאָד וואָס מיר קענען און ווילן צומעסטן אייך, די באַגנעדיקטע.

איך צווייפל צי מען קען קומען מיט וועלכע נישט איז ייִדישע פאָדערונגען צו דער וועלט (פאָדערונגען אַלס נאַציאָנאַלע מינדערהייט, מיט „קולטורעלער אויטאָנאָמיע", פולע בירגער־רעכט אָדער אַפילו „סתם" רעכט וואָס זאָלן פאַרדינען דעם נאָמען) אויפן באַזיס פון אָט דער גנאָד־קאָנצעפּציע. דער וואָס אונטערשיידט צווישן רעכט און גנאָד אין גייסט פון יענעם פּרינציפּ אין ציוניזם, שטויסט זיך אַליין אַרויס פון כלל ישראל, דערקלערט זיך אַלס אומפעיִק אָנצופירן מיטן ייִדישן פאָלק אין די תפוצות ישראל און אים צו פאַרטרעטן אין דער אויסערלעכער וועלט.

די מאַסן ייִדן אין די תפוצות, איבערהויפּט אין מיזרח־אייראָפּע, וועלכע האָבן זיך אין זייער איבערוועגנדער מערהייט נישט אָפּגערופן צום שופר־שאל פון ציוניזם, — האָבן ריכטיק געפילט (אויב עס איז אַפילו נישט געווען אַן איבערזייט קלאָר געפיל) די געפאַר פון אַזאַ „גנאָד". **זיי ווילן נישט עסן גנאָד־ברויט אויף די טישן פון די פעלקער.** זיי קענען נישט שלום מאַכן מיט אָט דעם חסד — און **זיי זיינען גערעכט.**

איך בין זייער ווייט פון „בונד" (די אַנטי־ציוניסטישע סאָציאַליסטישע באַוועגונג אין די מיזרח־אייראָפּעיִשע לענדער), אָבער אין האַרצן פלעג איך

שטענדיק אים לויבן פֿאַר איינס: ער האָט נישט אָנערקענט אַזאַ „גנאָד", האָט געקעמפֿט פֿאַר די רעכט פֿון די ייִדישע אַרבעטנדיקע מאַסן אין זייערע וווינערטער, אָן שום פּשרות און קאָמפּראָמיסן. אויב איר מאַך נישט קיין טעות, איז דער „בונד" געווען די **איינציקע** ייִדישע געזעלשאַפֿטלעך־פּאָליטישע באַוועגונג, סיי אין מיזרח סיי אין מערב, וואָס איז נישט אַרייַנגעפֿאַלן אין די לעצטע 50 יאָר אין נעץ פֿון גנאָד (דעם ציוניסטיש־נאַציאָנאַלן אָדער רעליגיעז־ליבעראַלן) און האָט באַזירט איר פּאָליטיק בלויז אויף רעכט, דאָס רעכט פֿון די ייִדישע אַרבעטנדיקע מאַסן צו לעבן צוזאַמען מיט די אַרבעטער־מאַסן פֿון די פֿעלקער פֿון דער וועלט. דאָס איז אַ וויכטיקער היסטאָרישער זכות פֿאַר דער באַוועגונג. (אירע הויפּט־חסרונות זיינען דאָס וואָס זי האָט באַגרענעצט דאָס רעכט בלויז אויפֿן אַרבעטער־קלאַס, און האָט צוליב פֿאַרשיידענע אורזאַכן נישט געקאָנט קומען צו אַן אמתער קאָנצעפּציע פֿון אַ ייִדישער נאַציע).

עס זיינען געווען אַ צאָל סיבות וואָס האָבן געבראַכט צו דעם אַז די ייִדישע נאַציאָנאַלע אידייע אין איר ציוניסטישער געשטאַלטונג זאָל נישט אויפֿגענומען ווערן פֿון די ייִדישע אַרבעטנדיקע מאַסן (פֿאַר וועלכער דער „בונד" איז געווען דער פֿאַרטרעטער) — און איינע פֿון זיי איז פֿאַרבונדן מיט אַט דעם גנאָד־עלעמענט פֿון ציוניזם. צום אונטערשייד פֿון דעם ייִדישן מיטלקלאַס אין מיזרח־איירָאָפּע, אַ טייל פֿון וועלכן (און נישט דער דעצידירנדיקער טייל) האָט זיך אָפּגערופֿן פֿאַרן ציוניזם, האָבן די אַרבעטער־מאַסן, פֿון וועלכע פֿיל האָבן געטראָגן אַ באַשטימטע פּאָליטיש־געזעלשאַפֿטלעכע דערציִונג, זיך קעגנגעשטעלט דער באַוועגונג פֿון נאַציאָנאַלער אויפֿלעבונג וואָס איז געקומען און צו זיי געזאָגט: איר פֿאַרמאָגט נישט דאָ, אין אייערע וווינונג־ערטער, קיין קאָלעקטיווע אָדער נאַציאָנאַלע רעכטן, און אויך נישט קיין תּביעות פֿאַר אַזעלכע רעכטן; אייער לעבן דאָ איז אַ גנאָד־לעבן; אַזוי איז עס לויט זיין כאַראַקטער און אַזוי וועט עס אויך אויף אייביק פֿאַרבלייבן. אַזוי ווי איר האָט דאָ נישט קיין צוקונפֿט און קיין אויפֿשטייג און קיין האָפֿענונג, לעבט איר אויף גנאָד אַ קינסטלעכן לעבן...

און ווען די פֿאָרשטייער פֿון אַט דער ציוניסטישער באַוועגונג פֿלעגן קומען (אונטערן דרוק פֿון דער ערשטער רוסישער רעוואָלוציע אָנפֿאַנג דעם צוואַנציקסטן יאָרהונדערט, נאָך דער העלסינגפֿאָרסער קאָנפֿערענץ אין 1906, וואָס האָט די ציוניסטן מתּיר געווען „קעגנוואַרט־אַרבעט"), **אַזוי ווי זיי קומען אויך איצט**, און זאָגן צו די פֿאָלקס־מאַסן: „גלייכצייטיק קעמפֿן מיר פֿאַר אייערע בירגערלעכע, פּאָליטישע, קולטורעלע און נאַציאָנאַלע רעכט אין אייערע וווינערטער, — האָט געפֿעלט אין זייער דערקלערונג עפּעס, וואָס זאָל פֿאַרוואַנדלען דעם צווייפֿלער אין אַ גלייביקן און דעם סקעפּטיקער אין אַ באַגייסטערטן מענטשן. וואָרעם דער ציוניזם טאָר נישט פֿאַרבאַהאַלטן פֿון זיך אַט דעם דעצידירנדיקן פֿאַקט: עס עקסיסטירט אַ פֿונדאַמענטאַלע סתּירה צווישן דעם געדאַנק אַז דאָס ייִדנטום עקסיסטירט, אויסער ארץ־ישׂראל, דורך „גנאָד און נישט מיט רעכט", און אַ קאַמפֿס־דעקלאַראַציע פֿאַר ייִדישע רעכט אין די תּפֿוצות. די סתּירה ווערט נאָך קאָנטיקער און שאַרפֿער, ווען אַט דער „גנאָד און נישט מיט רעכט", און אַט דער „קאַמף פֿאַר ייִדישע רעכט אין די תּפֿוצות", ווערן אַרויסגעזאָגט **מיט איין אָטעם**. דער ציוניזם מוז סוף־כּל־סוף אָנערקענען אַז אויף אַט דעם גרונט פֿון גנאָד קאָן מען נישט באַזירן וועלכע נישט איז ייִדישע

פּאָליטיק אין די תפוצות, איבערהויפּט די פּאָליטיק פון אַ נאַציאָנאַל־באַוווסטזיניקן קיבוץ וואָס קעמפט פאַר דער אויפהיטונג פון זיין אייגענעם גוף און נשמה.

און בלויז דאָס אַליין? די ציוניסטן, וועלכע באַטראַכטן ארץ־ישראל און די **תפוצות ישראל אַלס צענטער און פּעריפעריע (און כמעט אַלע ציוניסטישע פּאַרטייען** זעען עס אַזוי, נישט בלויז די „גייסטיקע״ ציוניסטן), ווי אַזוי קאָן עס זיי אַרויף אויפן זינען, אַז אַ פאָלק וועט קאָנען עקסיסטירן און אויפהיטן זיין נאַציאָנאַלע אייניקייט בעת איין טייל פונעם פאָלק (אָדער זיין מינדערהייט) וועט מיט זיך פאָרשטעלן די באַזיצער פון רעכט, און דער אַנדערער טייל (אָדער זיין גרויסע מערהייט) וועלן זיין „קנעכט שבקנעכט״, וואָס זיינען אָנגעוויזן אויפן הפקר פון „גנאָד״? ווי אַזוי קאָן אַ געזעלשאַפט וואָס פירט אַ פרייען און רעכטפולן לעבן, דינען אַלס צענטער פאַר אַ געזעלשאַפט וואָס פירט אַ לעבן פון גענאָד און אונטערוואָרפנקייט אין אַלע הינזיכטן; „גענאָד״ ניט נאָר פּראַקטיש־גערעדט, נאָר אויך טעאָרעטיש גענומען, און אויף אַלע אייביקייטן, ווייל אַזוי איז די נאַטור פון זייער עקסיסטענץ?

נישט נאָר קאָן מען נישט באַזירן די פּאָליטיק פון די תפוצות ישראל אויף אָט דער טעאָריע פון גענאָד, נאָר פּראַקטיש גענומען איז זי געווען אין גאַנצן אַ חורבן פאַרן יידנטום אין די תפוצות; זי האָט אַלץ מער אָפּגעשוואַכט דעם נאַציאָנאַלן עקסיסטענץ־ווילן אין די תפוצות, די פאַרטיידיקונג־פעיקייט פון די יידישע מאַסן. זי האָט אויך געדינט אַלס אַן אויסרייד פאַר זייער פיל פון ציוניסטישן עולם אויף אַרויסצודרייען זיך פון פליכטן לגבי דעם גלות־לעבן; האָט געשפייזט און שפּייזט נאָך אַלץ דעם „נאַטירלעכן״ ווילן פון די יידן פון די תפוצות און די ציוניסטן צווישן זיי אַראָפּצוואַרפן דעם יאָך. ווען עס איז נישטאָ קיין „רעכט״ פאַר דער עקסיסטענץ פון מענטשן — איז נישטאָ קיין האַפט אין דעם. אָן ממשותדיקייט און אָן רעכט — צו וואָס די „טירחה״?

און כלפּי חוץ? פון וואָס פאַר אַ נוץ איז געווען אַ ציוניסטישע פּאָליטיק וואָס האָט שלום געמאַכט מיט דער יידישער עקסיסטענץ „מיט גענאָד און נישט מיט רעכט״, ווי אויבן אָנגעטייט? האָט זי דען ביז איצט באַקומען דערפאַר אַ באַלוינונג, אַ ממשותדיקע רעכט וואָס מיינט עפּעס אין ארץ־ישראל? האָט זיך טאַקע געלוינט מפקיר צו זיין די איבערוויגנדיקע מאַיאָריטעט פון יידנטום צו „גענאָד״, כדי צו קריגן אַ צעטיילונגס־פּלאַן און אַ „ווייסן בוך״?

איך פאַרזענלעך וואַרף־אָפּ אַזאַ גענאָד־טעאָריע אין פּרינציפּ און אַבסאָלוט, און איך וואָלט זי אָפּגעוואָרפן אַפילו ווען אין איר וואָלט געלעגן „פּאָליטישע חכמה״ פאַרן פאָלק. איך האָב דאָ געשטעלט די „וואָס־האָבן־מיר־פון־דעם״־פראַגע נאָר צו די וואָס זיינען איינגעגלייבט אין אַ שיטה פון „מיט רעכט און נישט מיט גענאָד״, פון איין זייט, און אין „גענאָד און נישט מיט רעכט״ פון דער צווייטער. וואָס פאַר אַ נוץ האָט עס געבראַכט יידן אין ארץ־ישראל? איר האָט מיט דעם נאָר איינגעשטילט דעם „געוויסן פון דער וועלט״ — וועלכער איז אין אַלגעמיין נישט איבעריק באַזאָרגט פון דעם יידישן בראָך — אַז אויך איר, די פירנדיקע פּערזענלעכקייטן פון דער יידישער נאַציאָנאַלער באַוועגונג, גיט צו אַז דאָס יידנטום אויף דער וועלט איז אָנגעוויזן בלויז אויף גענאָד. איר האָט באַוואָפנט די שונאי־ישראל מיט אַ נייעם וואָפן. איר האָט אויך אויפגעשטעלט נאָך אַ באַרג צווישן דער ציוניסטישער באַוועגונג און די אַנדערע גע־

זעלשאַפטלעך־פּאָליטישע באַוועגונגען ביי יידן. איר האָט אונטערגעגראָבן די עקז־סיסטענץ פון ייד אין די תפוצות און איר האָט ממילא אויך אונטערגעגראָבן די באַוועגונג פאַר דער נאַציאָנאַלער אויפלעבונג. ווידער אַ מאָל: צוליב וואָס? וואָס וועט אַרויסקומען פון אַזאַ לערע?

ו.

דער ציוניזם טאָר נישט ווייטער גיין אויף אַזאַ וועג, מפקיר זיין די מערהייט פון דעם נישט־אויסלייזבאַרן יידנטום לטובת אַ מינאָריטעט יידן וואָס וועלן קריגן זייער תקנה אין ארץ־ישראל. און פונקט אַזוי ווי עס איז אומבאַדינגט נייטיק אַז ציוניזם זאָל זיך אָפּגטן מיט אַט דער קאָנצעפּציע פון דערלויבטן „געגאַד" צווישן יידן און דער וועלט, — אַזוי איז ער אויך מחויב אויסצוראָטן די איבערבלייבעכצן פון „געגאַד" אין זיין אייגענער אינערלעכער פּאָליטיק. ער טאָר נישט אַנהאַלטן זיין טראַדיציאָנעלע נייטראַליטעט לגבי די מערסטע פּראָבלעמען און אויפגאַבן פון גלות־יידנטום. ער מוז זיך אַנלאָדן מיט אַלע יענע פליכטן וואָס זיינען פאַרבונדן מיטן יידישן לעבן אין די תפוצות — און נישט אומדירעקט, מעשה — קאַמופלאַזש, און נישט דורך שליחים — בקיצור, ער מוז טאָן דאָס וואָס ער האָט אין די תפוצות נישט געטאָן זינט ער איז אויף דער וועלט געקומען, און ביז היינט צו טאָג: ווערן אַ פ אָ ל ק ס ־ ב אַ וו עג ו נ ג, אָדער אַ גאַנצע נאַציאָנאַלע באַוועגונג וואָס שטייט אויף דער וואַך פון יידישן פאָלק ווו עס זאָל נישט זיין, צוליב דער פונדאַמענטאַלער אייניקייט צווישן ארץ־ישראל און די תפוצות ישראל.

***

— מען טאָר נישט מפקיר זיין?... זיינען מ י ר דען מפקיר דעם גלות־יידנטום צו „געגאַד"? די וועלט איז דאָך מפקיר, די רעאַליטעט פון וועלכער דו ווילסט זיך נישט ווייסנדיק מאַכן, איז מפקיר. איידער דו גייסט באַקלאָגן זיך אויף אונדז, ציוניסטן, גיי און שריי דיך בעסער אויס אויף דער וועלט, אויף דער רעאַליטעט!

זאָג איך אויף דעם: אַנצוטאָן דעם יאָך פון שטאַרקערן — איז איין זאַך, באַרעכטיקן דעם דין און שלום־מאַכן מיטן שטאַרקן אויך טעאָרעטיש — איז גאָר אַן אַנדער זאַך.

אויב אַ גזר־דין פון געגאַד וועט אַרויסגעגעבן ווערן פאַר די יידן אין די תפוצות — וועלן מיר טאַקע זיין געצוווּנגען צו בויען יעקבס געצעלטן אין די תפוצות אויף אַזאַ וואַקלדיקן, באַליידיקנדיקן פונדאַמענט, אָבער מיר וועלן ק יי נ מ אָ ל נ י ש ט ב אַ ר ע כ ט י ק ן ד ע ם ד י ן, מיר וועלן קיינמאָל נישט זאָגן אַז עס איז, אין אַ געוויסן זין, „כשר" אָדער „שיין". און צי דען ווייל רשעים און נאַראָנים האָבן צעמישט די וועלט, און זיי פירן דעם מענטשן — און נישט בלויז דעם יידן — פון אומגליק צו אומגליק, פון איין פעלקער־שחיטה צו אַ צווייטער און זייער „שלום" איז נישט מער ווי אַ קורצע הפסקה צווישן וועלט־מלחמות, און זיי שאַפן אַ פּאָליטיק וואָס ברענגט־אַרויס פון די טיפעניש פון גהינום אַ היטלער כמעט יעדן דור — וועלן מיר שלום־מאַכן מיטן „געגאַד" פאַר אַ מענטש, פאָלק און ייד?

אויף קיין פאַל נישט. מיר וועלן קעמפן פאַר די ר ע כ ט — אויב אַפילו מיר זיינען צו שאַנד און צו שפּאָט צווישן די פעלקער — דאָס רעכט פון מענטש

און פאָלק און ייִד, ביזן לעצטן ייִד אויף דער ערד: מיט רעכט און נישט מיט גענאַד. מיט רעכט אויף דער גאַנצער וועלט.

קומט נאָר אַהער און קוקט זיך צו: אונדזערע עלטערן, אָנגעלערנטע פון אַלדאָס בייז, די איינוווינער פון יעדער געטאָ, פלעגן בייגן זייערע קעפּ פאַר יעדער כוואַליע וואָס האָט זיי געוואָלט פאַרשווענקען. צוליב „מורא" (לויט זייער אויסדרוק, צוליב פּאָליטיש־עקאָנאָמישע עקסיסטענץ־אורזאַכן, (לויט אונדזער אויסדרוק), האָבן פיל פון אונדזערע גרעסטע חכמים ביים סוף פון דער תּלמודישער פּעריאָדע און אין מיטלאַלטער ריינגעוואַשן די קריסטן („די פרעמדע") פון בילבול „עבודה זרה". זיי האָבן אין מיזרח און אין מעריב זייערע העלדזער צו שחיטה אויסגעשטרעקט, האָבן מיט זייער בלוט אָנגעזאַפּט „אַלע פיר עקן פון דער וועלט", האָבן זייערע קערפּערס צו די שלעגערס איבערגעגעבן, עשיון און ישמעאלן, אָבער זייער נשמה האָבן זיי נישט פאַרקויפט פאַר אַזאַ בידנער עקסיסטענץ, — אָרעם אויסערלעך און פּרעכטיק אינערלעך, ווי באַוווּסט. זיי האָבן בוכשטעבלעך געגלייבט אין משיחן, געזען זייער גאולה־וויזיע, די וויזיע פון אַ גאַנצן קיבוץ גלויות, — און עס איז זיי קיינמאָל אויפן זינען נישט אַרויף אַז עס וועט קומען אַ צייט, ווען דאָס ייִדישע פאָלק וועט זיין טיילווייז (אַ מינאָריטעט אָדער מאַיאָריטעט) פריי, אויסגעלייזט, און טיילווייז (אַ מינאָריטעט אָדער מאַיאָריטעט) אַן אמתער קנעכט, אונטערגעוואָרפן יעדער מענטש־חיה. זיי האָבן אויפן געדאַנק נישט אַרויפגעלאָזט אַז די „לייזונג פון דער ייִדן־פראַגע" — די גאולה לויט זייער אויסדרוק — מיינט אַז איין טייל פון דער נאַציע זאָל לעבן אַ לעבן „מיט רעכט", און דער צווייטער — אַ לעבן מיט „גענאַד". אַט די וועלכע וואַרטן אויף אויסלייזונג, וועלכע טרויערן אויף ציון און זיינען מתפלל פאַר איר ווידעראויפריכטונג, ווייסן נישט פון אַזאַ גאולה פון אַ נאַציע וואָס איז צעטיילט אין אַ „צענטער" און אַ „פּעריפעריע": דער גליקלעכער טייל געפינט זיך מיט רעכט אין „צענטער"; דער בידנער, פאַרשעמטער, דעגענערירטער טייל לעבט מיט גנאָד אין דער „פּעריפעריע". אונדזערע עלטערן זיינען געווען זיכער, אַז ווען דער אויסלייזער וועט קומען וועט אַפילו קיין איינער נישט פון אברהמס קינדער זיין אָנגעוויזן אויף אַן אַנדערנס גענאָד. זיי האָבן אויף אַן אמת געגלויבט נישט נאָר אין אַ גאַנצן קיבוץ גלויות, אַ צונויפקום פון אַלע וואָס וועלן זוכה זיין צו דערלעבן משיחס צייטן, נאָר אויך אין אַ צונויפקום פון אַלע דורות עלטערן און אור־עלטערן זייערע וואָס וועלן דערוואַכן פון זייער אייביקן שלאָף און אויפשטיין צום לעבן אין לאַנד פון די אָבות. אַפילו אויף די וואָס זיינען אַוועק און נישטאָ — האָבן זיי נישט מוותר געווען. דאָס איז טאַקע געווען אַ גאולה־וויזיע וואָס האָט ערלעך פאַרדינט דעם נאָמען.

ווי שווער עס האָט זיך אויף אונדז אַרויפגעלייגט די האַנט פון דער „נייער" צייט, ווי איינגעביסן מיר זיינען געוואָרן. די רעטונג פון אַ קליינעם טייל ייִדנטום — מיינט פאַר אונדז איצט די גאולה פון דער נאַציע. ווי ווייט מיר זיינען אַריינגעפאַלן אין נעץ פון „רעאַליזם" און שלום־מאַכעריי און באַרעכטיקונג פון דין, ביז אונדזער דור האָט זיך דערוואָרבן די רעפּוטאַציע: דערהויבנקייט פון גאולה און „רעכט" פון איין זייט, — געפאַלנקייט פון „גענאַד", פון דער צווייטער.

וועלן מיר מיט אַזאַ רעפּוטאַציע זיך קאָנען האַלטן דורות לאַנג?

„אויפן שוועל", מאַי־יוני 1945.

ייִדישער קיום — סוף און אין־סוף

רעפֿעראַט געהאַלטן ביים יערלעכן „צוקונפֿט"־סימפּאָזיום

1.

ס'איז מיר אַ באַזונדערע גייסטיקע הנאה זיך צו באַטייליקן אין אַ „צוקונפֿט"־סימפּאָזיום. דאָס איז מיין דריטער „צוקונפֿט"־סימפּאָזיום. מיין ערשטער סימפּאָזיום פֿון 1949 איז געווען מיין ערשטער שמועס מיט דעם ייִדיש־שאַפֿנדיקן עולם אין אַמעריקע. פֿון דעמאָלט אָן פֿעלן דאָ צו מיין גרויסן באַדויערן אַ פּאָר גוטע אַלטע פֿריינד, יוסף אָפּאַטאָשו און שמואל ניגער און אַנדערע, — זכרונם לברכה.

ווי אַ קורצע הקדמה וואָלט איך מיר דערלויבט צו זאָגן, אַז אַזאַ מין סימפּאָזיום, הלילה הזה, דאַרף זיין אַנדערש מכל הלילות: שבכל הלילות רעדט מען ביי אונדז פֿאַר *אַנדערע* — דאָ זאָל מען אָבער ריידן פֿאַר *זיך*, צו זיך. אין דעם געפֿין איך טאַקע דעם עיקר־חילוק צווישן ענגליש־ריידנדיק־און־שרייבנדיקע ייִדן — זיי זיינען אַ ביסל צופֿיל, זיי ווערן אַלץ מער און מער — און צווישן העברעיִש און ייִדיש־ריידנדיק־און־שרייבנדיקע ייִדן — זיי זעניין צו ווייניק, ווערן דאָ כסדר ווייניקער, און דאָס איז אַ שאָד. די ענגליש־שרייבנדיקע ייִדן — ריידן און שרייבן מיטן פּנים צו דער *וועלט*, אַ פֿרעמדער וועלט. מיר, די העברעיִש־ און ייִדיש־שרייבנדיקע ייִדן — ריידן און שרייבן מיטן פּנים, מיט לייב און זעל, צו *אונדזער* וועלט. די פֿרעמדע וועלט איז ברייט און גרויס און שיין, און פֿריילעך — די ייִדישע וועלט איז אַ ביסל ענגער, קלענער, שווערער, אָבער ס'איז אונדזער וועלט.

די אַנגליזירטע ייִדן האָבן אין תוך אַריין מורא צו זאָגן וואָס זיי פֿילן און דענקען — איך רייד וועגן די ערנסטע מענטשן צווישן זיי, וואָס פֿילן און דענקען וועגן זייער און אונדזער קיום. אָדער זיי האָבן זיך שוין אַזוי צוגעוווינט צו זייער פּוסטן חלל, אַז זיי פֿילן גאָרנישט ווי פּוסט ער איז ייִדיש, ווי פֿול ער איז מיט „תרגום", תרגום־לשון און תרגום־מחשבה, ווי כולו „ערזאַץ" ער איז. די ערגסטע און ביז צו אַ געוויסער מאָס פֿאַראַנטוואָרטלעכע מענטשן צווישן זיי זיינען — באַוווּסט צי אומבאַוווּסט — אַ סאָרט אַנוסים, אַנוסים אין ריידן און פֿילן און דענקען, אַ ביסל פֿאַרבאַהאַלטענע, ריידן אָפּט האַלבע דיבורים, קענען אויף אַ פֿרעמד לשון גאָרנישט ריידן ווי זייער ייִדיש האַרץ גלוסט. אָדער זיי ריידן פּראָפּאַגאַנדע לשון, אַפּאָלאָגעטיש — אָדער זיי ריידן ראָמאַנטיש, נאָסטאַלגיש, בעל־תשובהדיק, זיי גלאָצן די אויגן צום הימל און קלאַפּן זיך אין די טויערן פֿון תשובה, וואָס עפֿענען זיך אָבער נישט פֿאַר עמי־הארצים, אַפֿילו ווען זיי זיינען מאמינים־עקסיסטענציאַליסטן און כלי־מיני אַנדערע איסטן — און איין גאָט זאָל רחמים האָבן אויף זיי און אויף אונדז.

מיר, אָבער, וואָס מיר זיינען מיר, וואָס מיר פילן און דענקען פילן און דענקען מיר — אָבער אויף קיין קוליעס גייען מיר נישט. מיר קענען — און מוזן — אין אונדזערע ארבע אמות ריידן און שרייבן ווי מיר פילן. מיר הערן נישט דעם שטענדיקן אל תגידו בגת, אל תבשרו בחוצות אשקלון.

איז דעריבער טוט דאָס אַמאָל אַ ביסל וויי צו זען, אַז ס'זיינען דאָ העברעיִשע און ייִדישע ריידנדיקע־שרייבנדיקע ייִדן וואָס האָבן נאָך נישט תופס געווען יענעם פונדאַמענטאַלן חילוק. זיי שרייבן, ליידער, נישט פאַר זיך — נישט פאַר אונדז. זיי פאַרגעסן ווו זייער פנים זאָל קוקן. זיי ריידן און שרייבן אַזוי ווי זיי וואָלטן געהאַט פאַר זיך דעם פלשתי, אַזוי ווי דער ערל און די ערלטע פון גת און אשקלון הערן זיך צו צו זיי — בעת די ערלים, נישט אונדזערע נישט זייערע, ווייסן גאָר נישט פון זייער עקסיסטענץ. צו אָפט באַשעפטיקן זיך העברעיִש און ייִדישע ריידנדיקע־שרייבנדיקע ייִדן מיט דעם וואָס די אַנגליזירטע — אָדער פאַרערלטע — ייִדישע שרייבער זאָגן. אַ מאָל דוכט זיך — ווען די דאָזיקע אַנגליזירטע ייִדן וואָלטן אויפגעהערט צו שרייבן, וואָלט אויך ביי אונדז שטיל געוואָרן...

יענער גרונדזעצלעכער חילוק מוז ריכטיק פאַרשטאַנען ווערן, שטרענג איינגעהאַלטן ווערן. אויב מ י ר וועלן ריידן און שרייבן ווי ז יי — ד"ה אויב אויך מיר וועלן צוגיין צו די גרונט־פראַגעס פון ייִדישן קיום ווי זיי, אויף „זייער" לשון, אין זייער סיסטעם פון דענקען און באַלייכטן; אויב אויך מיר וועלן אָפט נישט דערטראַכטן, נישט דערזאָגן, (צוליב אָביעקטיווע און סוביעקטיווע סיבות, נישט קענען אָדער נישט וועלן דערטראַכטן און דערזאָגן), מיר וועלן פאַרשווייגן, פאַרטושן, בכוונה צי נישט־בכוונה — למה זה אנחנו? צו וואָס נאָך אונדזערע גרויסע, שווערע און פאַר אונדז ליכטיקע צוויי און צוואַנציק אותיות פון אונדזער אלף־בית?...

אין די „אַלטע גוטע צייטן" האָבן מיר געהאַט ביי אונדז — אין מיזרח־איירָאָפּע און שפּעטער אין אַמעריקע — אַ שפּראַכן־קאַמף. דאָס איז געווען זייער אַן ערנסטער קאַמף, אַ טיפער שניט אין דער ייִדישער נשמה, ס'האָט צעריסן פריינד און לאַגערן פון מענטשן — פון די גייסטיק „בלוטיקסטע" קאַפּיטלעך פון מאָדערנעם ייִדישן לעבן און דענקען; וואָרן ס'איז לחלוטין נישט געווען בלויז אַ ש פּ ר אַ כ ן ־ קאַמף — נאָר אַ לעבנס־קאַמף, אַ פונדאַמענטאַלער וויכוח וועגן ייִדישן עבר און עתיד, וועגן אונדזער פאַרשטיין דעם עבר און הווה, און אונדזער שטעלונג צו אַ ייִדישן עתיד. איך און אַ סך־סך פון אייך זיינען דעמאָלט געשטאַנען אויף פאַרשיידענע זייטן פון די „באַריקאַדן" — און געקעמפט דעם ביטערן קאַמף. איצט איז שטיל געוואָרן אויף דעם דאָזיקן „פראָנט". די סיבות זיינען מער אָדער ווייניקער באַקאַנט — כאָטש נישט גענוג היסטאָריש דורכגעפאָרשט. איצט איז די צייט געקומען, אַז די ביידע „צדדים" — אָדער ביידע „כתובים" — וואָס האָבן זיך באַקעמפט אין איירָאָפּע און אַמעריקע, און זיינען געשלאָגן געוואָרן פון צוויי בלוטיקע רעוואָלוציעס אין איירָאָפּע (באָלשעוויזם און פאַשיזם) און אַ שטאַרקע שפּראַך־אַסימילאַציע אין די אַנגלאָ־סאַקסישע תפוצות ישראל — ד"ה פון „הכתוב השלישי" — ביידע, העברעיִש און ייִדיש, זאָלן מאַכן אַ אגודה אחת, צו קעמפן צוזאַמען פאַרן א ל ף ־ ב י ת — וואָס ווערן ביי אונדז פאַרשלונגען פון דעם נישט־ייִדישן אַלפאַבעט כמעט אומעטום: אין דער „סינאַגאָג", אין דער ענגליש־ייִדישער ליטעראַטור און פרעסע, אָרטאָדאָקס,

קאָנסערוואַטיוו און רעפאָרם, נישט־ציוניסטיש און ציוניסטיש, רעכטס און לינקס. ס'איז באו מים עד נפש, מ'מוז אָנהייבן אַ קאַמף פאַר אברהם־יצחק־יעקבס אלף־בית.

.2

אַזאַ סימפּאָזיום דאַרף זיין אַ קאַפּיטל אין דעם ערנסטן און טיפן דין־וחשבון, וואָס העברעיִש און ייִדיש שאַפנדיקע מענטשן מוזן זיך אָפּגעבן — פאַר זיך, טאָג און נאַכט. וואָס איז אַ ליטעראַטור פון אַ פאָלק — אויב נישט אַ פּערמאַנענטער דין־וחשבון? און אין רחמים בדין. חשבון האָט נישט קיין גרענעצן. אַ ליטעראַטור וואָס איז ראוי צום נאָמען ליטעראַטור איז אַ וועלט אין וועלכער מענטשן פאַרלאַנגען אַ דין־וחשבון, שרייען אַ דין זאָל זיין, טענהן זיך אויס מיט גאָט און מענטש, מיט הימל און ערד וכל אשר בהם — ווייל אמת מוז זיין, גוטסקייט מוז זיגן, שיינקייט מוז לעבן. ווען דין־וחשבון הערט אויף — הערט דענקען אויף, ריידן און שרייבן פאַרלירן זייער אינהאַלט און ציל, מען ווערט פאַרזונקען אין מ"ט שערי אַפּאָלאָגעטיק און פּראָפּאַגאַנדע — און מען קען דערשטיקט ווערן, ממש חנק...

ווי יעדע אומה ולשון לעבט אויך ישראל אין אַ וועלט פון אויסערלעכע און אין אַ וועלט פון אינערלעכע באַציִונגען. איך וויל אַבסאָלוט נישט פאַרקלענערן דאָס חשיבות און די דרינגלעכקייט פון ישראלס קאַמף כלפי חוץ — כמעט אין אַלע „ארבע כנפות הארץ". יעדער פאָלק האָט — און מוז האָבן — אַ פּאַרטיידיקונגס־ליניע קעגן אַקטועלע און פּאָטענציעלע פיינט אין זיין אויסן־וועלט, און מיר אַוודאי און אַוודאי. ס'מוזן זיין מענטשן, וואָס פירן אָן ישראלס קאַמף כלפי חוץ — וואָס שטייען אויפן טורעם פון יענער כינעזישער מויער בין ישראל לעמים און שרייען: וועלט, ווי מוראדיק שלעכט דו ביסט, צו זיך און צו אונדז. ווער ס'וויל האָבן אַ גאַראַנטיע פאַר „פולער באַשעפטיקונג" — זאָל זיך דאָרט אַוועקשטעלן. ער זאָל לעבן ווי מתושלח — וועט ער נישט ווערן אַרבעטסלאָז.

איך אָבער בין כל ימי געשטאַנען אינעווייניק, אין בית ישראל; האָב איבערגעלאָזן אַנדערע דאָס מוסר־זאָגן דער וועלט. איך האָב געוואָלט — און וויל — פאַרשטיין, לערנען וואָס מיר טוען אין דער היים, פאַר זיך; זען ווי ס'זעט אויס אונדזער שטוב, ווו האַלטן מיר אין בית ישראל, ווי קוקט אויס אונדזער פּנים אין אונדזער שפּיגל. איך מוז זאָגן, אַז ס'איז אַ סך לייכטער און „באַפרידיקנדיקער" זיך אויסצוטענהן מיט דעם שונא אין דער פרעמדער וועלט — ווי מיט דעם פריינד אין דער היים. שוין אַ יאָר דרייסיק שטיי איך און לערן ייִדיש לעבן, די מסכתא פון ייִדישן קיום — די שווערסטע מסכתא אין אונדזער ש"ס, אָבער אייגנטלעך די ע ר ש ט ע, די װ י כ ט י ק ס ט ע, — און קיין יישר־כוח קריגט מען נישט ביי אונדז פאַר לערנען די דאָזיקע מסכתא בכלל, און, באַזונדערס, ווען מען לערנט זי „אומפּאַרטייִיש", נישט אונטער דעם „שוץ" פון אַ שטעמפּל פון אַ פירנדיקער ייִדישער פּאַרטיי. ווייל נאָך אַ מענטש שרייבן זיין אייגן שטיקל רש"י מיט תוספות צו יענער מסכתא — איז טאַקע אַ גרויס רחמנות אויף אים...

איינער פון אונדזערע גרויסע חכמים האָט אַפילו שטאַרק געוואָרנט, אַז מען זאָל זיך נישט מתעסק זיין מיט פאָרשן די „ייִדישע פּראָבלעם" (אין אונדזער לשון). ער, דער תנא, רבי אליעזר הגדול האָט געזאָגט: „דער ווייגאָרטן פון

הקדוש ברוך הוא איז דאָס בית ישראל. קוק זיך נישט איין אין אים. טאָמער האָסטו יאָ געקוקט, גיי נישט אַריין אין אים. און טאָמער ביסטו אַריינגעגאַנגען, האָב נישט קיין הנאה פון אים. און אויב דו האָסט הנאה געהאַט עס נישט פון זיינע פירות. און אויב דו האָסט געקוקט און אַריינגעגאַנגען אין אים, געהאַט הנאה און געגעסן זיינע פירות, דער סוף פון אַזאַ מענטשן איז אָפּגעשניטן צו ווערן פון דער וועלט" (1). איך האָב געהאַט די „חוצפה" אַריינצוקוקן אין הקדוש ברוך הוא'ס „כרם", דעם בית ישראל, אַריינגעגאַנגען אין אים — אָן האָבן „הנאה", אָן עסן פירות; אָבער מיין דערפאַרונג פון שווימען אַ ביסל קעגן דעם הערשנדיקן שטראָם (אָדער, גענויער געזאָגט: אויסער דעם הערשנדיקן שטראָם) האָט מיר געלערנט, אַז רבי אליעזר הגדולס וואָרנונג זאָל גענומען ווערן ערנסט פון אַלע וואָס קענען זיך נישט לאַנג האַלטן אויפן וואַסער וואָס לויפט קעגן שטראָם.

קום איך דאָ נישט אָפּגעבן אַ דין־וחשבון פון מיין דאָזיקן שווימען, מיין דרייסיק יאָר מעיין זיין אין דער מסכתא פון ישראלס קיום. די דאָזיקע מסכתא מוז מען אַוודאי אויך לערנען פון איר דרויסנדיקן אַספּעקט, אין פאַרבינדונג מיט אַ סך אַנדערע וועלט־מסכתות. אָבער ביי מיר איז דאָ דער עיקר דער אינעוויי־ניקסטער אַספּעקט: לערנען דעם ייִדישן היינט ווי אַ טייל פון ייִדישן „נצח" — און נישט ווי מענטשן פון דרויסן, נאָר ווי בנית־בית. אין אַ צייט וואָס מיר האָבן צו קעמפן כלפּי חוץ — און דאָס וועלן מיר מוזן טאָן אין אַלע צייטן, דאָס איז אַ „נאָרמאַלע" באַשעפטיקונג פאַר יעדן קיבוץ־מענטשן — בין ישראל לעמים, מוזן מיר זיך כסדר פרעגן: און וואָס איז אונדזער מעמד אין דער היים, ווי שטייט עס צווישן ייִד און ייִד, בין ישראל לישראל? דאָרט ווו מיר קענען אין אַ גרוי־סער מאָס פורעמען אונדזער אורח חיים, דעקן אונדזער טיש, האָבן אונדזער שולחן־ערוך, ווי ס'איז גוט און אַדעקוואַט פאַר אונדז. בין ישראל לעמים איז זייער אַ חשובע פּרשה — אָבער פאַר **אונדז** איז בין ישראל לישראל נאָך אַ דרינגענדיקערע פּרשה. און דאָ וויל איך נאָר באַרירן איין סוגייא פון דער מסכתא קיום ישראל — וואָס איז נוגע דאָס עצם וועזן פון דעם דאָזיקן קיום (2): **סוף און אין־סוף.**

3.

די קבלה, ווען זי האָט דערגרייכט איר הויך־פּונקט, האָט אַנטוויקלט און עטאַבלירט דעם צענטראַלן באַגריף פון **אין־סוף**: גאָט איז דער אין־סוף, פון וועלכן עס ווערן נאָצל (שטראָמען אַרויס) די צען ספירות: כתר, חכמה, בינה, דעת און זעקס אַנדערע. נישט וועגן דעם דאָזיקן געטלעכן אין־סוף רייד איך דאָ. נישט וועגן אין־סוף ווי אַן אומענדלעכקייט, און סוף ווי אַן ענדלעכקייט; אויך נישט וועגן סוף ווי צייט און אין־סוף ווי אייביקייט. איך רייד דאָ נישט וועגן אַ

(1) „סדר אליהו רבא וסדר אליהו זוטא", אַרויסגעגעבן פון מאיר איש שלום, ווין 1900, קאַפּיטל ח', ז', 43.

(2) אין מיין סימפּאָזיום־רעפעראַט האָב איך באַהאַנדלט צוויי סוגיאָס — דאָ שטעל איך זיך אָפּ נאָר אויף איין סוגייא. די אַנדערע וועל איך באַהאַנדלען שפּעטער אין אַ באַזונדערער עסיי. אין דער איין סוגייא, וואָס ווערט דאָ באַהאַנדלט, האָב איך מוסיף געווען אַ פּאָר קאַפּיטלעך וועגן וועלכע איך האָב נישט גערעדט ביים סימפּאָזיום.

מעטאַפיזישן אָדער מיסטישן אין־סוף, און זיין סטרא אחרא, דעם סוף, — נאָר ווען סוף און אין־סוף אין דער מענטשלעכער ספערע, ווי צוויי הויפּט־קאַטעגאָריעס אין דעם מענטשנס פּילן, דענקען און טאָן, פון יחיד און פאָלק, סיי אין רשות היחיד סיי אין רשות הרבים. די דאָזיקע סוף — אין־סוף פּראָבלעמאַטיק, וואָס איך וויל באַהאַנדלען, ליגט אין דער אינדיווידועל־ און קאָלעקטיוו־פּסיכאָלאָגישער ספערע, גלייכצייטיק אויך אין דער רעאַל־פּאָליטישער ספערע.

פּסיכאָלאָגיש — ביים יחיד און ביים קיבוץ־מענטשן — ווי אויך רעאַליסטיש, סאָציאַל־פּאָליטיש עקסיסטירט יענער סוף — אין־סוף אַנטיטעז כמעט אומעטום, אין אַלע מינים געזעלשאַפטן און צו אַלע צייטן. אָבער אין יידישן קיום מאַניפעסטירט ער זיך שטאַרקער ווי אין אַנדערע ספערעס — און אויף אַ גאַנץ באַזונדערן, אומצעשיידלעכן אופן איז ער פאַרבונדן מיט דער יידישער גלות־גאולה פּראָבלעמאַטיק.

זיכער איז דאָ אַ געוויסע פאַרשיידנקייט און ענדערונג פון באַטאָנונג צווישן דעם מעסיאַנישן אידעאַל פון די נביאים, זייער אחרית הימים, און זיין שפּעטערדיקער אַנטוויקלונג, אין דער פאָרעם פון גאולה אין די צייטן פון בית שני; און באַזונדערס נאָך דעם חורבן בית שני דורך די רוימער, ווען דער שווערער יאָך פון גלות האָט פון איין זייט געמאַכט דעם חלום פון גאולה נאָך דרינגענדיקער, ברענענדיקער ווי אין די טעג פון די נביאים, און פון דער אַנדערער זייט נאָך ראַדיקאַלער, פאַנטאַסטישער, אוטאָפּישער. עס פאַרשווינדט דאָ אַ סך פון דער אוניווערסאַליסטישער גראַנדיאָזיטעט פון דעם אחרית הימים. די וויזיע פון גאולה ווערט צוליב באַקאַנטע סאָציאַל־פּאָליטישע סיבות „נאַציאָנאַלער" ווי פריער, ענגער־שמאָלער, אָבער אויך ממשותדיקער, אויך בלוטיקער. וואָרן בלוטיק איז די גאולה פאַר זיך גופא. פון ריין־שפּראַכלעכן שטאַנדפּונקט, אויב איך מעג מיר דאָ דערלויבן אַזאַ מין שפּראַך־באַמערקונג (און פאַרשטייט מען אַ „שפּראַכלעכן שטאַנדפּונקט" ריכטיק, איז דאָס שטענדיק גלייכצייטיק אויך אַ געדאַנקלעכער, אַ סאָציאַל־פּאָליטיש־היסטאָרישער שטאַנדפּונקט) — מעג מען מן־הסתם משער זיין, אַז דער ערשטער באַטייט פון העברעישן וואָרט ג א ל איז פאַרבונדן מיט בלוט, בלוט־באַרירונג, בלוט־באַפלעקונג. ישעיהו הנביא זאָגט צו די עברים, ווען ער רעדט פון זייער זינד: „כי כפיכם נגואלו בדם" (נ"ט, ג'). די מגילת איכה, ריידנדיק וועגן בלוט־פאַרגיסן, זאָגט: „נעו עורים בחוצות נגואלו בדם" (ד', י"ד) (3). דאָ געהערט אויך דער באַגריף פון „גואל הדם" — וואָס איז זיך נוקם אַ בלוט־נקמה פאַר זיין מישפּחה.

צוערשט איז גאולה פאַרבונדן מיט בלוט, בלוט פון יחיד, מישפּחה און שבט. שפּעטער האָט זיך אַרויסאַנטוויקלט און עטאַבלירט מיטן וואָרט אָדער באַגריף גאל, גאולה אַן אַבסטראַקטערער און גייסטיקערער באַטייט: פאָלקס־באַפרייונג, דערלייזונג, פעלקער־באַפרייונג. אָבער, אחרי ככלות הכל: גאולה איז

(3) פון דעם שטאַנדפּונקט קאָן מען אויך פאַרשטיין די פאַרבינדונג צווישן ג א ל און ג ע ל (ווען דוד קלאָגט אויפן טויט פון שאול און יהונתן און שילט די גלבוע־בערג, למשל, זאָגט ער: „...כי שם נגעל מגן גבורים", שמואל רב', א', כ"א); און אפשר מעג מען גיין אַ שריט ווייטער און געפינען דעם דאָזיקן ערשטן באַטייט פון גאל אויך אין „גואל" פון אַ פרוי; אין מאָן וואָס נעמט אַ פרוי. שפּעטער איז אין אים בולט געוואָרן מער דער דערלייזונג־אַספּעקט. (פאַרגלייך אויך ישעיהו ס"ג, ג': וכמלבושי א ג א ל ת י ; אויך מלאכי א': ז', י"ב; צפניה ג', א' און אַנדערע מקורים).

בלוטיק, ס׳קאָסט בלוט — אָדער: דמים, דמים תרתי משמע (דמים אין דאָפּלטן באַטייט: בלוט און געלט). אַזוי איז אויך גאולה תרתי משמע, אין דאָפּלטן באַטייט: בלוט און דערלייזונג.

אַזוי צי אַזוי, אין אַלע פֿאָרמען און גילגולים פֿון משיחיזם, פֿון גאולה, לעבט דער צענטראַלער אימפּולס, דער לייט־מאָטיוו פֿון סוף, פֿון אַלעצטן קאַמף, פֿון אַן אַנטשיידנדיקער שלאַכט, אַ סוף צום ליידן, אַן ענדגילטיקער סוף פֿון אַ סדר־עולם, אַ סדר־ישראל; בקיצור: אַ סוף פֿון גלות לעולמי עולמים.

וואָס מוראַדיקער דער יאָך פֿון גלות איז געוואָרן, וואָס גרויזאַמער די שבעים אומות, די זיבעציק לייבן (לייבן אין אַ מליצה, הינט איז היסטאָריש, ליידער, אַן אַדעקוואַטערע באַצייכענונג) זיינען געוואָרן צום שעפּעלע ישראל — אַלץ שטאַרקער איז געוואַקסן דער רצון צום סוף, די אמונה אין סוף: אַ סוף מוז קומען. דער מאָטיוו פֿון סוף איז געוואָרן אַ מקור פֿון טרייסט פֿאַר ישראל, האָט אָפּגעטריקנט זיינע טרערן יעדן דור. גלייכצייטיק האָט ער געוועקט דאָס פֿאָלק צום אויפֿשטאַנד, צום פּראָטעסט קעגן די גלות־ווירקלעכקייט — וואָס האָט געפֿונען זיין אויסדרוק אין אַלע אונדזערע משיחישע באַוועגונגען פֿון חורבן בית שני ביז די טעג פֿון שבתי צבי, און שפּעטער. סיי די אַלטע און מיטלאַלטערלעכע „אַקטיוויסטן” מכל המינים, די וואָס האָבן געזוכט מיטלען אויפֿצוועקן משיחן פֿון זיין שלאָף, אים שטעלן אויף די פֿיס ער זאָל אָנהייבן גיין און טאָן, יענע גרויסע דוחקי הקץ (וואָס האָבן געדרענגט נאָכן סוף), די וואָס האָבן אָנגעווענדט פּראַקטיש־פּאָליטישע דרכים, אָדער באַנוצט כל־מיני שבועות, מיסטישע שמות, קבלהשע סודות, רזין דרזין, כדי צו ברענגען משיחן מיט געוואַלד — סיי די „פּאַסיוויסטן” וואָס האָבן געהאַט אַ ביסל מער געדולד, געזעסן און מתפּלל געווען פֿאַר דעם ביאת הגואל, געשטאַנען און געקוקט דורך יעדער שפּאַלט פֿון די מוראַדיקע מויערן אַרום זיי צי ס׳באַווייזן זיך נישט די סימנים פֿון גאולה, און אָט־אָט קומט דער משיח מיט זיין אייזעלע, דער עני ורוכב על חמור ועל עיר בן אתונות, — ווי דער נביא זכריה האָט אים געשילדערט — אַלע האָבן זיי געהאַט איין באַגריף אין דענקען, איין געפֿיל אין האַרצן, איין וואָרט אויף די ליפּן: סוף, אַ סוף. אַלע האָבן זיי זיך זייער גאַנצן לעבן געגרייט פֿאַר יענער גרויסער שעה, וואָס וועט קומען במהרה בימינו בקרוב, יענע שעה פֿון סוף, דער הויך־פּונקט פֿון יידישער ווירקלעכקייט, וואָס וועט זיין אַ שעה פֿון אַבסאָלוטער באַפֿרייונג. אַזאַ מין שעה פֿון אַ סוף — איז נישט נאָר די וויזיע פֿון יידישן גלות־פֿאָלק פֿאַר די לעצטע 2,000 יאָר. אין דעם באַפֿרייונגס־חלום פֿון יעדן פֿאָלק, אין יעדער סאָציאַל־פּאָליטישער אויך רעליגיעזער אויפֿשטאַנד־וויזיע פֿון יעדער געזעלשאַפֿט — לעבט יענער פּאַטאָס (4) פֿון סוף, דער פּאַטאָס פֿון דער לעצטער מילחמה, אין פֿאַרשידענע נוסחאות.

זיכער זיינען געווען — באַוווסט און אומבאַוווסט — אין פֿאַרשידענע צייטן פֿון אונדזער גלות־געשיכטע אַ סך ספֿקות: טאָמער נישט; אַ מורא: טאָמער קומט ער נישט — און אַ מורא: טאָמער קומט ער יאָ, און ברענגט נישט דאָס אויף וואָס

(4) „פּאַטאָס” ווערט דאָ באַנוצט אין זיין אורשפּרינגלעכן באַטייט, אויך ווי ער ווערט באַנוצט אין פֿאַרשיידענע מאָדערנע אייראָפּעישע שפּראַכן — נישט ווי אין ענגליש און „אַמעריקאַניש”.

מען האָט געוואָרט אַזוי לאַנג, פאַרוואָס מען האָט געליטן אַזוי לאַנג. טאָמער וועט מען פאַרלירן דאָס שטיקעלע אָרעמע ברויט פון גיהנום און וועלכן מ׳לעבט — דעם כזית המוציא פון גיהנום, אָבער ס׳איז ד אָ ך ד אָ. שווער זיך איינצולעבן אין די שבעה מדורי גיהנום, ס׳ברענט מוראדיק — אָבער מען האָט זיך מיט אַזוי פיל יסורים צוגעוויינט צום פייער — און מען האָט מורא פאַר אַן אַנטוישונג, פאַר דאָס, וואָס ס׳קען זיין נאָך ערגער, וואָרן ס׳איז דאָך קיין גרענעץ נישטאָ; אין גיהנום לערנט מען, אַז ס׳איז באמת נישטאָ קיין גרענעץ פאַר יסורים. מ׳וויל אַ לעצטע שלאַכט — און מ׳האָט אַזוי מורא פאַר איר. דאָ ליגט איינער פון די פסיכאָלאָגישע מאָטיוון פאַר די שילדערונגען פון אונדזערע תנאים און אמוראים פון די „חבלי משיח״, פון די „עקבתא דמשיחא״ — אַ סוגייא וואָס פאַרדינט אַ שטודיע פאַר זיך אַליין. און דאָס איז געגאַנגען אַזוי ווייט אַז כמה אמוראים האָבן אַפילו געזאָגט: „ייתי ולא איחמיניה״ — זאָל ער, משיח, קומען, און איך זאָל אים נישט זען (5).

אָבער די דאָזיקע ספיקות און די דאָזיקע מורא האָבן בשום אופן נישט געקענט אונטערדריקן און אַפילו נישט אָפשוואַכן יענעם טויזנט־יאָריקן אַלטן פאַטאָס פון סוף. סוף איז געווען דאָס טעגלעכע שטיקל ברויט — הא לחמא עניא — פון יעדן ייִדן, יונג און אַלט, לומדים און סתם ייִדן. יעדע תפילה, בשעת שימחה און בשעת צרה, תפילת יחיד און תפילת ציבור — איז אַ תפילה צום רבונו־של־עולם, צום אין־סוף — פ אַ ר ן ס ו ף! דאָס האָט דערגרייכט זיין פולסטן אויסדרוק אין ר׳ לוי יצחק באַרדיטשעווערס אויסגעשריי: און אַ סוף זאָל דאָס צו די ייִדישע צרות נעמען, אַן עק, אַ סוף זאָל דאָס נעמ׳ען.

4.

די תפילה פון סוף איז געוואָרן נאַטירלעך די תפילה פון דער גרויסער ייִדישער באַוועגונג, וואָס האָט אָנגעהויבן אין אָנהייב פון די אַכציקער יאָרן פון פאַרגאַנגענעם יאָרהונדערט צו בויען דאָס נייע ארץ־ישראל. בוקר, ערב וצהרים, שחרית מינחה און מעריב — איין לייט־מאָטיוו איז געווען אין איר תפילה: אַ סוף, מיר ווילן ברענגען אַ סוף צום גלות — וחסל...

יענע באַוועגונג, דער ציוניזם אין זיין טאָטאַליטעט, איז פון איין זייט אַ ה מ ש ך פון אַ לאַנגער טראַדיציע, און פון דער אַנדערער זייט אַן אָנהייב פון אַ פאָלקס־א ו י פ ש ט אַ נ ד (אַ פאָלקס־אויפשטאַנד אין אַ געוויסער, באַגרענעצטער מאָס, ווייל די מערהייט פון ייִדישן פאָלק אין דער וועלט, פון רעכטס און פון לינקס, די אָרטאָדאָקסיע און די חסידים, דער אַזוי גערופענער מיטלשטאַנד, און די ייִדישע אַרבעטערשאַפט, האָט זיך נישט אָנגעשלאָסן אין דער דאָזיקער באַוועגונג, און צו אַ גרויסן טייל אַפילו זי באַקעמפט), פון אַן איבערקערעניש און אַ אומווערטונג פון ווערטן. אַזוי האָט אויך דער גרויסער געראַנגל פאַר אַ סוף וואָס מאַניפעסטירט זיך אין דער דאָזיקער באַוועגונג — צווייפנימער. מיר זעען אין אים אַן אייגנאַרטיקע פאַרבינדונג פון אַ ה מ ש ך פון דער אַלטער גלותדיקער משיח־אוטאָפיע, פון איין זייט — און אַ פ ר אָ ט ע ס ט קעגן יענע פאַסיווע אוטאָפיע פון די פאַרגאַנגענע דורות. די דאָזיקע „פאַרבינדונג״ איז נאַטירלעך פול מיט גרויסער שפאַנונג. די באַזונדערע דיאַלעקטיק, וואָס אַנט־

(5) סנהדרין צ״ח, כ׳.

פלעקט זיך אין דער נייער וויזיע פון דעם דאָזיקן סוף, פורעמט אויס אַ נייעם טיפּ פון דחיקת־הקץ (דרענגעניש פון סוף), וואָס ציט איר יניקה פון אַ טיפן גלויבן אין אַ ל יי ז ו נ ג, אַן אַבסאָלוטער לייזונג פון דער יידן־פראַגע. אַ סוף זאָל עס נעמען האָט ר׳ לוי יצחק באַרדיטשעווער געזאָגט. אַ לייזונג מוז קרמען — האָט אויסגערופן די באַוועגונג פאַר אַ נייעם ארץ־ישראל.

אין דער דאָזיקער באַוועגונג מאַניפעסטירט זיך אַ באַזונדערע דערשיינונג, וואָס איז פאַרבונדן מיטן נ ס. אויך דאָ באַגעגענען מיר יענע טאָפּלט־פּנימדיקייט וואָס מיר האָבן געזען אין דער „פאַרבינדונג“ פון המשך און ברוך. די נייע סוף־באַוועגונג אַנטפּלעקט אַ טיפן און שאַרפן אויפשטאַנד קעגן נס, מיט וועלכן ישראל האָט געלעבט כמעט ווי צוויי טויזנט יאָר. זי וויל זיך נישט מער פאַרלאָזן אויף קיין נס (שוין קדמונים האָבן געזאָגט: אנן אניסא לא סמכינן, מיר פאַרלאָזן זיך נישט אויף ניסים). זי וויל נישט מער זאָגן על הנסים; דיינו, עד כאן נסים — פון איצט אָן וועלן מיר נישט מער אָנקומען צו ניסים; מיר וועלן ווערן אַ טייל פון דער נאַטור, נאַטירלעך־נאָרמאַל, מיר וועלן לעבן לויט די געזעצן פון נאַטור, נאָרמאַלער געשיכטע, אַזוי ווי אַלע לעבן. פון דער אַנדערער זייט, אָבער, איז די דאָזיקע באַוועגונג אָנגעזאַפּט מיט אַ פּאַטאָס פון אַ נ יי ע ם מ י ן נ ס, אַ גרויסן גלויבן, אַז ס׳וועלן יאָ געשען ניסים. ס׳זיינען געווען אַזויפיל ספקות אין דער ממשות און אויסזיכטן פון דער נייער ארץ־ישראל־אידעאָלאָגיע און באַוועגונג — נישט נאָר אין די לאַגערן פון איר קעגנער. אַזאַ טיפער חובב־ציון ווי חיים־נחמן ביאַליק האָט געפרעגט (אין זיין שיר „אָכן חציר העם“): היתעורר המת? היזדעדע המת? (וועט זיך דער טויטער אויפוועקן, דערציטערט ווערן? נישט נאָר די דענקער און דיכטער פון דער דאָזיקער באַוועגונג אַליין האָבן געמאַכט דעם גרויסן טעות צו באַטראַכטן דעם פיל־מיליאָניקן פאָלק ישראל אין סוף פון 19טן יאָרהונדערט פאַר אַ „מת“). וועט דער „מת“ אין מאָדערנעם אייראָפּע אַז״וו אויפשטיין תחית המתים אין נייעם ארץ־ישראל?

האָט די נייע באַוועגונג געענטפערט: יאָ, ער וועט אויפשטיין; ס׳וועלן זיין ניסים, ס׳וועט זיך איבערחזרן דער חשמונאים־נס פון רבים ביד מעטים, דער „מת“ ווי ער וועט באַרירן דאָס לאַנד פון זיין גרויסן עבר וועט ווערן שטאַרק ווי אַ לייב, אין גייסט פון די אַלטע שבטים וואָס האָבן דעראָבערט דאָס לאַנד פון די זיבן פעלקער, פון בר־כוכבא און מסדה; דער טערק איז בטל ומבוטל, זיין ממשלה וועט צעפאַלן; מאַלאַריע וועט פאַרשווינדן; אַראַבער (אויף וויפל יענע באַוועגונג האָט ביים אָנהייב בכלל „ערנסט גענומען“ זייער עקזיסטענץ אין ארץ־ישראל) וועלן פאַרשווינדן, אָדער זיך „צופּאַסן“; דער לופטמענטש, דער מנחם־מענדל (וואָס איז געוואָרן אַ מין סינאָנים פאַרן גלות־יידן בכלל) וועט אַנטדעקן זיין שורש און באָדן און ווערן אַ „פּראָדוקטיווער“, פּאַרוואָרצלטער מענטש. דאָס הייסט, טיפער געזען: אין איר קאַמף פאַר נאַטור, פאַר נאַטירלעך ווערן, האָט די דאָזיקע ארץ־ישראל־באַוועגונג שטאַרק געגלויבט אין דאָס איבערנאַטירלעכע. דאָס באַנייטע פאָלק ישראל, וואָס ווערט אַזוי מעכטיק מאָדערנאַזירט, נאַטורירט, „נאַטוראַליזירט“ אין טיפערן זין פון וואָרט — גייט דאָ בויען אַ בנין וואָס איז איבערנאַטירלעך, און אין נאָמען פון נאַטור, מיטן כוח פון נאַטירלעכקייט, אַזוי ווי כדי ישראל זאָל קענען בלייבן אייביק, ממשיך זיין זיין איבערנאַטירלעכן „נצח“ — מוז ער זיך אַריינטונקען אין די מ״ט שערי נאַטור און נאַטירלעכקייט.

אַזוי ווערט דאָ מיט יענעם גרעסטן פּראָטעסט קעגן נס אין וועלכן דאָס פֿאָלק ישׂראל לעבט פֿון זיין אָנהייב, פֿון אַברהם אָבינוס נאַכט פֿון ברית בין הבתרים, פֿון משהס סנה־איבערלעבעניש און די יציאת־מצרים און שפּאַלטן פֿון ים־סוף — פֿאַרבונדן אַן אַ ק ט י וו ע נס־איינשטעלונג, אַ געטריישאַפֿט צו שאַפֿן ניסים מיט די אייגענע הענט. ישׂראל שטייט דאָ אויף צו פֿאַרווירקלעכן דאָס אומפֿאַרווירקלעכבאַרע, ברענגען דעם סוף, די גאולה, אָן גאָט; אָן מענטשן, קעגן מענטשן; אָן נאַטור, קעגן נאַטור; אָן אַ שופֿר פֿון גאולה — און אַ גאולה שלימה; אָן אַן אייזעלע — קומט דער ייִד, דער עני, אַ פֿאָלק פֿון עניים (עניים יירשו ארץ), און זיי די עניים נעמען זיך דאָס צו טאָן וואָס דער עני ורוכב על חמור האָט לאַנגע צוויי טויזנט יאָר נישט געוואָלט — צי נישט געקענט — טאָן. דאָס פֿאָלק איז זיין אייגענער משיח. אויטאָ־עמאַנציפּאַציע — אויטאָ־משיחיזם. האָט נישט — מער ווי אַ יאָר צוואַנציק פֿאַרן אָנהייב פֿון דער אָרגאַניזירטער חיבת־ציון־באַוועגונג — מ ש ה ה ע ס געזאָגט אין ערשטן בריוו פֿון זיין „רוים און ירושלים“: „יעדער ייִד האָט דאָס מאַטעריאַל (שטאָף) פֿאַר אַ משיח“?... (6) יאָ, ווי רוים אַזוי איז אויך ירושלים אויפֿגעשטעלט געוואָרן — ווייל ישׂראל איז אויפֿגעשטאַנען אַ סוף מאַכן צו זיינע ליידן, און אויך צו זיין אוטאָפּיע, זיין דורות־אַלטע בענקעניש. משה העס האָט געהערט צום לאַגער אין מערב־אייראָפּעיִשן סאָציאַליזם וואָס האָט געפֿאָדערט „טאַט“, „פּראַקטיק“, „אַק־ציע“. האָט גענומען זיין גורל אין זיינע אייגענע הענט (גורל איז אויך אַ מין „מיטאָלאָגישע“ באַשעפֿעניש, מיר ריידן אַזוי אָפֿט וועגן גורל און ווייסן אַזוי ווייניק וואָס עס איז) — אַ סוף זאָל קומען צום אַלטן גורל. מיר שמידן אונדזער גורל. והאָרץ נתן לבני אָדם, ארץ־ישׂראל ווערט גענומען פֿון די ייִדן. דאָ, אויף דער ערד וועט ישׂראל באַווייזן זיך און דער וועלט אַז ס'איז געקומען אַ סוף צו דער גלות־עקזיסטענץ — ס'וועט זיך אָנהייבן אַ נייע וועלט פֿון פֿרייהייט, אָן ניסים, אַ וועלט ווו מען קומט צו אַ סוף, אַ סוף צום יאָך פֿון די אומות, אַ סוף צו דעם מורא פֿאַר די הונגעריקע בלוט־דורשטיקע זיבעציק „לייבן“. אַ סוף וואָס וועט מאַכן אַ פּלאַץ פֿאַר אַ נייעם אָנהייב, אַ נייעם ב ר א ש י ת — בראשית, דאָס גרויסע „ווינטשפֿינגערל“ פֿון נייעם ארץ־ישׂראל, דער סימבאָל פֿון נייעם דור. אַ ס ו ף ד אָ — און ב ר א ש י ת ד אָ ר ט. (דער ב ר ש י ת י ז ם פֿון נייעם ארץ־ישׂראל, וואָס פֿאַרדינט אַ ספּעציעלע פּסיכאָלאָגישע און פּאָליטי־שע שטודיע, מוז ווערן באַלויכטן הויפּטזאַכלעך פֿון אַספּעקט פֿון אונדזער סוף — אין־סוף פּראָבלעמאַטיק).

.5

מיט דעם גרויסן דראַנג צו אַ סוף האָט געלעבט אין ישׂראל אַ מ ו ר א

(6) משה העס, דער ערשטער „מבשׂר־ציון“, אין דער צווייטער העלפֿט פֿון 19טן י״ה, האָט געבויט זיין וויזיע פֿון אַ באַנייט ארץ־ישׂראל אויף אַ פֿ ר אַ נ צ ו י ז י ש ע ר אָריענטאַציע. הערצל און זיינע יורשים האָבן געהאַט מער אַן ענגלישע אָריענטאַציע. מען האָט פֿאַרגעסן העסעס רייד וועגן פֿראַנקרייך ווי די גרויסמאַכט וואָס וועט העלפֿן ייִדן אויפֿצובויען אַ מדינה אין ארץ־ישׂראל. און אין אָקטאָבער, 1956, איז זיין נבואה מקוים געוואָרן; משה העסעס פֿראַנקרייך, שוואַ־כער ווי אין 19טן י״ה, איז די איינציקע געוועזענע גרויסמאַכט אין אייראָפּע וואָס אידענטיפֿי־צירט זיך מיטן נייעם ירושלים. משה העסעס חלום פֿון 1862 (אָדער פֿריִער) איז נישט געווען אַזוי „פּוסט“ ווי מ'האָט געמיינט ביז מיט אַ פּאָר חדשים צוריק.

פ אַ ר ן ס ו ף. און אַזוי ווי אין די אַלטע צייטן, אויך אין 19טן יאָרהונדערט, ווען ס'איז אויפגעקומען די נייע באַוועגונג פאַר אַ סוף — איז גלייכצייטיק מיט איר לעבעדיק געוואָרן יענע מורא, צי ווי אַ רעאַקציע קעגן די נייע סוף־פּראָקלאַמירונג צי ווי אַ המשך פון דער אַלטער מורא פאַרן סוף פון די דורות. די דאָזיקע מורא האָט אָנגענומען פאַרשידענע פאָרמען. אין קעגנערישע באַוועגונגען צו יענער סוף־באַוועגונג — איז אָפּט (ספּעציעל פון לינקס) אָפּגעוואָרפן געוואָרן די עצם זוכעניש פאַר יענעם סוף דורך און אין ארץ־ישראל. אויב די אַלטע אמוראים ר' יחונן, רבה, עולא האָבן געזאָגט: ייתי ולא איחמיניה (ער, משיח, זאָל קומען און איך זאָל אים נישט זען) — האָבן די „תנאים" פון די דאָזיקע נייע באַוועגונגען געזאָגט: ניין, לא ייתי, ער זאָל נישט קומען, נישט ד ע ר משיח, נישט ד ע ר סוף.

אָבער נישט נאָר אין דער אָפּאָזיציע צום ציוניזם — צי אין בירגערלעך־„ליבעראַלן" לאַגער, צי אין סאָציאַליסטישן לאַגער — אויך אין ציוניזם אַליין האָבן זיך די גאַנצע צייט געראַנגלט אַ גרויסער פּאַטאָס פון סוף מיט דער אַלטער מורא פאַר די חבלי־משיח, מיט אַ מער אָדער ווייניק קלאָרן־באַפירושדיקן סקעפּטיציזם אין משיחן. די ראַנגלעניש הייבט זיך אָן שוין מיט חיבת־ציון, וואַקסט זיך אויס שפּעטער שטאַרקער מיט טעאָדאָר הערצלס דערשיינונג: אַחד־העם און זיין לאַגער גלויבן נישט אין דעם „צווייטן שבתי צבי", טעאָדאָר הערצל. האָבן אַפילו שטאַרק מורא פאַר זיין וויזיע. ווי אַ לערנרייכע אילוסטראַציע — איינע פון אַ סך, אַ סך אילוסטראַציעס — קען דינען חיים־נחמן ביאַליקס שטעלונג צו טעאָדאָר הערצלען. דער „גורל" האָט זיי געמאַכט „שכנים" אין יאָרצייט (כ' און כ"א תמוז), און אַלס רעזולטאַט פון אַ געוויסער געדאַנקענלאָזיק־ייט פאַריאָרצייטעוועט מען זיי איצט ביידע צוזאַמען, אין איין טאָג (7) — אָבער דער גרעסטער העברעישער משורר פון אָנהייב 20סטן י"ה איז נישט נאָר געווען „אומבאַרירט" פון דער דערשיינונג טעאָדאָר הערצל, דעם גרעסטן יידישן פּאָליטישן טרוימער און טוער פון די לעצטע דורות. ער האָט אים אַפילו זייער טיף אָפּגעוואָרפן, שטאַרק איראָניזירט — און ביאַליקס „נישט פאַרשטיין" הערצלען מוז פאַרשטאַנען ווערן אין שייכות מיט אונדזער פּראָבלעם, אויך אין שייכות מיט ביאַליקס גלות־גאולה פּראָבלעמאַטיק.

עס איז קלאָר אַז איך מאַך אַ פונדאַמענטאַלן אונטערשייד צווישן אַ משיחישן און נישט־משיחישן ציוניזם. זיין פּאַטאָס, זיין טיפן אמת און כאַראַקטער, זיין פולן פּנים האָט דער ציוניזם דערגרייכט נאָר אין זיין משיחישן לבוש. אין תוך אַריין, דער באַזונדערער כוח־המשיכה פון ציוניזם אויף אַלט און יונג — אויף וויפל ער האָט עקזיסטירט אין די לעצטע דריי דורות — און זיינע פּראַקטיש־פּאָליטישע דערגרייכונגען שעפּן, דער עיקר, פון זיין משיחישער וויזיע. מען הערט פון צייט צו צייט דעם אָדער יענעם ציוניסטישן עסקן — אָדער מנהיג — דערקלערן פאַר דער וועלט: ציוניזם איז נישט קיין משיחישע באַוועגונג, נאָר אַן ענין פון שאַפן אַ מקום־מקלט פאַר היימלאָזע, נויט־באַדערפטיקע, פּליטים אאַז"וו. די וואָס מאַכן די דאָזיקע דערקלערונגען וואָלטן געדאַרפט זאָגן: מיר זיינען נישט קיין משיחיסטן, אונדזער ציוניזם איז נישט משיחיש. זיי טאָרן, אָבער, נישט ריידן פאַרן ציוניזם. פּראַקטיש, אָפּט באַנוצט אויך דער נישט־משיחישער

(7) פאַרגלייך וועגן דעם דאָזיקן נייעם „מנהג": שברי דברים, מצידה, ז, 1954, זייט 642 וכו'.

ציוניזם שטאַרק דעם לשון פון משיחיזם — ער האָט אָבער שטענדיק אין קע־שענע גרייט אַ קאָמפּראָמיס; אויך ווען ער רעדט משיחיש, צוליב געוויסע סי־בות, — האָט ער נישט קיין גרויסע אמונה אין משיחיזם. גלויבן גלויבט ער נאָר אין „רעאַל־פּאָליטיק". די שפּאַנונג אין ציוניזם — אין זיין אידעאָלאָגיע און באַוועגונג — צווישן משיחיזם און נישט־משיחיזם, אוטאָפּיע און רעאַליזם, איז אַ סוגייא פאַר זיך.

וויל מען פאַרשטיין ייִדיש לעבן, ייִדישע אידעאָלאָגיעס און באַוועגונגען פון די לעצטע דורות, מוז מען זיך פאַרטיפן אין יענער בענקעניש־זוכעניש פון ס ו ף, וואָס סטימולירט דעם רצון פון מאָדערנעם ייִד פאַר גאולה פון איין זייט, און פאַר זעלבסט־פאַרניכטונג, אַסימילאַציע אין פאַרשידענע פאָרמען פון דער אַנדערער זייט. עס איז פון גרעסטער היסטאָרישער חשיבות אַז אין טעאַ־דאָר הערצלען — אַ ס ו ף ־מענטש, אַ ס ו ף ־ י י ד אין טיפסטן זין פון וואָרט, אַ מענטש מיט אַן אומדערשיטערלעכן גלויבן אין אַ לעצטער לייזונג — האָט זיך אַנטפּלעקט די סוף־זוכעניש אין יענע ביידע עקסטרעמען. צוערשט האָט ער געהאַט זיין גרויסן פּלאַן צו פאַרזאַמלען אַלע ייִדן און זיי ברענגען צום פּויפּסט און זיי אַלע אָפּשמדן, ברענגען אַ סוף; ער אַליין, ווי אַ פירער פון כל ישראל צו דער חופה מיטן פּויפּסט — אָדער צום קבר, און נישט קבר ישראל — האָט געהאַט בדעה זיך נישט אָפּצושמדן מיט אַלע ייִדן, צוליב מאָראַלישע אָדער „טעכנישע" טעמים. ווען ס'איז אים קלאָר געוואָרן, אַז מען קען נישט קומען צו אַ סוף דורך אַ טאָטאַלן מאַסן־שמד — האָט ער אָנגעהויבן צו חלומען דעם גרויסן חלום פון „יודענשטאַט"; אַ סוף אויף אַן אַנדער אופן, אַוודאי, מער ייִדיש, אַ שענערער סוף — אָבער אַ סוף.

באַטראַכט איר ייִדיש־פּאָליטיש דענקען פון די לעצטע דריי דורות, זעט איר פון אַספּעקט פון אונדזער פּראָבלעם צוויי לאַגערן: יחידים און באַוועגונגען, וואָס זוכן מיטן גאַנצן כוח אַ סוף צו דער ייִדישער פראַגע, זאָל עס זיין זייער אוטאָפּיש, מוראדיק בלוטיק, אָבער אַ סוף — און אַזעלכע, וואָס האָבן מער אָדער ווייניקער מורא פאַר וועלכן ס'איז סוף. איך האָב דאָ נישט בדעה צו אַנאַ־ליזירן דעם לאַגער פון מורא־פאַרן־סוף — די פּסיכאָלאָגישע סיבות פון דעם מורא און זיינע פּאָליטיש־פּראַקטישע מאַניפעסטאַציעס. מיין באַטראַכטונג דאָ איז געווידמעט ד ע ר ייִדישער וועלט, ד ע ר ייִדישער אידעאָלאָגיע וואָס האָט זיך שטאַרק פאַרבונדן מיטן סוף־מאָטיוו, וואָס דער דאָזיקער מאָטיוו האָט זי מעגלעך געמאַכט,ווירקלעך געמאַכט, געפורעמט און סטימולירט אין יעדער באַציִונג.

דער דראַנג צום סוף, וואָס האָט זיך מאַניפעסטירט אין דער דאָזיקער באַ־וועגונג צו בויען ארץ־ישראל, האָט אָנגענומען פאַרשידענע פאָרמען. זיי אַלע שטייען אויף עטלעכע הויפּט־פּרינציפּן — וואָס ווערן איין פּרינציפּ: דער סוף. ערשטנס הייסט ער דאָ: ס'מוז און ס'קען קומען אַ סוף צו דער ייִדן־פראַגע (אָדער ייִדנטום־פראַגע). צווייטנס: דער דאָזיקער סוף קען קומען נאָר אין און דורך ארץ־ישראל; ארץ־ישראל — און פון 1948 אָן: מדינת־ישראל — איז די ענדגילטי־קע לייזונג. ארץ־ישראל אונטערשיידט זיך פון די תפוצות־ישראל אין דעם וואָס אין די תפוצות קען עס קיין מאָל נישט קומען צו אַ לייזונג, אַ סוף — ארץ־ישראל אָבער ברענגט דעם סוף, איז דער סוף. דאָס הייסט: איז דער סוף פון דער ייִדן־פראַגע (אָדער: ייִדנטום־פראַגע) — און אַ טאָטאַל־נייער אָנהייב וואָס

האָט גאָרנישט (אָדער כמעט גאָרנישט) צו טאָן מיט דעם וואָס איז געווען פריִער, אַ גרויסער בראשית — וועלכן איך האָב דערמאָנט פריִער. דריטנס, אין דער מילחמה אין ארץ־ישראל פאַר ארץ־ישראל, קעגן דעם פיינד וואָס טענהט כולה שלי, קען און מוז עס קומען צו אַן ענדגילטיקן סוף (זע שפּעטער).

דאָ ווערט געשאַפן אַ תהום צווישן ארץ־ישראל ווי אַ סוף — און די תפוצות־ישראל וואָס קענען בטבע קיין מאָל נישט קומען צו קיין סוף. דער דאָזיקער תהום איז זייער־זייער טיף — מ׳מוז אים באַגרייפן אין זיין גאַנצער פולקייט און שווערקייט. סתם מאַכן „בריקן" און אויסשפּינען אַ מין שפּין־געוועב פון כל מיני „פאַרבינדונגען" — וועט אַבסאָלוט גאָרנישט העלפן.

.ס

נאָך איידער איך גיי אַריבער צו מיין באַטראַכטונג פון סוף־אַספּעקט פון ארץ־ישראל — וועל איך באַמערקן, אַז דער סוף — אין־סוף אַנטיטעז האָט נאָך אַ זייער וויכטיקן אַספּעקט, וואָס איז שטאַרק נוגע אונדזער פּראָבלעם, און מען מוז באַטראַכטן יענעם אַנטיטעז פון אַ סך אַ ברייטערן און אַלגעמיינערן שטאַנדפּונקט.

נישט נאָר ביי יידן, נישט נאָר אין פאַרבינדונג מיט דער גלות־גאולה פּראָבלעמאַטיק, ארץ־ישראל און תפוצות־ישראל — נאָר בכלל, אין טאָן און שאַפן פון מענטש און געזעלשאַפט, אין דער סיסטעם פון באַציִונגען און אינטערעסן פון אַ יחיד און אַ קיבוץ־מענטשן, מוז מען מאַכן אַ פונדאַמענטאַלן אונטערשייד צווישן אַ סוף־ספערע און אַ אין־סוף ספערע. דער מענטש האָט אַ ספערע פון אַ סוף, ווו עס ווערט געטאָן און אַנטשיידן, אַהין אָדער אַהער; ווו יעדער שריט לאָזט אַ רושם, און יעדן רושם (כמעט יעדן רושם) קען מען זען מיט די אויגן און אַפילו אָנטאַפּן מיט די הענט; ווו מען זעט רעזולטאַטן פון באַשליסן און טאָן, אָפט גלייך, שנעל; מען שיסט און מען פאַלט, איינער שיסט און דער אַנדערער פאַלט; מ׳מאַכט פייער און ס׳ברענט; מ׳מאַכט מילחמות, רעוואָלוציעס; מ׳קערט וועלטן און וועלטן קערן זיך איבער; הקיצור: ס׳קומט אַ סוף. אין דער דאָזיקער ספערע האָט דער מענטש און די געזעלשאַפט אַ האָפענונג, אַ זיכערקייט אַז היינט אָדער מאָרגן אָדער איבערמאָרגן אָדער ווען ס׳איז וועט קומען אַ סוף — און ס׳וועט ווערן אַנדערש, גאַנץ אַנדערש ווי פריִער, ס׳וועט קומען אַ לייזונג. די דאָזיקע ספערע פון סוף איז שטאַרק פאַרבונדן און אין אַ געוויסן זין אידענטיש מיט דעם פּאָליטישן לעבן אין זיינע פאַרשידענע מאַניפעסטאַציעס, אויך מיט דער מיליטערישער אַקציע.

פון דער אַנדערער זייט, די אין־סוף ספערע איז די ספערע פון גייסט אין זיין ברייטסטן און טיפסטן באַטייט, פון גייסטיק לעבן אין יעדער הינזיכט. דאָס איז די ספערע פון ליטעראַריש שאַפן, פון דערציִונג, פון וויסן, פון לערנען אין זייער ברייטסטן פאַרנעם. אין דער דאָזיקער ספערע פון גייסטיק לעבן און שאַפן גייט אָן אַן אומאויפהערלעכער פּראָצעס פון טאָן און טאָן, און קיין האָפענונג אויף אַ סוף פאַר די וואָס האַלטן אין איין טאָן איז נישטאָ, קען דאָ גאָרנישט זיין, דאָ איז לא עליך המלאכה לגמור: דו מענטש האָסט נישט צו ענדיקן, פאַקטיש קענסטו גאָרנישט ענדיקן, דו קענסט נאָר אָנהייבן; מ׳שרייבט און מ׳שרייבט, מ׳דערציט און מ׳דערציט, מ׳לערנט און מ׳לערנט,

טראַכט און טראַכט — ס׳גייט און גייט, ווייטער און ווייטער, ס׳איז קיין סוף נישטאָ.

די ספערע פון אין־סוף איז שווער, זייער שווער, לאַנג, אַ מאָל אָדער אָפט אויך לאַנגווייליק, אָפט פול מיט אַנטוישונג: אָט שטיי און אַקער און אַקער, זיי און זיי, און קיין ברינה יקצורו וועט נישט זיין פאַר דיר; דו גראָבסט דיין גאַנץ לעבן און דײַנע אייניקלעך וועלן אפשר זען וועלכע־עס־איז פּירות. ווער ס׳וויל זען ממשותדיקע און „שנעלע״ רעזולטאַטן פון זיין שאַפן און טאָן — וועט קיין מאָל נישט פאַרבינדן זיין גורל מיט אַן אין־סוף אַקטיוויטעט. ער וועט זיך באַמיִען צו לעבן אין וועלכער ס׳איז סוף־ווינקעלע.

דאָ ליגט איינע פון די הויפּט־סיבות וואָס בכל אומה ולשון — און לײַדער אויך ביי אונדז — איז דאָ אַ סך מער אינטערעס און פאַרשטענדעניש פאַר פּאָליטישע אַקציעס ווי פאַר גייסטיק־קולטורעלע אַקטיוויטעטן מכל המינים; אויך מער טוערס, מער כלים, מער מיטלען. פשוט מער געלט, מער „בודזשעט״ ווי פאַר ליטעראַטור און דערציִונג. דאָ קומט מען אָפּ ביי אונדז, למשל, מיט אַ קרעכץ: שכינתא בגלותא — און דעם גאַנצן כוח און „בודזשעט״ גיט מען אָפּ דאָרט ווו די שכינה איז נישטאָ, אָבער אַ סוף איז דאָ. אַ שולע, למשל, ווו אַ פאָלק דערציט זיינע קינדער — איז אין דער אין־סוף ספערע: זי האָט נישט דעם כוח פון דער סוף־„אַטראַקציע״ פון אַ פּאָליטישער אַקציע, פון איין זייט, אויך נישט דעם אונטערהאַלטונגס־ווערט פון כלערליי שפּילעריי און ספּאָרט. און אַזוי זיצט אַזאַ גרויס און רייך לאַנד ווי אַמעריקע און קלאָגט און קלאָגט: נישטאָ קיין שולן, נישטאָ קיין שול־געביידעס, נישטאָ קיין לערער. פאַרגלייכט מען דעם טאָטאַלן „בודזשעט״ פון אַמעריקע פאַר דערציִונג מיט איר „בודזשעט״ אויף אַנדערע געביטן, זעט מען וואָס דאָס אַמעריקאַנישע פאָלק און זיין רעגירונג האַלטן פון דער אַזוי־גערופענער וויכטיקסטער אַקטיוויטעט פון אַ געזעלשאַפט: מאַכן די קינדער ריכטיקע און פאַרשטענדיקע מענטשן, „נוצלעכע״ בירגער פון דער מדינה און איר געזעלשאַפט. די הויפּט־סיבה פון דער פאַרנאַכלעסיקונג פון דעם דערציִונג־געביט אין אַמעריקע (און נישט נאָר אין אַמעריקע) איז: אין גייסט און דערציִונג קען מען סיי־ווי־סיי צו קיין סוף נישט קומען, ס׳איז אַן אין־סוף וועלט — איז קען מען וואַרטן, ס׳ברענט נישט. (און, דרך־אַגב, מיר זאָלן דאָ נישט געפינען אַ היתר פאַר אונדז. וואָס דאָס שטאַרקע און רייכע אַמעריקע קען זיך דערלויבן אין געביט פון דערציִונג — קען זיך דאָס שוואַכע און אָרעמע פאָלק ישראל נישט דערלויבן).

אויך פון דעם אַלגעמיין־מענטשלעכן אַספּעקט קען מען דערקלערן די מאָס פון ביטול און זילזול צום גלות־לעבן, וואָס האָט זיך איינגעוואָרצלט ביי אַ סך, אַ סך ייִדן, סיי אין מדינת־ישראל סיי אין די תפוצות־ישראל; דאָס איז דאָך אַ מעשה אָן אַ סוף, מ׳קען אין גלות (אָדער תפוצות) נישט קומען צו אַ סוף — און אויב אַזוי לוינט גאָר נישט צו קעמפן פאַר אַ שווערע פּאָזיציע אין די תפוצות־לענדער — דאָ קען מען קיין סוף נישט זען.

אַ סך שטאַרקער ווי דער דאָזיקער אַלגעמיינער סוף־אַספּעקט איז דער פריִער־דערמאָנטער סוף־מאָטיוו וועלכער איז פאַרבונדן מיט אונדזער גלות־גאולה אַנטיטעז, מיט דער ספערע פון ארץ־ישראל און תפוצות־ישראל.

פון אַספּעקט פון אַנטיטעז פון סוף און אין־סוף קען מען בעסער פאַרשטיין די גלות־פּראָבלעמאַטיק אויך פון די לעצטע צוויי אָדער דריי דורות. אין דער

סוף־זוכעניש ליגט דער הויפּט־קוואַל פון דער *שלילת־הגלות* (גלות־פאַרנייגונג), און נאָך מער פון דעם *חיסול הגולה* (גלות־ליקווידאַציע) — צי איצט צי אַ ביסל שפּעטער, צי לאלתר, במהרה בימינו, צי בעגלא ובזמן קריב, נאָך איין דור אָדער צוויי־דריי דורות. מיט לערך אַ דור צוריק האָבן נאָר געציילטע מענטשן אין דער מאָדערנער סוף־באַוועגונג געהאַט דעם מוט צו פּראָקלאַמירן דעם *חיסול*־הגולה. פון יאָר תש״ח און ווייטער אָבער איז דער חיסול געוואָרן זייער אַ פאַרשפּרייטער לאָזונג אין דער דאָזיקער באַוועגונג — אָפט אַפילו איר אָפיציעלע פּראָגראַם. פון דער אַנדערער זייט, אַמאָל דאַכט זיך אַז מען פּראָבירט אין דער דאָזיקער באַוועגונג אַ ביסל צו פאַרטושן און פאַרוואַסערן דעם פּרינציפּ פון שלילה און חיסול, מען האָט אפשר מורא אים צו באַטאָנען צו שטאַרק, אויך צוליב געוויסע „פּראַקטישע“ טעמים — אָבער די שלילת־הגלות אָדער דער חיסול־הגולה איז דער יסוד־היסודות פון דער אידעאָלאָגיע און באַוועגונג פון נייעם ירושלים און פון איר ליטעראַטור, צי אויף העברעיִש צי אויף די פאַרשידענע פרעמדע לשונות וועלכע זי באַנוצט פאַר „דערציִונג“, אויפקלערונג אָדער פּשוט פּראָפּאַגאַנדע. (דער אונטערשייד וואָס כמעט אַלע אַפּאָלאָגעטן פון דער שלילת־הגלות מאַכן צווישן *שלילת־הגלות* און *שלילת־הגולה*, ד״ה צווישן *גלות* און *גולה*, גלות מוז אָפּגעוואָרפן ווערן, אָבער צו גולה מוז מען האָבן אַ „פּאָזיטיווע באַציִונג“ אאַז״וו — האָט אַבסאָלוט גאָר קיין ממשות נישט, נישט שפּראַכלעך און נישט היסטאָריש־פּאָליטיש).

דווקא איך וואָס שטיי — איינזאַם — כמעט אַ יאָר דרייסיק אין דער העברעיִשער ליטעראַטור און באַקעמף די שלילת־הגלות און דעם חיסול־הגולה אין אַלע זייערע פאָרמען — פאַרשטיי גוט זייערע טיפע פּסיכאָלאָגישע מאָטיוון און רעאַל־פּאָליטישע וואָרצלען. די דאָזיקע שלילה ווערט געשפּייזט פון אַ ריי קוועלן; נישט נאָר פון די רעאַלע, עקאָנאָמישע, פּאָליטיש־סאָציאַלע באַדינגונגען אין וועלכע די גלות־קיבוצים מוזן לעבן אַלס קליינע מינדערהייטן, ווו זייער קיום איז באַדראָט פון אַלע זייטן; דאָ אַרבעטן מיט אויך אַלט־נייע משיחישע אימפּולסן — ווי אויך אַ טיפע פאָרמאַל־„עסטעטישע“ איינשטעלונג: דער גלות, ווען ער וואָלט אַפילו געווען זיכער, גוט, — איז סתם *מיאוס*; „ביזול“, „כיעור“, „חרפּת הגלות“ זיינען פון די צענטראַלע באַגריפן מיט וועלכע דער גלות ווערט שטענדיק פאַרבונדן אין דער ליטעראַטור פון דער דאָזיקער באַוועגונג, און זיי פאַרדינען אַ באַזונדערע שטודיע פון פּאָליטישן און פאָלקס־פּסיכאָלאָגישן אַספּעקט. אָבער ווען איך פרעג זיך: וואָס איז דער אַנטשיידנדיקער מאָטיוו אין יענער אידעאָלאָגיע און באַוועגונג פון שלילה און חיסול? ענטפער איך: די בענקעניש נאָך אַ סוף.

אונדזערע יידע ליטעראַטורן — ווי אויך די פרעמד־שפּראַכיקע ביי אונדז — האָבן זייער פיל אילוסטראַציעס פאַר יענער בענקעניש, אין דער פּובליציסטיק ווי אין דער שיינער ליטעראַטור. דאָ וויל איך דערמאָנען נאָר איינע: די באַגייסטערונג פאַרן סוף פון גלות וואָס האָט געפונען איר אויסדרוק אין דער דראַמע „*בקץ הימים*“ („אין דעם סוף פון די טעג“) פון איינעם פון די פּראָמינענטע העברעיִשע נאָוועליסטן פון לעצטן דור, *חיים הזז*. ער גייט זיך זיין וועג קאָנסעקווענט, לשיטתו. צוערשט האָט ער אונדז געגעבן אַ

„דרשה" פון קיבוצניק יודקה (8), וואָס לייקנט בכלל די עקזיסטענץ פון ייִדישער געשיכטע. ווער ס׳איז באַקאַנט מיט ייִדישע אידעאָלאָגיעס פון די לעצטע דורות וועט אפשר נישט זיין שטאַרק איבערראַשט הערנדיק יודקהס „דרשה"; ער חזרט איבער די הויפּט־פּונקטן וואָס זיינען געוואָרן כמעט ווי אַקסיאָמען נישט נאָר אין יענער נייער סוף־באַוועגונג נאָר אויך אין געוויסע נישט־ייִדישע רעליגיעזע און סעקולער־פּאָליטישע סיסטעמען — און איך מוז מודה זיין: אָפּט ווייס איך נישט ווער איז דער טאַטע פון יענע אַקסיאָמען, „מיר" צי „זיי" (ווער קען דאָס דעם טאַטן פון אַ ממזר־אַקסיאָם?...) יודקהס „דרשה" פאַרדינט אַ שטאַרקן צריך עיון. יודקה איז אַ כופר הכל, אין אַ קורצער „דרשה" צו זיינע חברים, מאַכט ער אַש און בלאָטע פון צוויי טויזנט יאָר לעבן און שאַפן פון זיין פאָלק (איך האָף אַז ער וועט מיר דערלויבן אָנצורופן ישראל „זיין פאָלק", כאָטש אָפּט האָב איך דעם איינדרוק אַז יודקהס ייִנגערע ברידער און תלמידים ווען מיר דאָס נישט דערלויבן, זיי זיינען שוין „אַנדערע", ביי זיי איז געוואָרן פון „אחד" אַ אחר...).

יודקה הייבט אָן מיט אַ „דערקלערונג" (9): „איך וויל אייך מודיע זיין וכו׳ אַז איך בין קעגן (אני מתנגד) דער ייִדישער געשיכטע". „איך רעספּעקטיר נישט די ייִדישע געשיכטע". „ראשית וועל איך אָנהייבן פון דעם אַז מיר האָבן גאָר נישט קיין געשיכטע... אַז נישט מיר האָבן געמאַכט אונדזער געשיכטע, נאָר די גויים האָבן זי געמאַכט פאַר אונדז, אַזוי ווי זיי פלעגן ביי אונדז שבת אויס־לעשן די ליכט, שבת מעלקן די קו, הייצן דעם אויוון; אַזוי האָבן זיי אונדז אויך געמאַכט די געשיכטע לויט זייער ווילן און וועג, און מיר האָבן זי נאָר באַקומען פון זיי; אָבער זי איז נישט אונדזערע, נישט אונדזערע אַבסאָלוט! ווייל מיר האָבן זי נישט געמאַכט, אַזוי ווי זי איז, נאָר אַנדערע האָבן געוואָלט און זיי האָבן אונדז געצוווּנגען זיי אָנצונעמען, בעל כרחנו"... „איר קענט זיך גאָר נישט פאָר־שטעלן" — זאָגט ווייטער יודקה — „ווי איך בין קעגן איר, ווי איך וואָרף זי אָפּ וכו׳. וואָס איז דאָ אין איר? גזירות, בילבולים, רדיפות און קידוש־השם. און נאָך אַ מאָל און נאָך און נאָך, און אַזוי עד אין סוף. אָט דאָס איז זי, און דאָס איז אַלץ! סוף־כל־סוף דאָס... דאָס... איז מוראדיק לאַנגווייליק (משמעם עד מות), פּשוט לאַנגווייליק". „פּשוט, ייִדישע געשיכטע איז לאַנג־ווייליק, נישט אינטערעסאַנט. נישטאָ אין איר נישט קיין מעשים און אַקציעס, נישט קיין גיבורים און וועלט־דעראָבערער, נישט קיין הערשער, מענטשן פון מעשים און האַרן פון מעשים (אדוני כל המעשים), נאָר אַ ציבור פון אַנגעוויי־טיקטע, דערשלאָגענע וואָס קרעכצן און וויינען און בעטן רחמים. זייט אַליין מסכים אַז דאָס איז נישט אינטערעסאַנט, לכל הפחות, נישט אינטערעסאַנט. כ׳וואָלט בכלל פאַרבאָטן לערנען ייִדישע קינדער ייִדישע געשיכטע. צו וואָס פאַר אַ טייוול (לאיזה שד) זיי לערנען די חרפה פון זייערע פאָטערס? איך וואָלט זיי פּשוט געזאָגט: חברה! מיר האָבן נישט קיין געשיכטע! פון דעם טאָג וואָס מיר

---

(8) אַ פּאָר יאָר נאָך איר דערשיינונג איז „הדרשה" אָפּגעדרוקט געוואָרן אין הזז׳ס דער־ציילונגען־זאַמלונג: „אבנים רותחות", תש״ו.

(9) מיט אַן אויסנאַם פון אַ פּאָר ווערטער גיב איך דאָ אַ ווערטלעכע איבערזעצונג. יודקהס איז אַזאַ מין „געריכטער" העברעיִש וואָס לאָזט זיך לייכט איבערזעצן אויף יעדן לשון — באַ־זונדערס אויף ייִדיש.

זיינען פאַרטריבן געוואָרן פון אונדזער לאַנד זיינען מיר אַ פאָלק אָן אַ געשיכטע. איר זייט פריי, גייט שפּילן פוטבאָל (לכו לשחק בכדור רגל)״ (10).

הקיצור, די גאַנצע יידישע געשיכטע פון די לעצטע 2.000 אָדער 2.500 יאָר איז פאַר יודקהן און זיינע פריינט אַ פינצטערער נאַכט־חלום, פול מיט שרעק און לייד, שאַנד און שפּאָט — ווייל ס׳איז אַ גלות־געשיכטע. יידישע געשיכטע הייבט זיך אָן פאַר זיי נאָר מיט דעם אויפקום פון נייעם ארץ־ישראל מיט אַ יאָר 60־70 צוריק. קאָנסעקווענט, און מיט אַ שאַרפקייט וואָס איז טיפּיש פאַרן יודקהניזם אין אונדזער מאָדערנעם יידיש־פּאָליטישן דענקען, באַטאָנט ער אויך דעם תהום צווישן יידנטום אויף איין זייט און ציוניזם אויף דער אַנדערער זייט: „ציונות און יהדות״ — זאָגט דער בעל־„הדרשה״ — „זיינען נישט איין זאַך, נאָר צוויי פאַרשיידענע זאַכן, אפשר אויך צוויי זאַכן וואָס זיינען סותר איינע די אַנדערע וכו׳. אַז אַ מענטש קען נישט זיין קיין ייד, ווערט ער אַ ציוני וכו׳. ציונות הייבט זיך אָן פון אַוווּ יהדות ווערט צעשטערט, פון אָרט אַוווּ דער כוח פון פאָלק איז שוואַך געוואָרן. דאָס איז אַ פאַקט״, וכו׳. „ציונות איז נישט קיין המשך, איז דאָרט נישט אַ רפואה פאַר אַ מכה. באַרישקייטן! ציונות איז אָן אויסוואָרצלען און אַ צעשטערן, זי איז דער היפּוך פון דעם וואָס איז געווען, דער סוף (11). זי האָט כמעט נישט צו טאָן מיטן פאָלק, זי איז אַבסאָלוט נישט קיין פאָלקישע באַוועגונג, זי איז נישט מער פאָלקיש פון בונד, נישט מער פון דער אַסימילאַציע, נישט מער פון קאָמוניזם. אַדרבה, ציונות איז זיך מסיח דעת פון פאָלק, איז קעגנעריש צום פאָלק, גייט קעגן זיין גייסט און ווילן, אונטערגראָבט און וואָרצלט אים אויס און גייט אַוועק פון פאָלק אויף אַן אַנדער וועג, אויף אַ וווייטן און באַשטימטן ציל; זי מיט אַ הייפל מענטשן אָן איר שפּיץ, איז אַ קערנדל פון אַן אַנדער פאָלק. ביטע דאָס צו באַטראַכטן. נישט ניי און נישט באַנייט, נאָר אַן אַנדער וכו׳. איך גלייב אַז ארץ־ישראל איז שוין נישט קיין יהדות, שוין אַפילו נישט איצט, און אַוודאי נישט לעתיד לבוא וכו׳. על כל פנים אַן אַנדער יהדות. אויב איר ווילט זיך אַליין אָפּנאַרן און אָפּהיטן דווקא דעם דאָזיקן נאָמען, אָבער דאָס איז נישט די יהדות וואָס איז געווען צוויי טויזנט יאָר, לגמרי־לגמרי נישט די יהדות״ וכו׳. „דאָס אַלץ איינס צו איינס איז קלאָר: דאָס איז נישט קיין המשך נאָר אַ ריס (קרע), דער היפּוך פון דעם וואָס ס׳איז געווען, אָן אָנהייב פון דאָס ניי״.

זיין קאָנצעפּציע פון ציונות ווי נישט־המשך צום יידישן עבר (12), ווי אַ קעגנזאַץ צו יהדות, ברענגט ביי אים אַרויס אַ געוויסע מאָס פון זלזול פאַר די שעפער פון די צוויי הויפּט־ריכטונגען אין ציונות: „ס׳איז״ — דערקלערט יודקה — „נאָך גאָר נישט געזאָגט געוואָרן וועגן דעם מהות פון ציונות. ציונות איז אַ סך טיפער, טראָגט אין זיך אַ סך מער געוואַלטיקע, גורלדיקע תוצאות, ווי ס׳זעט אויס און ווי דאָס וואָס איז וועגן איר געזאָגט געוואָרן. הערצל האָט

(10) אבנים רותחות, ז׳ 229—242.

(11) אונטערשטראָכן פון מיר.

(12) די דאָזיקע קאָנצעפּציע איז לחלוטין נישט באַשרענקט אויף דעם קרייז פון יודקהן און אַ טייל פון דער יוגנט אין מדינת־ישראל. אַפילו אַזאַ ערנסטער רעליגיעזער דענקער, אַ קעמפער פאַר תורה־יידנטום ווי ישעיהו ליבוביץ, באַטאָנט ענערגיש אַז דאָס נייע ארץ־ישראל איז נישט קיין המשך פון גלות־עבר. פאַרגלייך זיין „תורה ומצוות בזמן הזה״, תשי״ד, 37.

געזאָגט אין ציונות נאָר ראשי דברים. אחד העם האָט אין איר גאָר נישט געזאָגט. אַזוי סתם אַ „רעיון" פון אַ ייִד אַ חקרן (יהודי חקרן), לכל היותר, מענטשן וואָס האָבן געוואָלט מאַכן אַ נייעם ישוב האָט ער געגעבן אַן עצה אַז זיי זאָלן צו ערשט גרינדן אַ חברה ש"ס אָדער זאָלן בויען אַ בית־המדרש אָדער בית־עלמין" וכו'.

יודקהס באַגריף פון געשיכטע איז אַן עקסטרעם פּאָליטישער, „אַקטיוויסטישער"; אַזוי ווי נאָר אַ פּאָליטישער אָרגאַניזם (אָדער אַ מדינה, אַ געזעלשאַפט וואָס גרייט זיך צו צו אַ מדינה) — לעבט, שאַפט, האָט אַ געשיכטע. אַיוו ס'איז נישטאָ קיין מדינה, מיט אירע כלים און פונקציעס, איר כוח, — איז נישטאָ קיין געשיכטע. ער וויל נישט זען אַז מען מוז אונטערשיידן צווישן כמה מינים געשיכטע: למשל, פּאָליטישע, מיליטערישע, עקאָנאָמישע געשיכטע — און געשיכטע פון עלעמענטאַרן ז יי ן, פון דער עקסיסטענץ און שאַפן פון אַ קיבוץ־מענטשן, וואָס האָבן זיך נישט מתלבש געווען אין לבוש פון אַ מדינה, און האָבן געשיכטע, נישט ווייניקער ווי די מדינה־קיבוצים. זיין קאָנצעפּציע פון מהות פון געשיכטע בכלל פאַרבלענדט אים אַבסאָלוט תופס צו זיין די גרויסע דראַמע פון די דברי ימי ישראל, וואָס איז ראוי צום נאָמען „געשיכטע" נישט ווייניקער ווי די דברי הימים פון די „נאָרמאַלע" אומות העולם, און אָפּט, אין אַ געוויסער הינזיכט, נאָך מער פון זיי.

אָבער דער עיקר איז: טיפער געזען, דאָס וואָס יודקה וואַרפט אָפּ די ייִדישע געשיכטע, אַזוי מוראַדיק־אכזריותדיק — דאָס פאַרוואַרפט ער דעם א י ן־ס ו ף אין איר; די ייִדישע געשיכטע אַלס אַ געשיכטע פון אין־סוף. ער זוכט אַ סוף. ייִדישע געשיכטע הייבט זיך אָן פאַר אים דאָרט אַוו ס'באַווייזט זיך אויף ישראלס הימל דער ערשטער שטערן פון אַ סוף. יודקה און זיינע פריינד די קיבוצניקעס זיינען מענטשן וואָס שרייבן נישט און ריידן זעלטן, און פאַר אַן עולם, בציבור, נאָך זעלטענער. יענע „דרשה" איז מן־הסתם די איינציקע וואָס ער, י ו ד ק ה ש ו ו יי ג — אַן אייניקל פון באַנציע שווייג — האָט געהאַלטן זיין גאַנץ לעבן, אָדער זינט ער איז אַריין אין קיבוץ און געוואָרן זיינער אַ שומר. אָבער אין זיין „דרשה" ברעכט זיך דורך אַ שטימונג וואָס איז לגמרי נישט באַשרענקט אויף יודקהן. יודקה איז נישט קיין בן־יחיד ביי אונדז. איר געפינט אַפילו וויסנשאַפטס־מענטשן, „פּראָפעסיאָנעלע" היסטאָריקער, באַזונדערס אין דער משיחישער שול פון אונדזער נייער געשיכטע־שרייבונג, וואָס אַקצעפּטירן יודקהס פילאָסאָפיע פון ייִדישער געשיכטע (אָדער האָט ער דאָס געלערנט פון זיי?) — און פאַרמולירן דאָס אַלץ אויף זייער אופן, אין אַ שענערן לשון, אָפּט אַ ביסל פאַרדעקט מיט אַ ריי „שווערע" וויסנשאַפטלעכע טערמינען (13). און איך בין זיך מודה ומתוודה: מיר „געפעלט" אַ סך בעסער יודקהס פּרימיטיווער לשון — ער זאָגט דאָס וואָס אַ סך פילן; זאָגט דאָס פשוט, אָן באַפּוצונגען און אויסריידענישן. יודקה איז זייער אַן ערלעכער מענטש.

.7

נאָך לעבעדיקער־ברענענדיקער ווי אין יודקהס „דרשה" איז דער שיר־מיזמור פאַרן סוף פון גלות וואָס חיים הזז זינגט שפּעטער אין זיין דראַמע „ ב ק ץ

(13) זע קאַפּיטל 4 אין טייל 3 פון מיין בוך „בבל וירושלים" (1957), ז' 628 און ווייטער.

הימים״ (14) — וואָס באַהאַנדלט די גאולה־גערעגלעניש אין אַ יידישער קהילה אין דייטשלאַנד, אין די צייטן פון שבתי־צבי. אין דריטן אַקט זעען מיר צו ערשט דעם יונגן יוזפא — דעם ״משיח בן יוסף״ — זיך מאַטערן שרייבנדיק אַלס אַ מוחרם אין הקדש די אגרת הכליה (בריוו פון פאַרניכטונג) פאַרן גאַנצן פאָלק ישראל, אַ מין דעקלאַראַציע וועגן דער אַקטיווער פאַרניכטונג פון גלות: ״אין יאָר פינף טויזנט... זיינען מיר מודיע דער גאַנצער וועלט, דעם הימל און דער ערד און די ארבע רוחות, אַלע צייטן און אַלע דורות, נאָענטע און ווייטע, אַז מיר האָבן מפסיק געווען דעם גלות און ער איז בטל ומבוטל, לא שרירא ולא קיימת פון איצט ביז אייביק. פאַרשאָלטן איז דער וואָס וועט זיצן אין גלות״ (ארור אשר ישב בה). — אַלע אָרעמע לייט, אַרום יוזפא אין הקדש, זאָגן אים נאָך: ארור! ארור! יוזפא זאָגט ווייטער: ״סיי אַ יחיד סיי אַ ציבור, סיי אַ קליינער סיי אַ גרויסער קיבוץ (ווערט איבערגעחזרט פון די אָרעמע לייט) — ווייל זיי האָבן געלייקנט אין דער גאולה און זיי האָבן זיך אָפּגעטיילט פון פאָלק פון די גאָט־דערלייזטע. זייער דין איז ווי ברידער וואָס האָבן געזינדיקט, ווי כותים און קאַראַימער וואָס האָבן זיך אָפּגעזונדערט פון ישראל, אַ קהל פון אַרומוואָלגלדיקע גולים, פאַרהאַסט אויבן און פאַרמיאוסט אונטן, הענגען און שטייען צווישן דעם דור פון משיח און דעם דור פון שמד. זייער דת איז נישט אונדזער דת, זייערע כתבים זיינען נישט אונדזערע כתבים, זייער לשון איז נישט אונדזער לשון, און זייער גייסט (דעתם) איז נישט אונדזערס״.

זיי, די אָרעמע לייט, די בלינדע, דער ״אויסוואורף״ פון דער יידישער געזעלשאַפט, יוזפאס פאַרבינדעטע, נאָכפאָלגער — שרייבן זיך אונטער דער דאָזיקער ״דעקלאַראַציע״ פון גאולה און שנאה און חורבן. און זייער פירער, יוזפא, זאָגט זיי: ״איך וועל שיקן (די דאָזיקע מגילה) צום מלך המשיח, כדי ער זאָל וויסן אַז ער האָט נישט קיין פאָלק צו העלפן, ער האָט נישט וועמען אויסצולייזן. ער האָט נישט אויף וועמען זיך צו פאַרלאָזן אויסער אַ פּאָר געצייכלטע יחידים, אָרעמע, פאַרלאָזענע, אָרעמסטע־פון־אָרעמע, פאַרלאָזענע, דערנידעריקטע, נבזים, און גאָר קיין מענטשן נישט, דער אויסוואורף פון מין מענטש״.

יוזפא פּראָקלאַמירט אַ מין ״סאָציאַלע רעוואָלוציע״ אין נאָמען פון זיין גאולה. אַ צייט פון שינאה און נקמה פון די אָרעמע־אונטערדריקטע קעגן די רייכע, זאַטע, די ״שיינע״־״כשרע״ יידן. ער שרייט צו די אויפגערייצטע־באַגייסטערטע אָרעמע לייט: ״לאָזט זיך איבער דער שטאָט! קוקט נישט אויס ביי זיי ווי בעטלער — נאָר ווי גזלנים! (ליסטים) מאַכן זיי חרוב! גזלט זייער אַנגערויבטע געלט! גזלט אַלץ!״ און אַ ביסל שפּעטער זאָגט ער זיי: ״קומט העלפט אייער משיחן! גייט אַרויס אויף רויב לשם מצווה! קניפּלעך פון זילבער און גאָלד, גוטע שטיינער און ברילאַנטן און אַלע שיינע כלים, טוט וואָס אייער האַרץ גלוסט, ווייל אייער אַרבעט איז מלאכת שמים״.

די אָרעמע לייט פון הקדש הייבן זיך אָן אויסצימאָלן די גרויסע דעראָבערונגען וואָס זיי וועלן באַלד מאַכן: זיי וועלן זיך לאָזן איבער דער שטאָט אין גאַסן ווייבער, רויבן טעכטער פון זיי, ״ימח שמם״. באַפרידיקן זייערע אויסגעהונגערטע תאוות און זיך נוקם זיין אין די זאַט־רייכע טאַטעס, אָבער יוזפא האַלט אין זיין ליניע. זיין אַרמיי פון גאולה פאַרשיכורט זיך אין די תאוודיקע ״פאַנ־

---

(14) ״בקץ הימים״ (ה. הזז: כתבים, ספר שביעי), תש״י, ז׳ 188—221.

טאַזיעס״ פון ווייבער־רויב — און ער דערמאָנט זיי דעם הויפּט־ציל: „מיינע ברידער, הערט מיך אויס! שאַפט אָפּ דעם גלות פון דער וועלט! מאַכט פון גלות תוהו ובוהו! מאַכט אים חרוב!״ „מיט פייער, ברידער! מיט פייער פון איין ברעג שטאָט צום אַנדערן״, און שפּעטער: „מאַכט זיי (די שטאָט־ייִדן) חרוב! וואָרן אויב נישט, וועלן זיי אייך חרוב מאַכן, און זיך אַליין און דאָס גאַנצע פאָלק פון גאָט! צינדט אָן די שטעט! פאַרניכטן, פאַרברענען, פאַרטיליקן! פאַרברענען, פאַרברענען, און זייט מקרב די גאולה! צינדט אונטער די שטאָט!... צעשטערט אַלץ!... איר ישראלס אָרעמע לייט, די בעלי־מלאכה פון דער גאולה, די גיבורי מילחמה פון משיח, איר מוזט דאָס טאָן!... דער מלך המשיח האָט אייך אויס־געקליבן פון גאַנץ ישראל, ער איז אָרעם ווי איר, און האָט אָרייַנגעטאָן די גאולה פון ישראל אין די הענט פון ישראלס אָרעמע לייט!... העלפט אים!... דער מלך המשיח וואַרט אויף אַ צייכן פון אייך! צינדט אָן אַ ליכט פאַר אים!... צינדט אָן אַ פייער פון חורבן און צעשטערונג, וואָס פון אים וועט באַשאַפן דאָס ליכט פון גאולה! בריונים פון די ימות המשיח, פייער! פייער פון איין עק שטאָט ביז צום אַנדערן!״. ער זאָגט צו זיי: איך וועל גיין מיט אייך „פון שטאָט צו שטאָט! אָן אייער שפּיץ! מיט פלאַמען פייער!... מיר וועלן מאַכן די גאַנצע גאולה איין שייטערהויפן פון פייער! שטאָט נאָך שטאָט, קהילה נאָך קהילה — אַלע קהילות הקודש!... אַלע הייזער, אַלע גאַסן... גאָט קומט מיט פייער... גאָט האָט פאַר־ברענט ציון, זיין היכל, און פאַרטריבן זיינע קינדער צווישן די גוים — פייער צינדט ער אָן אין זיין גלות און פאַרזאַמלט זיינע קינדער און ברענגט זיי צוריק צו זיך!״.

די פייער־באַגייסטערונג וואַקסט אַלץ מער צווישן די „פאַרזאַמלטע״ — און יוזפא האַלט אין איין שיטן פייער אויפן פייער: „הייַנט פאַרענדיקן מיר דעם גלות! הייַנט ווען ס׳וועט פינצטער איז דער אָנהייב פון קץ! באַאיילט זיך, ברידער, דער טאָג איז שוין קורץ״.

יוזפאס אַרמיי האָט אויסגעפירט זיין באַפעל: די שטאָט ברענט פון אַלע עקן, — אַלס סימבאָל פאַר דער פאַרברענונג פון גאַנצן גלות. יואל רוסט, יוזפאס שווער, קומט אָן דער שפּיץ פון די אָרעמע לייט פון דייטשלאַנד, פּראַג, פּוילן, אונגאַרן, די דערלייזער, די פאַרברענערס; זיי זיינען צעשראָקן (פון זייער איי־גענעם אויפטו), צעקאָכט, זייערע בגדים פאַרסמאַליעט, זייערע האָר צעוואָרפן, זייערע פּנימער פאַרקוילט — און ער רופט אויס צו „משיח בן יוסף״: „חרוב געוואָרן דער גלות! פאַרברענט אין פייער דער גלות!״ און די אָרעמע לייט באַ־גלייטן אים מיט דעם אויסגעשריי: „שרופה! שרופה! שרופה! בוערת!״ (פאַר־ברענט, ברענט). יואל רוסט רופט אויס ווידער „מיט אַן אויפגעשטעלטן פּנים״: „חרבה הגלות! שרופה באש!״. „ער שטרעקט אויס זיין האַנט קעגן די פלאַמען און רופט אויס מיט פרייד און אין אַ הויכן קול, כמין ברכה, והודאה: יתגדל ויתקדש שמיה רבא״... און דער דראַמאַטורג חיים הזז פאַרענדיקט די דאָזיקע סצענע מיט צוויי קורצע ווערטער:

„המסך יורד״.

פאַרברענט דעם גלות, אָפּגעזאָגט קדיש, דער פאַרהאַנג פאַלט — אַ סוף איז געקומען, אַ סוף.

8.

יודקה פאַרוואַרפט די גאַנצע ייִדישע געשיכטע, ד״ה די גלות־געשיכטע, יואל רוסט זאָגט קדיש מיט פרייד — אַ זעלטענע דערשיינונג: אַ ייִד זאָגט יתגדל ויתקדש שמיה רבא מיט פרייד. איך בין נישט אויסן דאָ אָנצוהייבן אַ וויכוח נישט מיט יודקהן, נישט מיט יואל רוסטן. וואָלט דער דאָזיקער נוסח פון סוף־באַגייסטערונג געווען באַשרענקט נאָר פאַר „פיקטיווע העלדן״ פון דערציילונגען און דראַמעס — וואָלט מען אפשר געמעגט זאָגן: מילא, וואָס דערציילער און פּאָעטן שאַפן זיך אין זייער פאַנטאַזיע, ס׳איז „בלויז״ פּאָעזיע, „בלויז״ ליטעראַטור. לײדער דינט דער דאָזיקער דראַנג־צום־סוף ווי אַ באַזיס פון דערציִונג פון יונגן דור, און איז אויך אַ יסוד פון אַ הערשנדיקער פּאָליטישער וועלט־אָנשויונג ביי אונדז.

איין אילוסטראַציע פון מיין אייגענער דערפאַרונג. נישט קיין „אויסגעטראַכטע״ דראַמע־פיגור ווי יוזפּא אָדער יואל רוסט, נאָר אַ לעבעדיקער, ממשות־דיקער ייִד האָט מיט דריי און צוואַנציק יאָר צוריק (נאָך פאַר די צייטן פון יוזפּא און זיין גאולה־לייט) געוואָרפן מיר אין פּנים יוזפּאס „אידעאַל״ פון פייער, אַלס לייזונג פון דער ייִדן־פּראַגע. אין 1934 האָב איך פאַרעפנטלעכט אַ לענגערע עסיי „ק י ו ם ה ת פ ו צ ה ״ (15), אין וועלכער איך האָב פאַרזוכט צו אַנאַ־

(15) „מאזנים״, תל־אביב, תרצ״ה, כרך ג׳.

כמה שרייבער און עסקנים — אין מדינת ישראל און אין די תפוצות — האָבן נישט לאַנג „פלוצעם״ אַנטדעקט דעם „געפערלעכן״ טערמין תפוצה, וואָס איך באַנוץ שוין אַ יאָר דרייסיק. אַ באַרימטער העברעיִשער דיכטער, אַן עקסטרעמער גלות־פאַרניינער האָט מיך אַמאָל באַשולדיקט אַז איך האָב „דערפונדן״ דעם וואָרט „תפוצות״ כדי אויסצופּוצן דעם גלות — ער האָט נישט באַמערקט אַז „תפוצות ישראל״ איז איינע פון די עלטסטע טערמינען און באַגריפן אין אונדזער לעבן און דענקען. ריכטיק איז אָבער, אַז איך בין געווען מן־הסתם — אויב איך האָב קיין טעות נישט — דער ערשטער וואָס האָט זיך באַנוצט אויף העברעיִש מיטן יחיד פון תפוצות: תפוצה (תפוצה יוצרת אאַז״וו). איך האָב דאָס געטאָן בכוונה — כדי צו באַפרייען די באַטראַכטונג פון דער פּראָבלעמאַטיק פון ייִדישן קיום פון הערשנדיקן עמאָציאָנאַליזם, פון דער געפיל־ווערטנדיקער איינשטעלונג. פון איין זייט איז ביי אונדז דאָס לעבן אין חוץ־לארץ באַטראַכט געוואָרן ווי כולו ברכה (גלות איז אַ ברכה), פון דער אַנדערער זייט — ווי כולו קללה. מיר מוזן זיך אָבער דערווייטערן פון באַרג פון ברכה (הר גריזים) און פון באַרג פון קללה (הר עיבל) — און באַטראַכטן די פּראָבלעמען פון ייִדישן קיום רעאַליסטיש, אָן געפיל־באַטאָנטער פּאַרטייִשקייט. דעריבער רוף איך אָן חוץ־לארץ קורץ: תפוצה. ד״ה איך גיי צו צום ייִדישן קיום אין חוץ־לארץ ווי צו אַ היסטאָריש־עמפּירישן פאַקט, פריי פון קללה און ברכה־איינשטעלונגען. ווער ס׳וויל האַלטן אין איין בענטשן אָדער שילטן — קאָן באַנוצן אַנדערע טערמינען. „תפוצה״ הייסט: מיר לערנען די ייִדישע פּראַגע אין דער וועלט ווי מענטשן וואָס ווילן פאַרשטיין די ייִדישע ווירקלעכקייט „ווי זי איז״, אין אַלע אירע מאַניפעסטאַציעס, באַמיִען זיך זי צו באַטראַכטן אָן „ראָזיקע״ און אָן „שוואַרצע״ברילן, — און כדי דאָס צו טאָן, שטעלן מיר זיך נישט אויפן הר גריזים און נישט אויפן הר עיבל.

מ׳קאָן פאַרשטיין ייִדן אין מדינת־ישראל וואָס באַשטייען אויף דעם אַז מ׳זאָל אָנרופן חוץ־לארץ מיט דעם „נעגאַטיוון״, פינצטער, עמאָציאָנעל באַלאָדענעם טערמין גלות — און נישט מיט מיט אַזאַ ריין פאַקטישן טערמין ווי תפוצה. ווי אַזוי קענען אויף דעם באַשטיין אויך ייִדישע שרייבער און געזעלשאַפטלעכע טוער וואָס לעבן אין פּאַריז, לאָנדאָן, ניו־יאָרק אאַז״וו — און

ליזירן דעם אויסברוך פון דער היטלער־רעוואָלוציע (אין איר סאַמע אָנהייב) פון אַספּעקט פון דער פּראָבלעמאַטיק פון ייִדישן קיום בכלל. קעגן דער דעמאָלט הערשנדיקער אויפפאַסונג — לפּחות אין געוויסע קרייזן — האָב איך דאָרט אַנטוויקלט מיין טעזיס, אַז מיר טאָרן נישט באַטראַכטן די היטלער־איבערקע־רעניש מיט איר מוראדיקן חורבן פאַר ייִדן אין אייראָפּע (דעמאָלט איז דאָס נאָך געווען בלויז אין דער פּאָטענציעלער ספערע) ווי אַ סוף פון ייִדישן קיום אין די תפוצות ב כ ל ל. די ערשטע „רעאַקציעס" פון ייִדן — אין דייטשלאַנד גופא און אין אַנדערע לענדער — האָבן מיר באַוויזן אַז אַפילו אַזאַ ערנסט־אכזריות־דיקער אָנגריף אויפן ייִדישן קיום ווי דער פון אַדאָלף היטלער, שם רשעים ירקב, איז נישט געווען בכוח אויסצוואָרצלען די ייִדן פון די תפוצות־לענדער. איך האָב אין מיין עסיי אָנגעוואָרפן צוויי גרונט־געזעצן פון ייִדישן קיום אין די תפוצות — וואָס איך האָב זיי געפונען „באַשטעטיקט" אַפילו פון דער היטלער־איבערקערעניש.

צי מיין עצם טעזיס דאָרט איז ריכטיק צי נישט, צי די יאָרן 1934—1945 און 1945—1957 האָבן זי פול באַשטעטיקט צי נישט — די פראַגע איז נישט נוגע אַהער. וויכטיק פאַר מיין פּראָבלעם איז דאָ דער פאַקט וואָס מיין דאָזיקע עסיי „קיום התפוצה" האָט אַפּנים שטאַרק אויפגערעגט דעם העברעיִשן עסייִסט ר' ב נ י מ י ן — אַ פאַרדינסטפולער העברעיִשער שרייבער, אַ מענטש וואָס האָט זיך שטאַרק באַמיט דורכצוטראַכטן דאָס ייִדיש־אַראַבישע פּראָבלעם און האָט פאַרזאַמלט אַרום זיך אַ ריי יחידים וואָס מאַטערן זיך מיט דעם דאָזיקן פּראָבלעם, די מענטשן פון פריִערדיקן „ברית שלום" און איצטיקן „איחוד", און איך גיי דאָ נישט אַריין אין אַן אָפּשאַצונג פון דער לייזונג וואָס ער, ר' בנימין, און זיינע פריינד שלאָגן פאַר פאַר דער אָנגעווייטיקטער ייִדיש־אַראַבישער פּראָ־בלעם. אין מיין „קיום התפוצה" האָב איך באַטאָנט די נויטוועניקייט פון באַפעסטיקן דעם גוף און די נשמה פון די תפוצות ישראל, זייער כּוח פון עק־סיסטענץ, זיין רצון צו ייִדישער עקסיסטענץ, דווקא אין „ליכט" פון דער גרויסער קאַטאַסטראָפע פון 1933 — איז געקומען ר' בנימין און מיך באַשולדיקט (באַנוצנדיק ביאַליקס שיר „מתי מדבר האחרונים") מיט חלומות פון גלותדיקע טעפּ פון פלייש, פון ציבעלעס און כל טוב הארץ; ער איז פריי און באַפרייענד — איך בין כולי גלות, אַ עבד עבדים. „די פליכט איז" — האָט ער קעגן מיר געשריבן — „נישט צו באַפעסטיקן די מויערן פון דער תפוצה, די פליכט איז צו צעשטערן זייערע פונדאַמענטן, צוגרייטן זייער ליקווידאַציע בל־זמן ס'איז נאָך צייט". מיין צוגאַנג צום ייִדישן פּראָבלעם איז פאַר ר' בנימי־נען אַ גרויס ז י נ ד. גלות איז פאַר אים „שחפת, שחין רע, שפלות הנפש" (טובערקולאָז, אַ שרעקלעכע קרעץ־קראַנקייט, נידעריקייט פון נשמה).

ר' בנימין האָט פאַרלאַנגט דאָס צעשטערן פון אונדזערע תפוצות אין אייראָפּע און אַמעריקע, ער האָט אָבער דעמאָלט געגלייבט אין דער עקסיסטענץ פון תפוצות אין ש כ נ ה ש ע לענדער פון ארץ־ישראל — אַזוי זאָגט ער דאָרט: „און ס'איז בעסער אַפילו צו בויען אַ ייִדישן ישוב אין אַלבאַניע, און נאָך מער

ווילן דאָרט בלייבן, זיי און זייערע קינדער, — ווי אַזוי ווערן זיי „פּאַרטיקי" מיט דער מוראדי־קער סתירה צווישן זייער פרעדיקן" און זייער לעבן — איז באמת זייער שווער צו באַגרייפן; און דאָס איז אַ קאַפּיטל פאַר זיך.

אין קפּריסין (ציפּערן) ווי אין שפּאַניע, אויסטראַליע און דרום־אַמעריקע. פאַר־וואָס? ווייל זי (אַלבאַניע אאַז״וו) איז נאָענט צו ירושלים. די נאָענטקייט אַנט־שיידט, אַ מענטש עסט אָוונט־ברויט אין קפּריסין אָדער אין ע ג י פּ ט ן, אָדער אין ס ו ר י ע און עסט (אויף צו מאָרגנס) זיין פרישטיק אין ארץ־ישראל. ער קאָן זיין גייסטיק פאַרבונדן מיט ארץ־ישראל, קען לייענען טאָג־טעג־לעך די ארץ־ישראלדיקע מאָרגן־צייטונגען, קאָן דערציִען זיינע קינדער״ אין ארץ־ישראל — אויב ער לעבט אין ע ג י פּ ט ן, אָדער אין ס ו ר י ע!...״.

עס איז נישט אומוויכטיק פאַר דעם שטודיום פון דער „געשיכטע פון אי־דייען״ און אידעאָלאָגיעס ביי אונדז צו דערמאָנען דעם פּרט, אַז בעת די רע־דאַקציע פון „מאזנים״ (פישל לאַכאָווער און מיין פריינד יעקב פיכמאַן) האָט זיך בפירוש ד י ס ט אַ נ צ י ר ט פון מיין עסיי, אין אַ באַזונדערער רעדאַקציע־באַ־מערקונג (16) — האָט די דאָזיקע רעדאַקציע אַבסאָלוט נישט געפונען פאַר נייטיק זיך צו דיסטאַנצירן פון ר׳ בנימינס „אַטאַקע״ אויף מיר, מאַכן וועלכע ס׳איז באַמערקונג צי וועגן זיין פאָדערונג ח ר ו ב צ ו מ אַ כ ן די תפוצות, זיי אונטערגראָבן מיט אונדזערע אייגענע הענט, צי וועגן זיין נאַיִוו־אוטאָפּישער „וויזיע״ פון לעבעדיקע, פרייע ייִדישע ישובים אין שכנהשע לענדער פון ארץ־ישראל, פון ייִדן וואָס קענען לעבן במנוחה אין עגיפּטן און סוריע ציִענדיק זייער יניקה פון „גייסטיקן צענטער״ אין ארץ־ישראל.

ר׳ בנימין (17) און זיינע פריינד — פאַקטיש, כמעט אַלע דענקער און שרייבער פון דער נייער סוף־באַוועגונג — זיינען געווען איבערצייגט פון סוף פון גלות פאַר זיך גופא. אַ תפוצה אַ שכנטע פון ארץ־ישראל — מילא, (און די סיבות פון דער דאָזיקער „קאָנצעסיע״ צום גלות זיינען אונדז דאָ נישט נוגע); אָבער סתם אַ תפוצה — חס ושלום; זי האָט אַבסאָלוט נישט קיין עתיד, און מ׳טאָר גאָר נישט טראַכטן וועגן איר עתיד אַפילו ווען זי וואָלט געהאַט אַזאַ מין האָפענונג. אין די לעצטע צוויי דורות איז שטאַרק געוואַקסן די דאָזיקע סוף־שטימונג: דער גלות קומט צו אַ סוף, צי דירעקט צי אומדירעקט, צי גייסטיק צי פיזיש, צי איןביידע הינזיכטן, אין אַלע הינזיכטן. נישט נאָר אַזעלכע משיחיש אָריענטירטע מענטשן ווי טעאָדאָר הערצל, מאַקס נאָרדוי, זאב זשאַבאָטינסקי און טויזנטער אַנדערע, עסקנים און שרייבער און סתם ייִדן, האָבן פאַרבונדן דאָס

(16) כמעט יעדע פון מיינע העברעיִשע עסייען וועגן די תפוצות־פּראָבלעמאַטיק וואָס איך האָב פאַרעפנטלעכט אין העברעיִשע זשורנאַלן (אויסער אין מיין „אייגענער״ „מצודה״) האָט געקריגן דעם דיסטאַנצירונג־שטעמפּל פון זייערע רעדאַקציעס: „געדרוקט אויפן יסוד פון פרייער דיסקוסיע״. פאַרגלייך מבוא צו מיין „בבל וירושלים״, ז׳ 44.

(17) איך וויל דאָ מוסיף זיין אַז אין די 40ער יאָרן האָט ר׳ בנימין אָנגעהויבן חוזר בתשובה צו זיין — אין דעם תפוצות־פּונקט. אין די לעצטע יאָרן — באַזונדערס זינט דעם אויפקום פון מדינת ישראל — איז ער אַפילו געגאַנגען אַזוי ווייט ווי זיך צו אידענטיפיצירן מיט דעם טעריטאָריאַליסטישן „פרייזלאַנד״ קרייז אין אַמעריקע — דערמונטערנדיק אים צו בויען ייִדישע ישובים אַפילו אין אויסטראַליע... איך ווייס, מ׳טאָר אַ בעל־תשובה נישט דערמאָנען די חטאים פון זיינער פאַר־תשובה־צייט. איך ברענג דאָ ר׳ בנימינס קריטיק פון מיין „קיום התפוצה״ נאָר ווי אַ אילוסטראַציע פאַר דער איינשטעלונג צום תפוצות־פּראָבלעם וואָס האָט באַהערשט די העברעיִשע ליטעראַטור אין די דרייסיקער יאָרן — און פאַקטיש איז די דאָזיקע איינשטעלונג אַבסאָלוט איצט נאָך נישט פאַרשוווּנדן. זי ווערט אַמאָל אַ ביסל אַנדערש פאָרמולירט — אין תוך אַריין איז זי אָבער אומפאַרענדערט.

בויען ארץ־ישראל מיט דעם גלויבן אַז אויב נישט ארץ־ישראל קומט אַ סוף צום פֿאָלק ישראל, און אויך אַז דער סוף פֿון גלות וועט זיכער קומען דורך ארץ־ישראל. אַפֿילו אַזאַ רעאַליסטישער אחד־העמיסט ווי חיים ווייצמאַן, וואָס האָט צוליב געוויסע סיבות, אין אַ שעה פֿון פּאָליטישער (דרויסנדיקער און אינעווייניקסטער) דעפּרעסיע, אין 1931, עפֿנטלעך דערקלערט: „איך האָב נישט קיין סימפּאַטיע און נישט קיין פֿאַרשטענדעניש פֿאַר דער פֿאָדערונג פֿון אַ ייִדישער מאַיאָריטעט (אין ארץ־ישראל); מ׳דאַרף נישט האָבן אַזאַ מאַיאָריטעט פֿאַר דער אַנטוויקלונג פֿון אַ ייִדישער קולטור און ציוויליזאַציע" (18) — אַפֿילו ער פֿלעגט שטענדיק זאָגן: אָדער מיר קריגן ארץ־ישראל — אָדער מיר גייען אונטער.

נאָך 1948 האָט זיך די דאָזיקע איינשטעלונג און שטימונג נאָך מער פֿאַרשטאַרקט, און אין אַ נאָך געפֿערלעכערן נוסח. פֿון איצט אָן הערט מען ביי אונדז אָפֿט צי בפּירוש צי ברמיזא אַז מיט דער אַנטשטייונג פֿון מדינת־ישראל איז (פּאָטענציעל, צי פּאַקטיש) שוין געקומען אַ סוף צו די תּפֿוצות ישׂראל, צי זיי ווילן צי זיי ווילן נישט, צי זיי וועלן זיך נאָך שלעפּן לאַנג צי קורץ. מדינת־ישראל איז דער ס ו ף פֿון ייִדישן קיום אין חוץ לארץ: חוץ לארץ האָט פֿאַרלוירן זיין זין, זיין עקסיסטענץ־ו־עכט, זיין עקסיסטענץ־מעגלעכקייט; ווער ס׳וויל זיין אַ ייִד, לעבן ווי אַ ייִד — מוז גיין קיין מדינת־ישראל; ווער ס׳וועט דאָס נישט טאָן — וועט פֿאַרשווינדן — וואָרן אַ סוף מוז קומען: מדינת ישראל ווי אַ סוף — אַ סוף פֿון ייִדישן קיום אין חוץ־לארץ.

אַרטור קעסטלער, למשל, זאָגט דאָס בפּירוש — אָפֿן פֿאַר דער גאַנצער וועלט (19) — אין אַ ראַדיקאַלן אופֿן, טעכניש זייער „לאָגיש", פול מיט דעם באַרימטן זיך־האָס, אויך מיט גרויסער עם־הארצות (20), אַ מין יודקה און יוזפֿא און יואל רוסט פֿון אַן אַנדער נוסח — להבדיל צווישן ייִדן וואָס צינדן אָן פֿייער ווייל ס׳ברענט זיי אין האַרצן דאָס פּראָבלעם פֿון ייִדישן קיום און אַ ייִדן וואָס אַקצעפּטירט גאַנץ רויק פֿולע אַסימילאַציע און שמד אַלס די אמתע „לייזונג"

---

18) זע „בבל וירושלים", ז׳ 280.

19) Arthur Koestler, Promise and Fulfilment, 1949.
ז׳ 332 און ווייטער; אויך: The Trail of the Dinosaur etc., 1955.

20) פֿאַרגלייך דעם „סך־הכל" וואָס קעסטלער מאַכט (דאָרט, ז׳ 106 און ווייטער) פֿון אונדזער גאַנצער געשיכטע: אונדזער תּנ״ך איז אָפֿן פֿאַר דער גאַנצער וועלט אין קינגס דזשיימס׳ בייבעל — און „אַלץ וואָס איז געשאַפֿן געוואָרן נאָכן תּנ״ך איז נישט ספּעציפֿיש ייִדיש אָדער איז נישט אַ טייל פֿון אַ לעבעדיק פֿאָלק". זייט דעם חורבן ירושלים דורך די רוימער „האָבן די ייִדן אויפֿגעהערט צו זיין אַ פֿאָלק. זיי האָבן נישט קיין לשון און נישט קיין אייגענע סעקולערע קולטור". לויט קעסטלערן האָבן אַפֿילו די מיטלאַלטערלעכע ייִדישע פּאָעטן אין שפּאַניע געשריבן אַראַביש. פֿון שלמה אבן גבירול, יהודה הלוי און אַנדערע האָט ער אַפּנים קיינמאָל נישט געהערט. „נישט סעפֿהאַרדי(!) און נישט ייִדיש האָבן געשאַפֿן אַ ליטעראַטור פֿון וועלכן ס׳איז ווערט"... ער איז מבטל די גאַנצע נאָך־תּנ״כישע ליטעראַטור מיט איין פֿעדער־שטריך — און זאָגט „פּשוט": „פֿון ערשטן י״ה אָן האָבן די ייִדן נישט געהאַט קיין נאַציאָנאַלע געשיכטע, נישט קיין אייגן לשון, ליטעראַטור און קולטור. זייער טעאָרעטישע, וויסנשאַפֿטלעכע און קינסטלערישע דערגרייכונגען זיינען זייער בייטראָג צו דער קולטור פֿון די פֿעלקער צווישן וועמען זיי לעבן. זיי זיינען נישט אַ ירושה פֿון אַ געמיינזאַמער קולטור" אאַז״וו. איך וואָלט אַזאַ „גזלנישן" גראָב־יונגישן „סך־הכל" נישט דערמאָנט — ווען איך וואָלט נישט זייער אָפֿט געפֿונען אַזאַ מין „סך־הכל" — מיט אַ פּאָר ענדערונגען — אין אונדזער שלילת־הגלות ליטעראַטור אין פֿאַרשיידענע שפּראַכן.

פון 1948 און ווייטער. וועט עמעצער זאָגן: ווער רעדט וועגן קעסטלערן, ווער ברענגט דאָס אַ ראַיה פון אים? ער באַצייכנט זיך דאָך איצט אַליין נישט נאָר ווי אַ געוועזענער ציוניסט (רעוויזיאָניסט), נאָר אַפּילו ווי אַ געוועזענער ייִד, אַ „עקס דזשו“! ביז דעם אויפקום פון מדינת־ישראל האָט ער געמוזט זיין אַ ייִד — און איצט ברויכט ער עס ניט מער, ער איז עס נישט מער, קאָן עס גאָרנישט זיין —: נאָך זיין שיטה: ס'איז נישטאָ מער און קאָן מער נישט זיין קיין ייִדן אין חוץ למדינת ישראל!... שטודירט מען אָבער אַ ביסל טיפער די דערקלערונגען פון אַ ריי ערנסטע מענטשן, האַלב אָדער גאַנץ אַסימילירטע ייִדן, אייניקע פון זיי פאַרנעמען אַ געוויסן פּלאַץ אין אַלגעמיינעם גייסטיקן לעבן פון זייערע לענדער, „סימפּאַטיקער“ וואָס זינגען אויך אַ הלל פאַר דער מדינת־ישראל, זייערע רייד ווערן שטאַרק פאַרשפּרייט אין פאַרשיידענע שפּראַכן אין אָפיציעלע זשורנאַלן און ביכער פון מדינת־ישראל און דער „דזשוּיִש אייזשענסי פאַר פּאַלעסטיין“, זיי מאַכן דעם איינדרוק אַזוי ווי זיי וואָלטן גערעדט אין גייסט פון מדינת ישראל — און אויך זיי זיינען זייער נאָענט צום קעסטלעריזם. זיי זאָגן אין תּוך אַריין דאָס וואָס קעסטלער זאָגט — נאָר אין אַ ביסל אַ ווייכערן לשון, מיט אַ ביסל מער פּוטער, אָבער דאָס איז דער זעלביקער סם־המוות; דער זעלביקער אַהין אָדער אַהער — מדינת־ישראל אָדער אַ סוף פון ייִדן; ייִדיש לעבן — נ אָ ר אין מדינת־ישראל; ייִדיש שאַפן — נ אָ ר דאָרטן, נישט דאָ; דער כּוח און די האָפענונג פאַר ייִדן אָנצוהאַלטן אַן א יי ג ן ל ש ו ן — נאָר דאָרטן, און אַזוי ווייטער. ניין, גרויס איז די מחנה פון די קעסטלערס — און ליידער אויך אין די רייען פון די „פריינד“ און „באַשיצער“ פון מדינת ישראל.

איך וויל דאָ ברענגען איין אילוסטראַציע — פון אַ סך־הכּל וואָס ישעיהו קלינאָוו מאַכט פון יאָר 1954 אין ייִדישן לעבן, זעקס יאָר נאָכן אויפקום פון מדינת־ישראל (21): „די אַנטשיידנדיקע מערהייט אין וועלט פון ייִדישן דענקען האָט פאַרניינט די קאָנצעפּציע פון קעסטלערן. אָבער אין משך פון דער צייט איז אויפגעקומען אַ נייער קרייז פון מחשבי קצים (קץ באַרעכענערס) וואָס זאָגן נביי־אות: די גולה וועט טאַקע עקסיסטירן אויך ווייטער, אָבער נאָר פאַר אַ משך פון צוויי דריי דורות, נישט מער. נאָכדעם וועט זיך זייער פאַרשטאַרקן ייִדישע אומ־וויסנהייט (בורות) אין דער וועלט פון די גויִים. און די אַסימילאַציע וועט זיך פאַרשטאַרקן, און קיין זכר וועט נישט בלייבן פון אונדזער גייסטיקער ירושה. ביסלעכווייז־ביסלעכווייז וועט אויך אויפהערן די מאַטעריעלע פאַרבינדונג צווישן די ייִדן פון דער גולה און ישראל. און ווען מדינת־ישראל וועט זיך שוין מער נישט נייטיקן אין הילף און רעקאָנסטרוקציע־אַקציעס — וועט קומען אַ סוף צו דער גולה“ — דאָס איז, לויט קלינאָווס איינדרוק, די מיינונג פון דער „ מ ע ר ה יי ט אין וועלט פון ייִדישן דענקען“ וואָס וואַרפט אָפּ קעסטלערס פּראָגנאָז און „פּי־לאָסאָפיע“!...

איך וואָלט געוואָלט פרעגן יענע „מערהייט אין וועלט פון ייִדישן דענקען“, די מחשבי קצים און די נביאים פון סוף: ערשטנס, ווי אַזוי זיינען זיי דאָס אַזוי זיכער אַז דער סוף צום גלות וועט קומען ד י מ י נ ו ט ווען מדינת־ישראל וועט נישט דאַרפן האָבן מער קיין אונטערשטיצונג? און וואָס וועט זיין אויב דער סוף פון גלות וועט קומען א יי ן מינוט פ ר י ע ר ? צווייטנס, ווען ס'וועט

(21) י. קלינוב, בתפוצות ישראל, שנתון „דבר“, תשי״ד, ע׳ 468.

קומען דער סוף פון גלות — וועט דאָס זיין אַ סוף נאָר פאַרן גלות? אַז דער גלות וועט אויפגיין אין פלאַמען — וועט נ אָ ר דער גלות פאַרברענט ווערן?

די אַקטיוויסטן, משיחיסטן מכל המינים ווילן ברענגען אַ סוף צום ייִדישן קיום אין חוץ־לארץ דורך מאַסן קיבוץ־גלויות. יענע מחשבי קצים אָבער גלייבן אַבסאָלוט נישט אין קיבוץ־גלויות, זיי „שרייבן אָפּ" די לערך צען מיליאָן ייִדן אין גלות — זיי גלייבן נאָר אין אַ סוף פון ייִדישן קיום אין חוץ־לארץ.

דאָ האָבן מיר פאַר אונדז אַ נוסח פון אַ סוף־גלויבן, וואָס טראָגט אין זיך גרויסע פּראַקטישע און אידייִשע סכנות. מען טאָר זיי נישט פאַרשווייגן, נישט פאַרטושן.

9.

נישט קיין קלענערע סכנות ליגן אויך אין דער קאָנצעפּציע פון סוף — פון אַספּעקט פון ארץ־ישראל פאַר זיך גופא, ד"ה ווי דערמאָנט פריִער; אין דער מילחמה אין ארץ־ישראל פאַר ארץ־ישראל קעגן דעם פיינד וואָס טענהט כולה שלי, קאָן עס קומען צו אַן ענדגילטיקן סוף — און תיכף ומיד.

די שטימונג פון סוף אין פאַרבינדונג מיט ארץ־ישראל — דעראָבערן ארץ־ישראל אין אַ לעצטער שלאַכט אָדער אונטערגיין — האָט אין אַ געוויסער מאָס דערגרייכט אַ באַזונדערן הויך־פּונקט אין די יאָרן צווישן דעם סוף פון דער צווייטער וועלט־מילחמה און דעם אויפקום פון מדינת־ישראל, 1948. נאָך לערך אַ צען יאָר פון ה ב ל ג ה (פון 1936 און ווייטער), ווען דער ישוב האָט זיך באַהערשט און נישט באַצאָלט די אַראַבער פאַר זייערע בלוטיקע איבערפאַלן עין תחת עין, קאָפּ פאַר קאָפּ — איז נאַטירלעך אויסגעבראָכן אין ישוב דער ווילן צו אַ סוף, וואָס האָט געפונען זיין אויסדרוק אין שטימונגען און מעשים פון אַ ריי גרופּעס, מיט ראַדיקאַלע מיליטערישע און פּאָליטישע קאָנצעפּציעס. מיטגעהאָלפן האָט דאָ אויך זייער אַ סך די גרויסע פאַרביטערונג איבער דעם חורבן פון אייראָפּעיִשן ייִדנטום, ווי אויך די באַוווּנדערונג פאַר די העלדישע געטאָ־קעמפער, וואָס האָבן זיך קעגנגעשטעלט קעגן דער גרעסטער מיליטעריִשער מאַכט פון דער וועלט אין יענע יאָרן מיט ליידיקע הענט, אָבער מיט מוטיק־פאַרצווייפלט הערצער וואָס האָבן זייער גלייכן נישט אין דער געשיכטע פון מאָ־דערנע מילחמות. יענע יאָרן פון ישוב אין ארץ־ישראל זיינען אונדז אַלעמען נאָך זייער פריש אין זיכרון, און מ׳דאַרף זיי דאָ נישט שילדערן. דעמאָלט איז געווען ביי אַ סך מענטשן אין ארץ־ישראל — יונג און אַלט — באַזונדערס לעבעדיק שמשונס באַרימטער פסוק, ווען ער האָט אַרומגענומען מיטביידע הענט די צוויי עמודי התווך אויף וועלכע דאָס הויז פון דגון איז געשטאַנען, און אויסגעשריִען: תמות נפשי עם פלשתים.

אַזוי ווי אין זעכצנטן י"ה האָבן עטלעכע פּייטנים פון די מאַראַנען אויסגע־דריקט זייער באַוווּנדערונג פאַר די גיבורים פון תנ"כישן ישראל, צווישן זיי באַ־זונדערס שמשון הגיבור — אַזוי האָט זיך אין יענעם פּעריאָד אין ארץ־ישראל אַנטוויקלט אַ שטאַרקער שמשון הגיבור קולט. דער העברעיִשער פּאָעט יצחק למדן, דער פאַרפאַסער פון „מסדה", האָט זיך דעמאָלט געווענדט צום אלהי שמשון: אויב דער גאָט פון דניאל ענטפערט אונדז נישט, טאָ פאַרלאָז דו אונדז

נישט, דו דער גאָט פון שמשון מיט די אויסגעשטאָכענע אויגן, געדענק און שטאַרק אונדז דו (22).

ביי מיין טיפסטן מיטלעבן די שטימונג פון ישוב אין יענע טעג — אויף ווי ווייט דאָס איז מעגלעך פאַר אַ יידן וואָס לעבט אין ווייטן חוץ־לארץ — און מיין פאַרשטענדעניש פון דעם ישובס פאַקטישן פּאָליטישן מצב, — האָב איך אויך דעמאָלט געפילט ווי געפערלעך איז יענער פּאַטאָס פון סוף, פון אַזאַ מין סוף, אַ סוף וואָס שמשון האָט געבראַכט זיך און די לערך דריי טויזנט מענער און פרויען, די פאַרזאַמלטע פּלישתים אין הויז פון דגון, אין עזה. אוודאי, תמות נפשי עם פלישתים איז זייער פאַרשיכורנדיק. מיר האָבן ווי קינדער געלייענט מיט אַ פאַרכאַפּטן אָטעם די קאַפּיטלען פון ספר שופטים וואָס באַשרייבן די גבורות פון יענעם נזיר, נזיר אלהים, וועלכער האָט געקאָנט אַזוי גוט פאַרבינדן זיין נזירות מיט זיין לגמרי נישט־פּלאַטאָנישן „אינטערעס” אין די בנות פלישתים, אין די דלילות פון עזה. אָבער דער תמות נפשי איז דאָך געווען אַ מעשה־גבורה פון אַ בלינדן גיבור, אַ מילנער מיט אויסגעשטאָכענע אויגן אין אַ געפענקעניש. אוודאי, אונדזער הארץ איז כולו מיט דעם בלינדן גיבור. מיר פילן טיף זיין פאַרביטערונג און שינאה און כעס אויף די אכזריותדיקע פלישתים פון עזה. דער מעשה־גבורה פון אַ פאַרצווייפלטן גיבור, אַ יחיד, וואָס שעפּט פון טיפע קוואַלן פון מענטשלעכער פרייהייט און כבוד, וועט שטענדיק פאַרכאַפּן דאָס הארץ פון מענטשן וועלכע קענען דאָס באַוווּנדערן. תמות נפשי טאָר אָבער נישט ווערן די גבורה פון אַ פ א ל ק וואָס געפינט זיך אין אַזאַ סיטואַציע ווי ישראל (23). די פלישתים וועלן גאָר נישט אַזוי שנעל פאַרשווינדן. זיי, די פלישתים, און זייערע לעבנס־לוסטיקע טעכטער אין גת און אשקלון וועלן טאַנצן אויף אונדזערע טויטע קערפּערס און חורבות — ווי זיי האָבן שטענדיק זיך געפרייט און געטאַנצט, אין יעדן גת און אין יעדן אשקלון, זינט דעם טאָג ווען ס'איז געפאַלן אונדזער ערשטער מלך, שאול, און זיין זון יהונתן, אויף די בערג פון גילבוע. איך האָב אויך דעמאָלט געפילט, אַז אונדזערע ברידער און שוועסטער וואָס זיינען אין די לעצטע צוויי דורות צוריקגעגאַנגען צו די הרי הגילבוע, זיי אויפצופרישן, די בערג וועלכע דוד המלך האָט געשאָלטן: אַל טל ואל מטר עליכם, און זיי זיינען געקומען אָפּמעקן די קללה, געקומען מיט אַ נייער תפילה, אַ תפילה פאַר טל און מטר פאַר די בערג פון גילבוע — זיי, די בויער פון נייעם ארץ־ישראל, טאָרן נישט גיין אַזוי ווייט אין דער סוף־שטימונג, אין סוף־קולט — וואָס איז אין זיך זייער פאַרשטענדלעך — ביז אַרומנעמען די זיילן פון דער יונגער סוכת דוד אין ארץ־ישראל און זי און זיך מפקיר זיין מיטן אויסגעשריי: תמות נפשי עם פלישתים.

דער גאָט פון שמשון? איינער פון איובס טרייסטערס, אליהו בן ברכאל

---

(22) יצחק למדן, במעלה עקרבים, ז' ר״כ:

„ואם יסגור עלינו זו שעת בעתה
ללא כל רווח־בינים
ואלהי דניאל שוב לא יעננו;
אלהי שמשון נקור העינים,
אל נא אז תטשנו
זכרנו חזקנו א ת ה”...

(23) זע קאַפּיטל 7 פון מיין בוך „לכלייה או לתקומה?”, „מצודה”, באַנד 5—6, 1948, ז' 109 און ווייטער.

הבוזי ממשפּחת רם, האָט געזאָגט: שדי לא מצאנהו (שדי, מיר האָבן אים נישט געפונען, איוב ל״ז, כ״ג). איינער פון איובס יורשים, חיים נחמן ביאַליק, האָט איבערגעחזרט אליהוס ווערטער ווען ער האָט פאַרצווייפלט אויסגעשריִען אין אָנהייב פון 20סטן י״ה: „שמים בקשו רחמים עלי — אם יש בכם אל ולאל בכם נתיב ואני לא מצאתיו (אויב ס׳איז דאָ אין אייך אַ גאָט און צו גאָט אין אייך אַ וועג, און איך האָב אים נישט געפונען). אָבער זיי האָבן זיך נישט געווענדט צום אלהי שמשון. מיר האָבן תּפילות פון עננו, עננו, פון מי שענה אונדזערע אָבות און די קדמונים זאָל זיך מרחם זיין און אונדז ענטפערן — גאַנצע צוואַנציק מי שענהס. אָבער קיין מי שענה לשמשון בעזה איז נישטאָ. שמשון — כבודו במקומו מונח. זיין גאָט, זיין תּמות נפשי גבורה, אויך זיין דלילה — לאו דווקא.

און כדי מ׳זאָל מיר נישט פאַלש פאַרשטיין און פאַרטייטשן, מוז איך דאָ קלאָר מאַכן איין פּונקט: בעת איך וואָרן קעגן אַ נייעם תּמות נפשי עם פּלישתּים — מיין איך נישט צו זאָגן, אַז קעמפן אין אַ דבר אסור, אַז ס׳איז אַ מיצווה שטענדיק צו כאַפּן פּעטש און מ׳טאָר קיינמאָל נישט געבן קיין פּאַטש, צוריק אָפּפּאַטשן. איך ווייס אַז גאולה האָט צוויי באַטייטן — און דער ערשטער באַטייט איז ליידער זייער בלוטיק. בעת איך רייד וועגן גייסט, דאָס גייסטיקע בכלל — בין איך זייער ווייט פון יענער „ספּיריטואַליזאַציע” וואָס וואַרפט אָפּ דאָס ממשותדיקע, קאָנקרעטע, דאָס פּאָליטישע בכלל. גייסט אַלס „ערזאַץ” פאַר לעבן, פּאָליטיש לעבן אין אַלע זיינע ניואַנסן — איז נישט מיין גייסט. איך בין קיינמאָל נישט געווען קיין יבנהאיסט — וואָס האַלט אַז מען מעג און מען זאָל מוותר זיין אויף דער ערד צוליבן הימל, אויף ירושלים־של־מטה כדי צו קריגן ירושלים־של־מעלה. איך בין ווייט פון וועלכן ס׳איז זלזול פאַרן של־מטה — אין נאָמען פון של־מעלה. די ערד — איז אויך אַ ערד. של־מטה — מוז מענטש און ייִד האָבן. ספּעקולירנדיקע טעאָלאָגיזאַציע מכל המינים קאָן נישט פאַרנעמען דעם פּלאַץ פון אמתן טיפן גלויבן. איך האַלט נישט אַז יבנה — אַלס סימבאָל פון וויתור אויף דאָס פּאָליטישע — איז שטענדיק, אין אַלע סיטואַציעס און צייטן, דער איינציקער און בעסטער וועג, אָדער אויסוועג. וואָלט איך געווען אין די טעג פון ערב חורבן ירושלים — איך בין נישט זיכער אַז איך וואָלט זיך אָנגעשלאָסן אָן דער פּראָצעסיע פון אָרון וואָס איז געגאַנגען מיטן פּנים צו יבנה, איך וואָלט אפשר געבליבן אין ירושלים און מיטגעקעמפט פאַר ירושלים־של־מטה. יבנה ווי אַן ערזאַץ פאַר פּאָליטיש דענקען און שאַפן, יבנה במקום ירושלים — איז נישט מיין אידעאַל. דאָס יוצא זיין מיט אַ יבנה — אָדער פּסעוודאָ־יבנה, אַ מעין יבנה, אַ קליין יבנהלע — איז נישט קיין מזל ברכה. אָפט דוכט מיר, איינע פון די סיבות פון דער אָרעמקייט און געדריקטקייט אין אונדזער ייִדיש גייסטיק לעבן, אין אונדזער אַזוי־גערופענער מחנה־שכינה, ליגט טאַקע אין דעם פּסעוודאָ־יבנהאיזם וואָס הערשט ביי אונדז. ער איז בלאַס, שוואַך, אויסגעדאַרט, בזיתדיק, ס׳פעלט אים די נאַטירלעכע דינאַמישקייט אָן וועלכע קיין ספערע פון גייסטיקייט קאָן נישט ריכטיק עקסיסטירן. זוכנדיק דעם של־מעלה — מוזן מיר האָבן אַ פעסטן של־מטה אונטער אונדזערע פיס. קעמפנדיק פאַר דאָס גייסטיקע — טאָרן מיר נישט פאַרנאַכלעסיקן דאָס פּאָליטישע, דאָס עקסיסטענציעל־ממשותדיקע.

וואָס איך וואָרן דאָ איז קעגן אַ גוזמאדיקן גלויבן אין פּאַטש, אין דעם אַנט־

שיידנדיקן כוח וואָס ליגט כלומרשט אין געבן אַ פּאַטש; קעגן דער התלהבות פון כוח צו געבן אַ פּאַטש, וואָס ערנסטע דענקער און היסטאָריקער ביי אונדז באַטראַכטן ווי דעם גרעסטן אויפטו פון יענער סוף־באַוועגונג, ווי אַ „ווענד־פּונקט״ אין דער יידישער געשיכטע. מ׳קאָן געבן אַ שונא איין פּאַטש, און נאָך אַ פּאַטש, גאַנצע עשר מכות — אָבער מ׳זאָל נישט מיינען אַז דורך דעם קומט מען צו אַ סוף, אַ פּאַטש — ווען ער איז דערפאָלגרייך — איז מער נישט ווי אַ מיטל צו „געווינען״ אַ ביסל צייט כדי צוצוגרייטן אַן אַטמאָספערע פון צוזאַמענלעבן מיט פריינד און פיינט. לא על הפּאַטש לבדו יחיה אָדם — און קיין פאָלק אוודאי נישט. ישעיהו הנביאס ציון במשפט תפדה איז נישט קיין סתם מליצה. במישפט — און נישט מיט אַ תמות נפשי מענטאַליטעט. במישפט — און זיך נישט פאַרלאָזן אויף דעם כוח צו געבן אַ פּאַטש וואָס דוכט זיך אַז ער ברענגט צו אַ סוף. מישפט איז, טיפער געזען, איינער פון די סימבאָלן פון אין־סוף. הקיצור, וואָס איך וואָרן דאָ איז דער עיקר קעגן אַ ס ו ף ־ פ ס י כ אָ ז ע וואָס קאָן ווערן זייער אַ גרויסע סכנה פאַרן יידישן קיום.

10.

ווען איך לערן יידישן קיום און איך זע אין אים פון איין זייט אַ דראַנג צו אַ סוף וואָס קען ברענגען ישראל צום תהום, און פון דער אַנדערער זייט אַ גרויסע מורא פאַר אַ סוף, אַ קעגנערשאַפט צו זוכן וועלכע ס׳איז לייזונג, אַ לעטאַרגישאַפּאַטישן סטאַטוס־קוואָ־יזם וואָס קאָן אונדז ביסלעכווייז „איינבאַלזאַמירן״, אָפּטויטן אין אונדז דעם אינסטינקט און רצון פון קעמפן און זוכן נייע דרכים פון קיום — מוז איך זאָגן: ביידע זיינען נישט קיין אמתדיקע קאָנסטרוקטיווע ריכטונגען. מ׳טאָר נישט שטעלן אַלץ אויף אַ סוף, אַ באַשטימטן און באַגרענעצטן סוף — און מ׳טאָר אויך נישט מורא האָבן פאַר אַ סוף־זוכעניש. ר׳ לוי יצחק בערדיטשעווער האָט רעכט: אַ סוף זאָל עס נעמען (ער, דער בעל קדיש, האָט אָבער נאָך לעבעדיקע יידן קיינמאָל קיין קדיש נישט געזאָגט). אַ סוף זאָל עס נעמען — אָבער מ׳טאָר נישט אַריינפאַלן אין נעץ פון אַ פּסעוודאָ־סוף. שטרעבן צו אַ סוף איז איין זאַך — אַקצעפּטירן אַ געוויסן פאַרשריט ווי דעם ל ע צ ט ן שריט, ווי דעם סוף, איז אַן אַנדער זאַך. אַ ן א ו ט אָ פּ י ע פון אַ סוף, סוף ווי אַן אוטאָפּיע, ווי אַ ציל, ווי אַן אחרית הימים — קאָן זיין און איז טאַקע זייער דערמוטיקנדיק. (אַפילו דער רעאַליסטישער און „ניכטערסטער״ מענטש קאָן זיך נישט אַבסאָלוט באַפרייען פון אַ געוויסן נאַטירלעך־עלעמענטאַרן „אוטאָפּיזם״, וואָס לעבט אין מענטשן ווי אַ מענטש, אין דער דאָזיקער משונהדיקער קאָמביגאַציע פון קערפּער און גייסט). אָבער אַן א י ל ו ז י ע פון אַ סוף, אַן א יי ב־ג ע ר ע ד ט ע ר סוף, אַ קינסטלעך פראָפּאַגירטער סוף — איז זייער געפערלעך פאַר מענטש און פאָלק.

מענטש און ייד מוזן פון צייט צו צייט אַריבערשפּרינגען זייער אין־סוף און זוכן דעם סוף. ס׳איז פּסיכאָלאָגיש באַרעכטיקט און פאַרשטענדלעך געטריבן צו ווערן פון אַ דראַנג צו אַ סוף. ס׳ייאָלט אָבער געווען קאַטאַסטראָפאַל — אויב דער פּאַטאָס פון סוף וואָלט געוואָרן ביי אונדז אַזוי שטאַרק אַז מיר זאָלן פאַרלירן אונדזער רצון צום אין־סוף; אויב ס׳וואָלט זיך עטאַבלירט ביי אונדז אַזאַ מין סיסטעם פון פּאָליטישן דענקען, אויף אַ באַזיס פון אַ פּסעוודאָ־סוף, וואָס

וואָלט פּאַראַליזירט ישׂראלס כוח צו זיין אין־סוף. מיר מוזן זיך אָפּהיטן פון דער סכנה אַז אונדזער אמונה אין דעם סוף, וואָס סימבאָליזירט זיך אין משיחיזם אין זיינע פאַרשיידענע פאָרמען, אין קיבוץ־גליות, אין ארץ־ישׂראל — זאָל אונטערגראָבן אין אונדז דעם גלויבן אין פ א ל ק י ש ר א ל פאַר זיך גופא, דעם גלויבן אין די ת פ ו צ ו ת י ש ר א ל, אין חוץ לארץ בכלל, אין יידישן קיום אין דער ספערע פון אין־סוף.

מען מוז בויען מדינת־ישׂראל מיט אַלע כוחות, מיט די גרעסטע קרבנות, זי באַפעסטיקן ווירטשאַפטלעך, פּאָליטיש, אין יעדער הינזיכט — מ׳טאָר אָבער נישט מאַכן מדינת ישׂראל קיין ב אַ ד י נ ג ו נ ג פון יידישן קיום. אין די מילחמה־יאָרן, זיצנדיק אין לאָנדאָן, אין יאָרן פון „בליץ״ אין דער פעסטונג ענגלאַנד און די איוב־בשורות פון אונדזערע געטאָס, האָב איך געזאָגט: אונדזער גאַנצער לעבן און טאָן מוז זיין געבויט אויף דעם ערשטן אַקסיאָם: יידישער קיום איז ב אַ־ ד י נ ג ו נ ג ל אָ ז, אויף זייער לשון: Unconditional Survival (24). דער פאַרן סוף שטופּט נאַטירלעך צו אַ תנאי: מדינת ישׂראל און אויב נישט — אַ סוף. דער אין־סוף וועגן וועלכן איך רייד, האָט דעם מוט צו זאָגן צום פאָלק ישׂראל: בוי מדינת־ישׂראל בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך — אָבער דיין קיום אַקצעפּטירט נישט קיין שום באַדינגונג.

.11

און אַזוי ווי מיר אַקצעפּטירן נישט די עקסיסטענץ פון אַ געוויסער פאָרם פון איין שבט פון די שבטי ישׂראל ווי אַ תנאי בני גד ובני ראובן אין יידישן קיום בכלל — אַזוי וואַרפן מיר אָפּ אויך יעדע אונטערשיידונג פון ע י ק ר און ט פ ל צווישן די שבטי ישׂראל: אַזוי ווי איין שבט וואָלט געווען פונדאַמענטאַל מ ע ר ווי דער אַנדערער.

דאָ וויל איך דערמאָנען אַ פּרט פון מיין וויכוח מיט דוד בן־גוריונען — מיט וועמענס נאָמען דער אויפקום פון מדינת־ישׂראל וועט שטענדיק זיין פאַרבונדן —וועגן נאָמען פון מדינת־ישׂראל (25). יעדער וואָס איז אַ ביסל באַהאַוונט אין יידישע אידעאָלאָגישע ענינים וועט זיכער פאַרשטיין אַז דאָס איז נישט קיין טעכניש־פאָרמאַל־לעגאַלער וויכוח, „סעמאַנטיקס״ בלע״ז. די פראַגע פון דער מדינהס נאָמען — איז אַ פראַגע פון דער עצם קאָנצעפּציע פון מהות פון חוץ־לארץ, פון אונדזער באַציִונג צו די תפוצות ישׂראל, וואָס זיינען זיי היינט און וואָס וועלן זיי זיין מאָרגן. מיט אַ דרייסיק יאָר צוריק האָב איך אָנגעהויבן אויסצואַרבעטן די יסודות פון דער טעאָריע פון ש ו ת פ ו ת ארץ־ישׂראל און די וואָס הייסט תפוצות ישׂראל, ווי אַ רעאַלן, פּאָזיטיוון „פּאַקט״ וואָס מוז טיף אַקצעפּטירט און פאַרשטאַנען ווערן; און פון דער אַנדערער זייט האָט די „שותפות״ אָפּגעוואָרפן יעדע טענדענץ פון מאָנאָפּאָל און העגעמאָניע וואָס ווערט פאַרבונדן מיט ארץ־ישׂראל, אַפילו אין נוסח פון אחד־העמס קאָנצעפּציע פון צענטער און

---

(24) זע מיין סעריע עסייען „קיום ללא תנאי״, „מצודה״, באַנד 3־4, 1945, ז׳ 5 און ווייטער.

(25) אַ טייל פון מיין וויכוח מיט בן־גוריונען איז פאַרעפנטלעכט געוואָרן אין „אידישער קעמפער״, אַפּריל 1955. דער פולשטענדיקער טעקסט — און מיין אַנאַליז — איז דאָס לעצטע קאַפּיטל אין „בבל וירושלים״, ז׳ 872 און ווייטער.

(26) זע „בבל וירושלים״, ז׳ 372 און ווייטער.

תפוצות ישראל (26). זי האָט פון איין זייט באַטאָנט די עקסיסטענץ פון „פּאַקט״ פּעריפּעריע — ווי אויך דעם צוגאַנג פון העגעמאָניע אין דער ייִדישער געשיכטע לויט שמעון דובנאָווס נוסח (אחד־העם און דובנאָוו זיינען אידעאָלאָגיש אַ סך אַ סך נעענטער איינער צום אַנדערן ווי ס׳ווייזט אויס אויבערפלעכלעך, ס׳איז נישט קיין צופאַל וואָס אחד־העם האָט בפירוש געשריבן אַז די דובנאָוו־נאַציאָנאַליסטן זיינען „אין זייער גייסט אונדז״ (ד״ה זיין גייסטיקן ציוניזם) „נעענטער ווי יענע נייע ציוניסטן״, ד״ה די נאָכפאָלגער פון הערצלס פּאָליטישן ציוניזם (27). אין דער וועלט צו וועלכער איך האָב גערעדט און רעד — אויף העברעיִש — האָט מען מיך געוואָלט פאַרשטיינערן פאַר מיין „שותפות״, — און מ׳קאָן דאָס טאָן אָן שטיינער ממש, מ׳קאָן אַריינלייגן אַ מענטשן אין חרם אָן דעם שוואַרצן אָרון און די אַנדערע קלאַפּערגעצייג וואָס מ׳פלעגט אַמאָל באַנוצן פאַר אַזאַ מין צוועק. און דווקא נאָך 1948 — אויב איך האָב קיין טעות נישט — איז אין אַ געוויסער מאָס מיין קאָנצעפּציע פון „שותפות״ געוואָרן כמעט דער דרך המלך אין דער באַוועגונג וואָס האָט זי פריִער אַזוי שטאַרק אָפּגעוואָרפן.

בן־גוריון שרייבט מיר אין 1955: ער איז מסכים מיט מיין „שותפות״ (אין די לעצטע פאַר יאָר באַנוצט ער זייער אָפט בפירוש דעם טערמין „שותפות״ ווען ער רעדט וועגן מדינת־ישראל און די תפוצות); ער אַקצעפּטירט די אחדות, אָבער ער וואַרפט אָפּ די אחידות צווישן מדינת־ישראל און תפוצות ישראל; ד״ה, איינהייט פון פאָלק ישראל יאָ, אָבער איינהייטלעכקייט, גלייכווערטיקייט נישט; מדינת־ישראל איז מער ווערט, האָט אַ העכערן ווערט ווי די תפוצות ישראל. בן־גוריון רעדט דאָ פאַקטיש פאַר דער גאַנצער ציוניסטישער אידעאָלאָגיע און פאַר מדינת־ישראל. די דענקערס און עסקנים וואָס האָבן אין די לעצטע יאָרן איבערגענומען מיין טעאָריע פון „שותפות״ — צי פון דעם מקור, צי פון כלי שני ושלישי, צי גענוי צי אַ ביסל פאַרוואָסערט — זיינען כמעט אַלע שטיין געבליבן ביי די אחידות, גלייכווערטיקייט — ניין, דאָס נישט, דאָ האָבן זיי נישט געקאָנט מיט מיר מיטגיין (28).

דאָס איז אַ צענטראַלער פונקט פאַר דעם פּראָבלעם וואָס איך באַהאַנדל דאָ. איך האַלט אַז מען מוז מאַכן אַ קלאָרן פּרינציפּיעלן אונטערשייד צווישן ארץ ישראל, דאָס לאַנד ארץ־ישראל, און דעם ייִדישן ישוב פון ארץ־ישראל (אָדער מדינת־ישראל). ארץ־ישראל ווי אַ לאַנד פאַרנעמט אַזאַ אָרט אין ייִדישן באַוווּסטזיין פון אברהם אָבינו אָן ביז טעאָדאָר הערצל און דוד בן־גוריון וואָס קיין אַנדער שטיקל ערד ווי אַ לאַנד האָט נישט פאַרנומען, און וועט נישט פאַרנעמען, אויף ווי ווייט מענטשן מעגן זאָגן נביאות. מיט קיין טעריטאָריע האָט זיך ישראלס נשמה אַזוי נישט פאַרבונדן ווי מיט ארץ־ישראל. אויף קיין טעריטאָריע האָט דאָס פאָלק ישראל אַזאַ תביעה פון באַזיץ, פון בעל־הבתישקייט, ווי אויף ארץ־ישראל — (אַ תביעה וואָס ווערט נישט גאַנץ איגנאָרירט אויך פון געוויסע טיילן פון די אומות העולם). ארץ־ישראל פאַר זיך גופא, ווי אַ לאַנד, האָט אַן איינציקאַרטיקן סטאַטוס ביי ייִדן, און וועט עס האָבן — אומאָפּהענ־

---

(27) זע על פרשת דרכים, חלק ב׳, ז׳ ס״ה („שלש מדרגות״).

(28) פאַרגלייך פּראָפ׳ נתן ראָטענשטרייכס קריטישע עסיי וועגן מיין צוגאַנג צום תפוצות־פּראָבלעם: „אחדות שיש עמה ממשות״, אין זאַמלבוך „חזות״, 1, תשי״ג, ז׳ 106 און ווייטער; מיין ענטפער — אין קאַפּיטל 10 אין דריטן טייל פון „בבל וירושלים״, ז׳ 783 און ווייטער.

ג י ק צי דאָרט איז דאָ אַ מדינה מיט אַזאַ מין רעגירונג — אָדער אַפילו גאָר קיין מדינה נישט. שטענדיק וועט ישראל פאַרזוכן גיין צוריק קיין ארץ־ישראל — אויב ער וועט ווען ס'איז פון דאָרט מוזן אַוועקגיין (און מיר האָפן אַז דאָס וועט קיינמאָל נישט פאַסירן). ישראל — כל־זמן ער איז ישראל — וועט קיינמאָל נישט מוותר זיין אויף ארץ־ישראל. דאָס איז אַ צענטראַל פסיכאָלאָגיש־עמאָציאָנעלער און רעאַל־פּאָליטישער פאַקט, אַ פּאָר טויזנט יאָר אַלט.

אַן אַנדער זאַך איז אָבער דער ייִד, זייַנען די ייִדן פון ארץ־ישראל. זיי, די בני אברהם יצחק ויעקב וואָס לעבן דאָרטן האָבן נ י ש ט מ ע ר ו ו ע ר ט ווי די בני אברהם יצחק ויעקב אין די תפוצות. זיי זייַנען גליקלעכער, פרייער, אומאָפּהענגיקער, סוווערענער, זיי קענען אויפטאָן מער, שאַפן אַן אייגענע ווירטשאַפט, קולטור אאַז"וו — איז ווויל זיי וואָס זיי קענען דאָס, הלוואַי זאָלן זיי דאָס טאָן אין דער גרעסטער מאָס פון שלימות. און מיר — אשרינו וואָס אונדזערע ברידער און שוועסטער אין מדינת ישראל זייַנען אַזוי געזונט, גליקלעך, פריי אאַז"וו. אָבער מ'טאָר קיין מאָל דעם עיקר נישט פאַרגעסן: מדינת־ישראל איז נישט ד אָ ס פ אָ ל ק ישראל — נאָר אַ ט יי ל פון פאָלק ישראל, נאָר אַ שבט; אַ גרויסער, שעפערישער, פרייער שבט — אָבער נאָר איין רינגעלע אין דער קייט פון ישראל, וואָס האָט אַ סך רינגעלעך, און אַלע האָבן דעם זעלבן משקל, פון צענטראַל־אַלגעמיינעם פאָלקס־אַספּעקט. אַלע ייִדן האָבן דעם זעלבן יחוס — די זעלבע מיוחסים: בני אברהם יצחק ויעקב וכו'. ישראל איז אַן אָ ר ג אַ נ י ש ע איינהייט, איין גוף און איין נשמה; יעדער אבר פון גוף ישראל האָט אַבסאָלוט ד ע ם ז ע ל ב ן ו ו ע ר ט ווי דער אַנדערער — נישט קוקנדיק אויף זיין פונקציע, אויף זיין בייטראָג צום אוצר פון פאָלק, אחד המרבה ואחד הממעיט; נישט קוקנדיק אויף זיין אורח חיים און שולחן ערוך.

אויב מיר זייַנען א יי ן פאָלק, אויב ישראל איז א ח ד — זייַנען מיר אחד אין י ע ד ע ר באַציִונג, כאָטש מיר זייַנען אַזוי פאַרשיידן און צעטיילט פּאָליטיש און „פאָרמאַל". ישראל אחד — אחד אַבסאָלוט, אויך אין דער ספערע פון ו ו ע ר ט. אונדזער פּאָליטיש דענקען און טאָן, באַזונדערס די גאַנצע שיטה פון ייִדישער דערציִונג אין מדינת ישראל — מוז זיין באַזירט אויפן פּרינציפּ פון פ ו ל ע ר ג ל יי כ ו ו ע ר ט י ק יי ט פון אַ ל ע שבטי ישראל. חוקה אחת, איין געזעץ, איין מאָס, איין ווערט — עסענציעל און עקסיסטענציעל, פאַר דעם יי ד ן אין מדינת ישראל און נישט די תפוצות ישראל קענען בקיין שום אופן צוזאַמען לעבן ווי מערוווערטיקע און מינדערוווערטיקע קיבוצים. דאָ איז נישט קיין פּלאַץ פאַר האַלבע רייד, פאַרשווייגן און „קאָמפלאַזשירן" — פאַר וועלכע ס'איז פּשרות און וויתורים.

ייִדיש לעבן און דענקען הייבט אָן צו ווערן צו „מעכאַניש". מיר הייבן אָן צו האָבן מער „כלים" ווי תוך, מער „קנקן" ווי „מה שיש בו", מער אָרגאַניזאַציע ווי טיף אינערלעכע דביקות צווישן ייִד און ייִד. די ליידער אַלץ וואַקסנדיקע ליטעראַטור וועגן די „באַציִונגען" צווישן מדינת ישראל און די תפוצות ישראל — מוז דערשרעקן און וויי טאָן יעדן ייִדן מיט אַ ייִדיש האַרץ, מיט אַן אחריות פאַר אונדזער פאָלקס־עתיד (29). די דאָזיקע „באַציִונגען"־ליטעראַטור, אויך די באַ־

---

(29) זע קאַפּיטל 7 („מגילת יוחסין") אין צווייטן טייל פון „בבל וירושלים", ז' 314 און ווייטער.

צ׳ונגען־קאָנפערענצן — אויף וועלכע עס ווערט יעדער פּאַרטאַכלעוועט אַזוי פיל יידיש געלט (וואָס מ׳האָט דאָס נישט, מ׳קריגט דאָס נישט פאַר יידיש ליטעראַריש שאַפן אין די תפוצות, נישט אויף העברעיִש און נישט אויף יידיש), מיט דעם גרויסן ביוראָקראַטישן אַפּאַראַט וואָס איז ממונה אויף דער גאַנצער חכמת הבאַצ׳ונגען, די „באַצ׳ונגאָלאָגיע״, אַ מין מכה אשר לא כתובה בתורה — איז אָנגעזאַפּט מיט אַזוי פיל דרויסנדיקייט, פּרעמדקייט, אַפילו גויִשקייט, ס׳איז כולו טעכניק און טעכניק, און מיט דעם ווילן זיי ראַטעווען אונדזער אחדות!?...

ס׳איז צייט אַז מענטשן און קרייזן וואָס טראָגן די אחריות פאַר יידישן קיום זאָלן כסדר באַטאָנען — זיך און אַנדערע — אַז יידישע אחדות איז נישט קיין צ ו ע ק ־ פאַרבינדונג, אַ מין אחדות התלויה בדבר, בטל דבר בטלה אחדות. ישראלס אחדות איז אַזאַ פונדאַמענטאַל־נאַטירלעכע דערשיינונג וואָס איר היפוך — נישט אחדות — איז פאַר אונדז אַבסאָלוט אופאַרשטעלבאַר. וואָלטן מיר זיך דאָס יאָ געקענט פאָרשטעלן — וואָלטן מיר שוין נישט געווען „מיר״... ס׳איז בקיין שום אופן נישט קיין געמיינשאַפטלעכקייט וואָס איז באַשרענקט אויף צדקה, פילאַנטראָפּיע, קאַמפּיין, פּאָליטישן דרוק אאַז״וו. צדקה תציל ממות — אָבער לעבעדיק מאַכן אַ פאָלק קען זי נישט.

צווישן פאָלק און פאָלק, מיזרח און מערב, אַמעריקע און רוסלאַנד, אייראָפּע און ניי־אַפריקע און אַזיע — איז דער פּאָליטישער אידעאַל אַ מין peaceful coexistence. דאָס איז געגנוג פאַר זיי. משיח וועט קומען פאַר זיי — ווען זיי וועלן דאָס קענען דערגרייכן. אָבער צווישן ייד און ייד, בין ישראל לישראל — טאָר מען אַפילו נישט טראַכטן וועגן אַזאַ כלומרשט „אידעאַלע לייזונג״. דאָ מוז זיין אַ טיפער און פּערמאַנענטער צוזאַמענלעבן, צוזאַמענשאַפן, צוזאַמענקעמפן, מיט זעלבסט־קריטיק, און קעגנזייטיקע קריטיק, שעפערישע און אומברחמנות־דיקע אונטערזוכונג פון אונדזערע שוואַכקייטן, חסרונות און מפלות דאָרטן און דאָ — אַלץ לשם שמים, להגדיל תורה, שטאַרק און לעבעדיק צו מאַכן דאָס פאָלק ישראל.

מ׳טאָר נישט קומען אין דער „ספערע״ צווישן דער מדינת ישראל און די תפוצות ישראל צו אַ מין mutual respect — אַ באַגריף וועלכן איך געפין — צו מיין באַדויערן — אָפט אין יענער „באַצ׳ונגען־ליטעראַטור״. ניין, מסכת דרך ארץ — איז נישט קיין מסכתא פאַר ב ר י ד ע ר. ס׳איז פשוט ק ע ג ן דעם כ ב ו ד פון יידישן פאָלק, אַפילו אַ טיפע באַליידיקונג, אַז ייד צו ייד זאָל זיין נאָר אַ אָח לצרה. דאָס פאָלק ישראל איז בשר אחד און רוח אחד. ישראל דאָ און ישראל דאָרטן טאָרן קיין מאָל זיך נישט דערנידעריקן צו אַ סטאַטוס פון אחים לצרה. דאָ איז דאָ נאָר איין נוסח: שבת אחים גם יחד.

אויב דוד בן־גוריון — און די צען טויזנטער יידן וואָס שטייען הינטער אים, מיט אים — נעמען אָן די פּרינציפּן פון שותפות און אחדות, מוזן זיי אָבנעמען אויך א ח י ד ו ת, פולסטע גלייכוועדטיקייט; און נישט אויס בויט, בשעת צרה ומצוקה, נאָר מיט פולן האַרצן ובאמונה שלמה. וואָרן אויב נישט פולע אחידות — ווי איז אחדות מעגלעך? אויב נישט ישראל אחד — וואָס איז ישראל? וואָס וועט ווערן פון ישראל?

.12

ישראל אחד — טיפער פאַרשטאַנען איז אויך דער פשט: אין־סוף ישראל.

די התלהבות פאַרן סוף האָט אַ נאַטירלעכע טענדענץ אָפּצושוואַכן דעם גאַנג פון אין־סוף, צוצונעמען ביי אים זיין טעם און זין. אויב דער עיקר איז דער סוף, ס׳וועט קומען אַ סוף, ס׳האַלט ביים סוף — צו וואָס דאַרף מען זיך מאַטערן פאַרן אין־סוף, פאַר אַ קיום אָן אַ סוף, פאַר בויען און בוי׳ען, און אָפּט דוכט זיך אַז מען בויט אויף זאַמד? דער גאַנצער אין־סוף נוסח זעט אויס פון פּערספּעקטיוו פון סוף ווי אַ קיום געבויט אויף זאַמד. אויב אַלץ מוז זיין קאַנצענטרירט אויפן סוף, און דער יום־הסוף שטייט שוין „הינטער אונדזער וואַנט" — טאָ פאַרוואָס טאַקע טראָגן דעם יאָך אין די תפוצות ישראל? דער יאָך — דער סוף וויל אים ברעכן. דער סוף זאָגט צו: איר וועט פריי ווערן פון יאָך, איר וועט מאַכן אַ גרויסן ברוך שפּטרנו פון דעם עול פון די תפוצות. און אַזוי לאָזן זיך אָפּ דאָ די הענט, און דער יאָך פאַרלירט זיין צעמענט־כוח מיט וואָס ער האַלט אויף אַ געמיינשאַפט, אַ פאָלק. דער אין־סוף אָבער האַלט זיך שטאַרק ביים יאָך. טוב לגבר כי יצא עול בנעוריו (איכה, ג׳, כ״ז). נאָר מיט אַ יאָך קען מען לעבן, אַלט צי יונג. עול איז אַ סגולה פאַר אַריכות־ימים. עול איז אין־סוף.

דער אין־סוף וועגן וועלכן איך רייד דאָ וואַרפט נישט אָפּ דעם דראַנג צו אַ סוף — אָבער ער וויל אונדז לערנען צו טראָגן דעם יאָך פון אין־סוף. ער אַסרט נישט דעם סוף — אָבער ער איז בכוונה נישט קאָנצענטרירט אין דעם חישוב־הקץ, ער דערווייטערט זיך פון יעדן מין דחיקת הקץ, שטופּן צו אַ קץ און אָפּשוואַכן דעם רצון צום אין־סוף. דער אין־סוף ווייס אַז אַ לעבן פון אַ פאָלק ווי ישראל האָט אַ זין, אַ טעם, א ו מ ע ט ו ם — אַפילו דאָרט אַוווּ מען זעט נישט קיין סוף, מ׳קען קיין סוף גאָר נישט זען. דער אין־סוף פאַרשטייט די טיפע קלוגשאַפט פון אונדזערע קדמונים וואָס האָבן געזאָגט דעם מענטשן: לא עליך המלאכה לגמור וכו׳. דו מוזט נישט ענדיקן, אייל זיך נישט ענדיקן, שטופּ נישט פאַר אַ סוף — דו ק ע נ ס ט ג אָ ר נ י ש ט ענדיקן; דו מוזט שטענדיק אָ נ ה יי ב ן; שטאַרק אין דיר דעם כוח אָנצוהייבן, ממשיך צו זיין. דער אין־סוף איז אַ סך מער ב אַ ש יי ד ן פון סוף. ער פאַרשטייט דעם סוף פון והצנע לכת — והצנע לכת מיט גאָט און מענטש, מיט דיר און דיין מיט־וועלט, מיט גלות און ארץ־ישראל; די אין־סוף מענטשן ווערן נישט נכשל מיט דער גרויסער גוזמאַ:קייט אין וועלכער דאָס רוב סוף־מענטשן לעבן: אָט ענדיקן זיי, אָט לייזן זיי, דער סוף איז שוין דאָ, אָט קומט ער.

דער סוף לעבט מיט דער תקיעה גדולה פון אויסערלעכער רעוואָלוציע. דער אין־סוף איז אָבער דער וועג צו פּערמאַנענטער באַנייונג פון אינעווייניק. דער אין־סוף, ווי איך פאַרשטיי אים, הייסט אַבסאָלוט נישט סטאַטוס־קוואָ, מפּטירין כדאתמול, איבערחזרן דאָס אַלטע, מעלה־גרה זיין אַלע אָפּגעדראָשענע נעכטנס. ער איז אויך נישט קיין איינמאָליקע איבערקערעניש, — נאָר אַ שטענדיק זוכן, גראָבן טיף כדי צו באַלעבן און אויפפרישן מיט אינעווייניקסטע כוחות. ער קען דעם סוד פון בדק־הבית, פאַרריכטן און פאַרריכטן ביז ס׳ווערט ניי, אומאויפהערלעך קעמפן פאַר באַנייונג מבפנים — אַ באַנייונג אָנגעזעטיקט מיט טראַדיציע, פול מיט אַלע לעבנס־כוחות פון עבר. (דער פּערמאַנענטער בדק־הבית מיטן כוח פון אין־סוף — ווערט באַטראַכט פון די מענטשן מיטן סוף־צוגאַנג, מיט גרויס פאַראַכטונג, ווי סתם לאַטעווען).

סוף איז העראָיש, סופּער־אָפּטימיסטיש — אָבער אויך נאַיוו, פּרימיטיוו. אין־סוף — איז אַ סך רייפער, געזעצטער.

סוף איז כולו גבורה, גבורת שבגבורה; אָפּט אַ מין גבורה וואָס בליצט שנעל אויף און פאַרשווינדט שנעל, אַ פייער וואָס פאַרברענט זיך אַליין (יעדער פייער פאַרברענט זיך אַליין). אין־סוף איז חסד שבגבורה, חכמה שבגבורה, בינה ודעת שבגבורה, שטיל־פאַרבאָרגענע גבורה וואָס דאָס פליישלעכע אויג איז אָפּט גאָר נישט תופס; ער לייכט מער ווי ער ברענט; ער האָט זיין אייגענעם אור הגנוז; זיין פייערל איז קלענער ווי דער פלאַם פון סוף — אָבער עס וועט זיך קיין מאָל נישט גאַנץ אויסלעשן. אין־סוף איז בבחינת נר־תמיד, תמיד ממש.

דער משיחיזם איז — געזען פון פּערספּעקטיוו פון אונדזער פּראָבלעם דאָ — אַ פּראָטעסט קעגן דעם אָפּוואַרטנדיקן אין־סוף, ווען די פּאַרמאַטערטקייט פון פאָלק מיטן אין־סוף דערגרייכט איר הויך־פּונקט, און ס׳עפּנט זיך אַ געלעגנהייט פאַר נאָך אַ מאָל פּראָבירן און מאַכן אַ סוף. און ווען דער סוף פון משיחיזם פאַרברענט זיך אין זיין אייגן פייער, צעברענט זיך דורך זיך אַליין און אָן די אייזערנע ווענט אַרום אים — קומט דער אין־סוף און ראַטעוועט, וויפל מ׳קען ראַטעווען, אויף וויפל מ׳קען אויפבלאָזן די כמעט אויסגעלאָשענע קוילן פון די אויסגעברענטע פלאַמען.

אין־סוף איז אַ כוח פון ס ט אַ ב י ל י ז י ר ו נ ג און דיסציפּלינירונג. ער שטאַרקט די אינערלעכע כוחות — נישט קוקנדיק אויף די דעסטרוקטיווע אויסערלעכע פאַקטאָרן מכל המינים. דער צענטער פון אין־סוף — איז דאָס א י נ ע ר ל ע כ ע, די ש ט ו ב, די ארבע אמות, די היים, די היים וואָס מ׳טראָגט אין האַרצן, דאָס האַרץ פון יחיד, דאָס האַרץ פון פאָלק.

דער אין־סוף ווערט געטראָגן אומבאַוווסט פון „סתם" יידן, פון דער „פאָלק־מאַסע" בכל דור ודור — און באַוווסט פון מענטשן וואָס לעבן אין אַ שטענדיקן דין־וחשבון מיט זיך און דער וועלט און פאָלק ישראל; מענטשן וואָס זיינען בכוח צו זיצן ביי זייער קליינעם אָבער אייגענעם ווערבשטול פון טאָג־טעגלעכער יידישער עקסיסטענץ און וועבן און וועבן, טאָג־איין טאָג־אויס, און קיין מאָל נישט אויפהערן צו וועבן. די אין־סוף מענטשן — מיט דעם אמתן ממעמקים פון אין־סוף — זיינען אין תוך אַריין דער חוט השדרה פון גוף פון פאָלק ישראל — אָפּט די גרויסע נסתרים אין דור וואָס היטן אָפּ דאָס בית ישראל פון די פייערס פון דרויסן און פון אינעווייניק. זיי זיינען די פּערזאָניפיצירטע קשיות־עורף — אין זיי געפינט דער עם קשה־עורף זיין פולסטן און העכסטן אויסדרוק. אויך ווען זיי זיינען נישט די פליגלען פון ישראלס גוף — זיינען זיי זיין קאָפּ, זיין האַרץ, זיינע הענט און פיס.

אין־סוף פון יידישן קיום פאַרלאַנגט פון פאָלק ישראל א ו מ ע ט ו ם געוואַלטיקע געדולדיקייט, שעפערישע געדולדיקייט; רייפקייט, טיפע רייפקייט; אַ סך חכמה, מעמקים־חכמה; גרויסע און שעפערישע איבערווינדונג; טיפע פאַרוואָרצלונג אין יידיש לעבן, וואָס שרעקט זיך נישט פאַר בייזע ווינטן און שטורעמס פון דרויסן, וואָס קען באַשטיין אַ נסיון, יעדן נסיון.

וואָס מער מ׳לערנט די פּראָבלעמאַטיק פון יידישן קיום, אַלץ מער זעט מען ווי וויט יידישער קיום אין זיין טיפסטן זין איז אָ פּ ה ע נ ג י ק פון אונדזער כוח און רצון צו גיין דעם וועג פון אין־סוף. אויב דער וועג פון די מחשבי־קצים, דוחקי־הקץ, פון סוף, זאָל ווערן ד ע ר וועג פון ישראל, דער

דרך המלך ביי אונדז — ווערט ישראל אפשר טאַקע קומען צו אַ סוף, אָבער צו אַ קץ־לא־בקצו, אַ שוואַרצן סוף, זאָל מיר ווערן אָפּגעהיט פון אים. שוין לערך צוויי און אַ האַלב טויזנט יאָר טראָגן מיר אין זיך דעם סוד פון אין־סוף עקסיס־טענץ, מיר האָבן שוין לאַנג איבערוווּנדן דעם תנאי אין דעם סוף, מיר האָבן זיך נישט געלאָזן טאָטאַל פאַרוויקלען אין אַ נעץ פון אַ סוף־אילוזיע, — פאַרוואָס מיינען די יודקהס, די יוזפאָס, די יואל רוסטס, די אַרטור קעסטלערס, אַז פון 1948 הייבט זיך אָן אונדזער סוף, דער סוף פון די תפוצות ישראל?

עס מוז זיין ביי אונדז מער טיפע פאַרשטענדעניש פאַרן אין־סוף אין אַלע זיינע לבושים — סיי ביי דער „אומנאָרמאַלער" אַסימילירטער יוגנט אין די תפוצות ישראל, סיי ביי דער אַ ביסל צו „נאָרמאַלער" יוגנט פון די צאַבּרעס אין מדינת ישראל. אַוודאי, געפאַרן זיינען דאָ אין אין־סוף — אָבער א ן א י ם איז ישראלס עקסיסטענץ נאָך אַ סך מער פּראָבלעמאַטיש. עס מוז קו־מען אַ א ו מ וו ע ר ט ו נ ג פון אונדזער קיום־אידעאָלאָגיע, אַ א ו מ־אָ ר י ע נ ט י ר ו נ ג אין אונדזער פּאָליטישן דענקען און דערציִונג־סיסטעם. מיר מוזן באַקעמפן די גאַנצע גייסטיקע און פּאָליטישע ד ע פּ ר ע ס י ע אין די תפוצות ישראל — אויף ווי ווייט זי ווערט געשפּייזט פון דער ס ו ף ־ א י־ל ו ז י ע פון אונדזערע צייטן. ס'זיינען דאָ אין די תפוצות גענוג אָביעקטיווע נעגאַטיווע פאַקטאָרן וואָס גראָבן אונטער אונדזער קיום, גענוג אַבני־נגף אויף אונדזער שווערן וועג; מיר דאַרפן נישט מוסיף זיין צו זיי אַליין־געשאַפענע אי־דעאָלאָגיעס, השערות און אילוזיעס וואָס מאַכן אונדזער וועג נאָך שווערער. ס'איז צייט צו פאַרשטיין אויך דאָס: קיין אַ ב ס אָ ל ו ט ן בטחון פון אי־דעאַלן קיום האָט ק יי ן יידישער שבט נישט — נישט דער שבט מיט אַ מדינה, נישט דער שבט מיט פולער עמאַנציפּאַציע און גרויסער „פּראָספּעריטי". (אַפילו די גרויסע רייכע אומות העולם האָבן היינט קיין שום „סעקיוריטי" נישט). אָבער י ע ד ע ר שבט פון די שבטי ישראל האָט זיין פולן חלק אין דער אַבסאָלוטער א ח ר י ו ת פאַרן יידישן קיום, די אַבסאָלוטע פ אַ ר־פ ל י כ ט ו נ ג אַזוי צו לעבן און שאַפן, אויף ווי ווייט מעגלעך — אַז דורך אים ווערט דער קיום ישראל געהויבן, פאַרטיפט. דער „קאַטעגאָרישער אימפּע־ראַטיוו" נאָך 1948, ווי פאַר 1948 איז: שטאַרקן דעם כוח, דעם רצון, דעם שעפערישן גלויבן אין פאָלק ישראל א ו מ ע ט ו ם — אין ירושלים און אין בבל, אין יעדן בבל אויפן גאַנצן כדור הארץ; בויען א ו מ ע ט ו ם: אין מדינת ישראל און אין די תפוצות ישראל. און דער ח ש ב ו ן, דער ס ך ־ ה כ ל פון אונדזערע באַמיִונגען — דאָס וועלן מיר איבערלאָזן פאַר די דורות וואָס וועלן קומען נאָך אונדז. נישט מיר און נישט זיי וועלן שטופן פאַר אַ סוף — זיי ווי מיר וועלן לערנען תמיד די סוגייא פון אין־סוף.

.13

זיי, די דורות וואָס וועלן קומען נאָך אונדז —
וועלן קומען דורות נאָך אונדז?

ווען איך לערן די מסכתא פון יידישן קיום, אירע סוגייאָס פון סוף און אין־סוף — עגבערט די גאַנצע צייט אין מיין מוח אַ פראַגע וואָס לאָזט נישט רוען: און וואָס איז מכוח יענעם סוף וואָס דער מענטש „טראָגט איצט אין קעשענע"

טאָג און נאַכט? וואָס איז מיט דעם שווידערלעך־בלוטיקן סוף וואָס די אַטאָם־טעכנאָלאָגיע גרייט צו — האָט שוין צוגעגרייט — פאַר אונדז אַלעמען, ייִד און נישט־ייִד, קליין און גרויס? רעדט מען איצט דען נישט כמעט גאַנץ אָפיציעל פון אַ 80 צי 100 מיליאָן קרבנות פון די כל מיני אַטאָם־באָמבעס, אין רייכסטן לאַנד פון דער איצטיקער וועלט, צי אין איין נאַכט, צי אין צוויי אָדער צען, צי צען צי צוואַנציק מיליאָן מער אָדער ווייניקער קרבנות — און נאָך אַ פּאָר הונ־דערט מיליאָן קרבנות אין אַנדערע לענדער?...

וואָס פאַר אַ גרויסע בעלי־ביטחון און אמונה זיינען געווען אַלע פּעסימיסטן פון קהלת אָן ביז היינטיקן טאָג. דער דייטש אָסוואַלד שפּענגלער האָט מיט אַ פערציק יאָר צוריק אויפגערודערט די וועלט מיט אַ בוך וועגן „אונטערגאַנג פון מערב־לאַנד" — איצט קען מען שוין ריידן וועגן אונטערגאַנג פון מערב און מיזרח, צפון און דרום, כל אַרבע כנפות הארץ. דער ענגלענדער דזשאָרדזש אָרוועל האָט פאַרעפנטלעכט אין 1940 אַ מוראדיקן טעראָר־בוך .Ninety Eighty Four ס'האָט געציטערט אין לייב און זעל יעדער וואָס האָט אים גענומען אין האַנט. 1984!... וואָס פאַר אַ גרויסער אָפּטימיסט איז אָרוועל געווען. אין 1940 האָט ער געשריבן אַן „אוטאָפּיע" פאַר 1984 — ד"ה ער איז געווען זיכער אַז די וועלט און זיין קליינטשקע אינדזעלע, די אַזוי־גערופענע גרויס־בריטאַניע וועט נאָך שטיין אין 1984 — ער האָט אונדז צוגעזאָגט לעבן און ליידן ביז 1984, פאַר גאַנצע 44 יאָר. היינט, אין 1957 — ווער ווייס צי ס'וועט זיין אַ 1984? צי דער „האָמאָ סאַפּיענס", דער גרויס־קליי־נער, מעכטיק־שוואַכער בצלם אלהימניק האָט נאָך קנאַפּע זיבן און צוואַנציק יאָר?

נישט לאַנג האָט אַ קאַריקאַטוריסט געצייכנט אַ בילד פון צוויי מאַלפּעס זיצנדיק נאָך דער ערשטער אַטאָמישער גלאָבאַלער מילחמה, לעבן אַ הייל, אַלץ איז חרוב און מוחרב, (והארץ תוהו ובוהו, און רוח אלהים איז נישט מרחפת) און ער זאָגט צו איר: We shall have to do it all over again.

דער לץ, דער קאַריקאַטוריסט, האָט זיך אָבער נישט געשטעלט די פּשוטע פראַגע: רבונו־של־עולם, די מאַלפּעס — פון וואַנען װעלן זיי קומען?...

איך האָף, איך בין מתפּלל, אַז זיי זאָלן טאַקע נישט קומען. אויב ס'וועט נגזר ווערן אויפן מענטשן אָפּגעמעקט צו ווערן פון דער ערד, מיט אַ טייל פון דער ערד אַליין, ער און זי און די חיות און עופות און כל שיח השדה, און שפּע־טער — שפּעטער — ווער ווייס ווען? אין צען טויזנטער יאָרן שפּעטער וועט דער מענטש אָדער אַ מין נייער מענטש קענען אָנהייבן פון דאָס ניי — זאָל ער נישט אָנהייבן זיין נייע ציוויליזאַציע מיט דאַרווינס מאַלפּעס. מיר האָבן אָנגע־היבן מיט זיי — און זעט אַוווּ מיר האַלטן אין דער וועלט. מ'האָט אונדז מתרה געווען: אל תבטחו בבן אָדם — אל תבטחו במאַלפּע אַוודאי און אַוודאי. איין מאָל געווען אַ מאַלפּע — גאַנץ שיין, דיינו, די והותר. נאָך אַ מאָל אָנהייבן ווי אַ מאַלפּע — זאָל גאָט שומר ומציל זיין.

.14

אַוודאי, קלערט מען וועגן יענעם סוף וואָס דער קלוג־נאַרישער „האָמאָ סאַ־פּיענס" גרייט צו פאַר זיך — איז בכלל נישטאָ וועגן וואָס צו ריידן.

אָבער, ב י ז יענער סוף קומט — און אפשר וועט ער לאַנג־לאַנג נישט קומען, אָדער קיין מאָל נישט קומען אַזוי ווי מ'האָט מורא — מוז דאָס פאָלק ישראל טיף און שעפעריש פאַרשטיין דעם גרונט־געזעץ פון זיין קיום.

דער נוסח פון יידישן קיום, פאַר אונדזער דור און פאַרן דור נאָך אונדז — אַ דור און נאָך אַ דור, לאָמיר נישט ריידן וועגן אייביקייטן — איז נישט קיין סוף־נוסח, נאָר אַ א י ן ־ ס ו ף נ ו ס ח. דער אין־סוף נוסח פון לערך די לעצטע צוויי טויזנט און פינף הונדערט יאָר — איז אונדזער נוסח היינט און מאָרגן: נוסח אשכנז און נוסח, ספרד, נוסח מערב און נוסח מיזרח.

די קבלה — ווי איך האָב פריִער דערמאָנט — הייבט אָן מיט גאָט אַלס דעם אין־סוף. אַזוי ווי אין דער קבלה שטראָמען אַרויס פון אין־סוף צען ספירות, די ערשטע איז כתר, די לעצטע איז מלכות, אַזוי האָט דער אין־סוף פון ישראל אָן ערשטע ספירה וואָס הייסט כתר און אַ לעצטע וואָס הייסט מלכות. דאָס איז צוזאַמען ישראלס כתר מלכות: אַ כתר אין האַרצן, מלכות אין יעדן יידן, יעדן יידישן קינד פון אונדזער בראשית אָן; אַ כתר מלכות וואָס איז נישט אָפהענגיק פון אויסערלעכע פאַקטאָרן, פון אָרטן און צייטן — כולו לפני ולפנים. מיט זיין כוח לעבט ישראל — אין דער גרעסטער שפלות כלפי חוץ — ווייל ישראל, ווי יעדער קיבוץ פון מענטשן, האָט זיין אמתן, טיפן כבוד אין זיך, זיין אייגענעם כתר מלכות.

אין אַלע ספירות פון ישראל קומט צום אויסדרוק זיין כוח צו זייער מקור: צום אין־סוף. ארץ־ישראל, מדינת־ישראל — איז אַ טייל פון ישראל, ד״ה איז נישט דער סוף, מוז זיין אַ רינגעלע אין דער דורות־קייט פון אין־סוף, מוז שטיין אין פּראָצעס פון אין־סוף. די נביאים פון סוף פאַר די תפוצות־ישראל, פאַרן יידישן קיום — זאָלן נישט אָפּשוואַכן דעם גלויבן, דעם רצון, דעם כוח צום דאָזיקן אין־סוף. יידישער קיום גייט נאָך נישט דעם לעצטן וועג, דעם סוף־וועג. מיר האָבן נאָך אַ סך צו גיין. און ווען מיר וועלן פאַלן — וועלן מיר ווידער אויפשטיין. מיר בלייבן נישט ליגן. מיר קענען דעם סוד פון אויפשטיין — ווייל מיר טראָגן אין אונדזער מהות דעם סוד פון אין־סוף.

כל־זמן מיר וועלן זיין בכוח אָפצוהיטן אונדזער נוסח פון אין־סוף קיום — וועלן מיר גייען ווייטער און ווייטער.

„צוקונפט", מאַי־יוני און יולי־אויגוסט 1957.

צוויי וואָס זיינען איינס

.I

ס׳איז באמת אַ גרויסע פרייד פאַר מיר זיך צו באַטייליקן אין דעם היינטיקן „צוקונפט־סימפּאָזיום״ (ביי די גריכן סתם אַ סעודה, און ביי אונדז אַ סעודה מיט דברי תורה, כמעט אַ סעודה של מצווה), צוזאַמען מיט דעם ערשטן אַמבאַסאַדאָר פון מדינת־ישׂראל אין אַמעריקע, פריינד אליהו עפּשטיין, וועמען איר האָט דאָ היינט געגעבן אַזאַ שיינעם קבלת־פּנים, און מיט אונדזער גרויסן משורר, פריינד לייוויק, וואָס איז איצט געוואָרן אַ בן־ששים לזיקנה און מיר אַלע ווינטשן אים שיינע, שעפערישע שיבה און גבורות. בכלל, זיינען מיינסטנס סימפּאָזיום־רע־פעראַטן בבחינת „ולא קרב זה אל זה כל הלילה״, היינט פיל איך אַז ס׳וועט אַנדערש זיין. איך דערלויב מיר נביאות צו זאָגן אַז מיר וועלן זיין אין דעם עיקר פּרינציפּ דריי וואָס זיינען איינס...

דריי מענטשן ריידן וועגן איין פּראָבלעם — דריי, אַלזאָ נישט אַרבע בנים פון דער הגדה חס ושלום. אַ ייִד איז בטבע אַן אַנגעלאָדענער מענטש, אַ זון פון די „עמוסים מני בטן״, פול מיט אַסאָציאַציעס — אויך אַ צאָל דערמאָנט אונדז כל מיני צאָלן פון אַלטע צייטן; זעען מיר אַ דריי — דערמאָנען מיר זיך אָן אַזוי פיל שלושהס אין אונדזער עבר. און אַזוי, פאָרנדיק אַ נאַכט פון שיקאַגאָ קיין ניו־יאָרק, אין אַן אַמעריקאַנער פּולמאַן, זיינען פאַר מיינע אויגן אַריבער אַזוי פיל דרייס, ביז איך בין געבליבן שטיין ביי דער דריי־טיילונג פון אונדזער ראש־השנה מוסף: מלכיות, זיכרונות, שופרות... איז מיר קלאָר געוואָרן, אַז ד אָ ס איז עס, אַז איך פאַר טאַקע זיך צו באַטייליקן אין אַ מוסף וואָס מ׳רופט בלע״ז: סימפּאָזיום. ס׳איז נישט גאַנץ כדין וכדת, אַ ביסל צו שפּעט פאַר אַ מוסף — אָבער איר זייט דאָ, רבותי, אויף אַ מין ראש־השנה מוסף...

אָנגעהויבן האָט דער פאַרטרעטער פון מלכיות — ויהי בישורון מלך, אַ נייער ישורון און אַ נייער מלך, אַוודאי אַ שטרענג דעמאָקראַטישע מלכות. אויב פריינד עפּשטיין איז „מלכיות״ — איז פריינד לייוויק אַוודאי „שופרות״ — ווער איז נאָך נענטער צו „שופרות״ ווי אַ משורר? ווער הערט מ ע ר פון משורר דעם אייביקן רוף: אל חכך שופר? — אויב אַזוי, פאַלן מיר צו, זייענדיק צווישן „מלכיות״ און שופרות, די זיכרונות.

בעת מ׳רעדט וועגן „מלכיות״ און מ׳בלאָזט שופרות — וועל איך מיר דאָ האַלטן ביי זיכרונות, ביים ד ע ר מ אָ נ ע ן. ישׂראל איז שטענדיק געווען אַ פאָלק פון זיכרון — וואָס האָבן דרשנים שוין נישט וועגן דעם געדרשנט? פון זייער גאָט האָבן ייִדן פאַרלאַנגט אַז אויך ע ר זאָל האָבן אַ זיכרון — וזכרת את הברית; זיי געדענקען, — זאָל ער א ו י ך געדענקען. דאָס נייע ייִדנטום, אָדער געוויסע טיילן פון אים, האָבן רעוואָלטירט קעגן דעם עצם זיכרון, געוואָלט

אונדז באַפרייען פון די זיכרונות. נייע מלכיות און שופרות, אַ נײַ וועלט, אַ נײַ ייִדיש פאָלק — איז געוואָרן אַ גרויסער לאָזונג. פאַרשיידן ניואַנסירט אין פאַרשידענע לאַגערס, און דאָס איז אַ סוגיא פאַר זיך.

z.

זיכרונות — וואָס לערנען זיי אונדז? אַ גרויסן סוד, דער סוד הקיום פון ייִדישן פאָלק, פון ערשטן פאָלק אויף דער ערד — אויב מיר האָבן קיין טעות נישט — וואָס האָט אַנטדעקט אין זיך און אין זײַן נשמה דעם סוד פון אַ אייגנאַרטיקן אומאָפּהענגיקן כוח־ההתמדה, דעם כוח פון פערמאַנענטן אויפקום — נאָך יעדער מפּלה.

פון אונדזערע ששת ימי בראשית אָן לערנען מיר איין מוסר־השכל: גוט צי שלעכט, גליקלעך צי אומגליקלעך, פרײַ צי אומפרײַ — די ייִדישע פאָלקס־גרופּע האָט אינערלעך אַזוי שטאַרק איבערגעווינדט די אָפּהענגיקייט פון געוויסע אויסערלעכע באַדינגונגען, האָט אַזוי אַרײַנגענומען אין זיך די וועלט, ערד און הימל, אַז זי איז געוואָרן כמעט אַבסאָלוט אומאָפּהענגיק פון די צבאות השמים והארץ — אַז זי ווערט בכלל נישט נתפּעל נישט פון די מיטאָלאָגישע פּאָלי־טעיִסטישע צבאות השמים, און נישט פון די נײַע מאָדערנע צבאות האָרץ, נישט פון צבא בכלל. די מצוות־עשה אָדער ברכה פון „על חרבך תחיה" איז נישט יעקבן געגעבן געוואָרן. און ס׳איז אים קיין מאָל נישט געקומען אין זינען צו בויען זײַן צוקונפט אויף „צבאות השמים" אָדער אויף „צבאות האָרץ".

מיר האָבן דאָ פאַר זיך אַ גרויסן היסטאָרישן פאַקט, וואָס איז אין אַ געוויסן זינען אַ ג ע ז ע ץ, איינער פון די ערשטע געזעצן אין דער ייִדישער געשיכטע: אויב מ׳מוז, אויב באַדינגונגען צווינגען אונדז, ק ע ן ישראל — דאָס פאָלק ישראל — לעבן און שאַפן אין דער גאַנצער וועלט, אומעטום. און זאָל די וועלט משוגע ווערן ווי זי וויל, און זאָל זי אונדז ברענען און בראָטן — מיר קענען איר, מיר האָבן איר, איבערגעלעבט, און מיר גייען ווייטער.

איצט, בעת ס׳הייבט זיך אָן אַ נײַער סדר־זמנים אין פאָלק ישראל — איז אַ פליכט צו דערמאָנען אַ דערפאַרונג וואָס איז געוואָרן בשר מבשרנו. טיפער געזען מיינט דאָס אַזוי: פון אַלץ וואָס מיר האָבן געלערנט אין די לעצטע 3500 יאָר, און ספּעציעל אין די לעצטע 2500 יאָר, פון ערשטן חורבן אָן ביז דער שאַפונג פון אונדזערע גרויסע ישובים אין בבל און מצרים — איז דאָס וויכטיקסטע און קאָנסטרוקטיוווסטע דאָס וואָס מיר האָבן געלערנט נ י ש ט צ ו אַ ק ־ צ ע פּ ט י ר ן ב אַ ד י נ ג ו נ ג ע ן פאַר אונדזער עקזיסטענץ; מיר האָבן אַנטדעקט און באַגרינדעט אין אונדז די ב אַ ד י נ ג ו נ ג ס ל אָ ז י ק ײ ט פון אונדזער לעבן. מיר האָבן געלערנט נישט צו דערלויבן דער געשיכטע אונדז צו שרייבן תנאים. וואָרן מיר האָבן אַנטדעקט דעם סוד פון י ש ר אַ ל ל ל אַ ־ ת נ אַ י, אָדער ווי איך האָב אין די מילחמה־יאָרן, זיצנדיק אין לאָנדאָנער בליץ, געזאָגט, אויף זייער לשון: Unconditional Survival, Israel Unconditional ווילן נישט מאַכן קיין אייגציקן פאַקטאָר, פּאָליטיש־ערדישן אָדער גײַסטיק־הימלישן, אַ ת נ אַ י פאַר אונדזער עקזיסטענץ. ווער ס׳קען ייִדישע טראַדיציע, ייִדיש דענקען בכלל — ווייס אַז די אמונה אין משיחן אָדער משיח אַלס אַזעלכער, — איז נישט געווען קיין ת נ אַ י פאַרן קיום ישראל, אָדער עק־

זיסטענץ פון ייִדן און ייִדישקייט — נישט ביים מיטלאַלטערלעכן שפּאַנישן אַד־לער ר׳ משה בן מיימון און נישט ביים מאָדערנעם פירער פון אונדזער בייער אָר־טאָדאָקסיע דער חתם־סופר פון פּרעסבורג — און נישט נאָר ביי די ביידע אַליין.

ס׳וואָלט געווען אַ שאָד, אַ גרויסער היסטאָרישער פאַרלוסט, אויב דער דאָ־זיקער מוסר־השכל וואָלט פאַרלוירן געגאַנגען, אָדער שטאַרק פאַרבלאַסט געוואָרן דורך דאָס שאַפן פון מדינת־ישראל אין אַ טייל פון ארץ־ישראל — די מדינת־ישראל, וואָס מיר אַלע ווילן און מוזן באַפעסטיקן און אויסברייטן, וואָס מיר מוזן געבן די כלים און די מיטלען אַז זי זאָל ווערן דאָס וואָס מיר אַלע האָפן און ווינטשן. גראַד דאָ היינט איז געוויס נישט נויטיק איבערצוחזרן אַזאַ זעלבסט־פאַרשטענדלעכן אמת. די גאַנצע וועלט זאָגט הלל פאַר ארץ־ישראל, און מיר אַוודאי און אַוודאי — אָבער היינט זיינען מיר געקומען אַ ביסל אַ טראַכט טאָן וועגן אַן ערנסטן פּראָבלעם וועגן, וועלכן עס ווערט אומעטום אַזוי פיל גערעדט און געשריבן — אַז איך ווונדער זיך אייגנטלעך אויף די דריי ייִדן וואָס האָבן דאָ נאָך דעם רצון און דעם כוח זיך דורכצושמועסן בציבור וועגן דער דאָזיקער סוגיא. היינט ווילן מיר נישט יוצא זיין מיט סתם הלל־זאָגן.

אַלזאָ, דער גרויסער מוסר־השכל פון ישראל אָן אַ תנאי — קיין תנאי נישט פון וועלכער ס׳איז קאַטעגאָריע, נישט מבית און נישט מחוץ — איז לפי עניוות דעתי, דער ערשטער און וויכטיקער יסוד פאַר דער באַטראַכטונג פון פּראָבלעם פון היינטיקן סימפּאָזיום, אָדער מערבדיקן ראש־השנה־מוסף.

פאַר אַ סך מענטשן איז עס זייער שווער זיך צו פאַרטיפן אין „זיכרונות" — בעת „מלכיות" ווערט אַזוי טריומפירנדיק־לעבעדיק. ס׳איז זיי שווער צו טראַכטן וועגן ייִדישער עקזיסטענץ אומעטום — וועגן „ייִדן אין אַנדערע לענ־דער" — אין אַ צייט, ווען מ׳הערט פון אַלע זייטן שופרות: תקיעה, תרועה, און — ברוך השם — כמעט אָן שברים, בעת ס׳דונערט כמעט טאָג און נאַכט שופרו של משיח. ס׳איז אַוודאי פאַר אונדז אַלעמען נישט אַזוי לייכט צו שטיין מיט איין פוס אין משיחס צייטן — און מיט דער אַנדערער אין אַ וועלט אָן משיחן. שיינע, גרויסע טעג די איצטיקע ימות המשיח פון תש״ח־תש״ט, — און הארבע טעג, זייער האַרבע. ס׳דאַכט זיך: משיח איז געקומען, אָט איז ער — און ער איז נ י ש ט אָ, נ אָ ך נ י ש ט אָ. ווער ס׳פילט נישט די גאַנצע שווערע־ניש, דעם גאַנצן חומר־הדין פון אָט דעם דאָזיקן היסטאָרישן בין־השמשות: ימות המשיח און משיח איז נישטאָ — פילט נישט דעם דופק פון אונדזער צייט...

ס׳איז אַ מערקווירדיקער בין־השמשות — אַזוי פיל ליכט האָבן מיר שוין לאַנג נישט געהאַט ביי ייִדן. מיר מאַכן יעדן טאָג אַ נייעם שהחיינו, בשם ובמל־כות, מיר ציילן כמעט יעדן טאָג אַ נייעם נס צום על הנסים, אַ נייע גבורה צו די על הגבורות — אין אונדזער נייעם חנוכה־לעמפּל ברענען שוין באַלד מער ליכטלעך ווי אין אַלטן לעמפּל. יאָ, אַזוי פיל ליכט האָבן אונדזערע פאַרווייניטע אויגן שוין לאַנג נישט געזען — און די אַלטע פינצטערניש איז נאָך נישט גאַנץ פאַרטריבן. מיר זיינען אייגנטליך אין די שאָטנס פון לעצטן גרויסן חורבן. אַ סך פון אונדז זען טאָג און נאַכט פאַר זיך בילדער וועלכע דאַנטע האָט נישט געזען אין זיין גיהנום: גאַז־צימערן פול מיט מענער און פרויען און קינדער, נאַ־קעט, צום דערשטיקט ווערן, און זיי ווערן דערשטיקט — און ווען מע זעט דאָס, וואָס קען מען נאָך זען? אָבער נישט דאָס אַליין. דאָס האַרץ פון אונדזער פאָלק איז אַ ביסל אָפּגעפרישט געוואָרן מיט פרייד און פרייהייטס־געפילן — און

ס׳איז נאָך אַלץ צעבראָכן, אויך פול מיט אַפּאַטיע. די וועלט בכלל איז פול מיט גבוכי־הזמן, און ס׳וואָלט געווען זייער אומנאַטירלעך ווען די וועלט־מבוכה וואָלט גלאַט אַריבערגעשפּרונגען איבער דאָס פאָלק ישראל.

פון גרויסן חלום פון די דורות איז אַ טייל פאַרווירקלעכט געוואָרן — און אונדזערע פּראָבלעמען זייַנען נאָך נישט געלייזט. אַוודאי נישט אַזוי האָבן אונדזערע אָבות געפּילט און געטראַכט וועגן משיחן, אַז ער וועט קומען — דער משיח בן דוד — האָבן זיי געוווּסט, וועט קומען כהרף־עין אַ סוף צו אַלע פּראָבלעמען. „און אַ סוף זאָל דאָס נעמען" — ווי ר׳ לוי יצחק באַרדיטשעווער פלעגט זאָגן. ס׳איז אַנדערש אין אונדזערע טעג. מן הסתם וועלן מיר נאָך אַ לענגערע צייט לעבן אין דעם היסטאָרישן בין־השמשות — און אַ דריטע וועלט־מילחמה, לא אפתח פּה לשטן, זיין מויל איז אָפן — קען נאָך פאַרשלעפּן דעם בין־השמשות אַ סך לענגער ווי מיר טראַכטן איצט. ס׳איז אַ נייער פרימאָרגן און בין־השמשות צוזאַמען. דעריבער דאַרף מען נאָך מער זיך באַמיִען מבדיל צו זיין בין אור לחושך אין דער איצטיקער שעה, און זען ב יי ד ע: דעם אור און דעם חושך, דעם פרימאָרגן און דעם בין־השמשות.

.3

איך בין שטענדיק געווען קעגן האָלבע דיבורים אין אידעאָלאָגישע ענינים, און בין דאָס איצט אויך, נאָך אפשר אין אַ גרעסערער מאָס. מיר מוזן קוקן דעם אמת אין די אויגן — אָן מורא. אויב איר און איך זאָלן נישט מער קענען טראַכטן אָפנהאַרציק און ריידן אָפנהאַרציק, נישט אחד בפּה ואחד בלב, וואָס טויגן אונדזערע אַלע ניצחונות? ס׳איז אַ גרויסע סכנה, אַז מ׳וועט איצט פאַרקלענערן אָדער פאַרטושן די ערנסטקייט פון אונדזערע צענטראַלע פּראָבלעמען, למשל, אויב מ׳וועט באַטראַכטן די צוקונפטיקע באַציִונגען צווישן מדינת־ישראל און תפוצות־ישראל אַלס אַ ריין פאָרמאַלע פראַגע — בעת דאָס דאָזיקע פּראָבלעם גייט פיל טיפער, ער שניידט דורך די האַרץ פון יעדן ייִדן — און זי זאָל טאַקע דורכשניידן. אַ טעות האָבן יענע עסקנים און פאַרטייען — כדי צו געבן דאָ א יי ן אילוסטראַציע — וואָס גלויבן אַז דורך געוויסע טעכנישע אָרגאַניזאַציאָנעלע ענדערונגען קען מען לייזן אַזעלכע פּראָבלעמען ווי „double loyalty" דאָס רוב וואָס איך האָב געהערט און געלייענט ווי געוויסע אַמעריקאַנער ייִדישע קרייזן האָפן צו לייזן דאָס דאָזיקע פּראָבלעם — מאַכט אויף מיר זייער אַ נאַיִוון איינדרוק. און דערוואַקסענע מענטשן, פּאָליטישע באַוועגונגען טאָרן נישט זיין נאַיִוו. אויב זיי האַלטן די פראַגע פאַר אַ זייער ערנסטע, מוזן זיי פאַרשטיין, אַז קאַמופלאַזש איז נויטווענדיק אַלס אַ פאָראיבערגייענדיקער זעלבסטשוץ אין מילחמה־טעג, אָבער ס׳איז נישט פּאַסיק און איז ווערטלאָז אין שלום־צייטן. דורך דאָפּלטע בוכהאַלטעריע, אָדער דורך איבערשרייבן די קראָם אויפן ווייבס נאָמען — קען מען אַזעלכע ערנסטע טיפע פראַגן נישט לייזן. פילאַנטראָפּיע, „טשאַריטי", ווי אַן ערזאַץ פאַר פּאָליטיק — איז אינערלעך נישט געזונט און אויסערן־פּאָליטיש נישט נוצלעך. אויב אַזעלכע לייזונגען ווערן געמאַכט כדי צו באַרויִקן די אומות־העולם — איז דאָס זייער אַ צווייפלהאַפטע מעדיצין. די אומות־העולם ווייסן אַז „טשאַריטי"־קאַמפּאַניעס זייַנען אויך פּאָליטישע קאַמפּאַניעס; ווייל דאָס פּאָליטישע איז ביי הייַנטיקע צייטן בבחינת „לית אתר דפנוי

מיניה״. (קיין שטיקל אָרט איז נישט פריי פון אים), מ׳זאָל זיך נישט מאַכן דאָ צופיל אילוזיעס.

די אַסימילאַציע, אונדזער דם־שונא — נישט נאָר די אָפיציעלע, נאָר אויך אונדזערע אינערלעכע אַסימילאַציע, אין אונדזערע אייגענע רייען, און זי איז פאַר אונדז אַ סך געפערלעכער, פון אַ שטן מיט באָרד און פיאות קען זיך דער פרומסטער ייִד נישט ראַטעווען, און ווען דער יצר־הרע טוט זיך אָן אין טלית און תפילין איז ער מכשיל די גרעסטע צדקנית — אונדזער אַסימילאַציע הויבט אָן מורא צו האָבן פאַר שתי רשויות. זי האָט אָבער אַ גרויסן טעות אין איר לייזונג — און זי זעט דער עיקר נישט.

פון אַן אַלגעמיין ייִדישן שטאַנדפּונקט — איז וויכטיקער פון דער באַציִונג צווישן ייִד און נישט־ייִד, די באַציִונג צווישן ייִד און ייִד, צווישן „ישראל״ (די מדינת־ישראל) און ישראל (דאָס פאָלק ישראל). אויב די באַציִונג פון אַ ייִדישן יחיד אָדער גרופּע צו אַ לאַנד אין וועלכער זיי וווינען, איז אַ באַציִונג פון לאָיאַליטעט — איז אַזאַ באַציִונג גאָרנישט בנימצא צווישן ייִדישע קיבוצים, צווישן מדינת־ישראל און תפוצות־ישראל.

אָבער פון אונדזער שטאַנדפּונקט איז די גאַנצע שאלה פון דאָפּל־טער לאָיאַליטעט טערמינאָלאָגיש, לכל הפחות, זייער אומגעגנוי. לאָיאַליטעט איז אַ באַציִונג צווישן א׳ און ב׳, צוויי פאַרשידענע סוביעקטן — אָבער ס׳איז גאָר נישטאָ אַזאַ באַציִונג אין דעם שטח פון איין און דעם זעלבן סוביעקט. צווישן ייִד און ייִד קען גאָרנישט זיין לאָיאַליטעט — דאָס איז זייער אַ טעכנישער, לע־גאַלער, אויסערלעכער באַגריף. אַ ייִד צו אַ ייִד איז נישט סתם לאָיאַל, ער איז אידענטיש — אידענטיש אין טיפסטן זינען פון וואָרט. „כל ישראל ערבים זה לזה״ איז געווען — און וועט שטענדיק בלייבן ביי אונדז — אַ גרונט־געזעץ, וואָס איז איינגעקריצט אין אונדזער גוף און נשמה מיט בלוט פון די דורות און מיט דעם פייער פון אַלע גיהנומס וועלכע מיר זיינען דורכגעגאַנגען. „ערבים זה לזה״ האָב איך קיין מאָל נישט איבערגעזעצט, אָדער פאַרטייטשט: לאָיאַל. אָט די דאָזיקע ערבות פון די דורות, די סאָלידאַרישע אידענטיטעט, וואָס איז באַ־זירט אויף אַ פיל־טויזנט־יאָריקער דערפאַרונג פון אַן איינהייטלעך ייִדיש פאָלק אויפן גאַנצן כדור הארץ — מוז אויך בלייבן לעבעדיק אין אונדזער דור.

4.

מיט אַ יאָר 20 צוריק האָב איך אָנגעהויבן צו ריידן וועגן „שותפות״ צווישן ארץ־ישראל און תפוצות־ישראל. אַנשטאָט דער הערשנדיקער אחד־הע־מיסטישער קאָנצעפּציע פון אַ צענטער און היקף, אַ קרייז מיט אַ צענטראַלן באַ־שטראַלונגס־פּונקט — האָב איך פאַרזוכט צו אַנטוויקלען אַ קאָנצעפּציע פון פאָלק ישראל אַלס גאַנצעס, בבחינת אַ עליפּסע מיט צוויי ברענ־פּונקטן: ארץ־ישראל און תפוצות־ישראל. שפּעטער האָב איך מיך באַמיט צו פאַרטיפן די דאָזיקע שיטה אונטער דעם סימבאָלישן טיטל „ישראל אחד״; ארץ־ישראל און תפוצות־ישראל — צוויי וואָס זיינען איינס.

ס׳איז דעמאָלט שווער געווען, אוממעגלעך געווען פאַר אַלע מיינע פריינד אין העברעיִשן און ציוניסטישן לאַגער צו אַקצעפּטירן דעם רעיון פון „שותפות״ און פון „ישראל אחד״. און איצט איז עס אפשר נאָך שווערער. שותפות? בעת

איין „שותף" האָט געהאַט איינעם פון זיינע גרעסטע חורבנות אין זיין געשיכ־טע, און דער אַנדערער „שותף" איז דורך אַ נס — און מיר דאַנקען דער השגחה פאַר דעם דאָזיקן גרויסן נס — ניצול געוואָרן פון חורבן וועלכער האָט פאַר־פלייצט גאַנץ אייראָפּע, און האָט זוכה געווען צו נאָך וויטערדיקע ניסים און האָט געשאַפן אַ מדינה — און מיר זאָגן ווייטער על הנסים, און מיר דאַנקען דער געשיכטע וואָס האָט מעגלעך געמאַכט אַז ס'זאָל זיין אין ארץ־ישראל אַ לעבעדיקער און שפּעפערישער, ווען אויך אַ קליינער ישוב, וואָס זאָל זיין בכוח צו האָבן אַזאַ נס. וואָרן צו יעדן נס דאַרף מען האָבן אַ שטיקעלע טבע, ממשותדיקן הינטערגרונט — איצט, קען מען נאָך איצט ריידן וועגן „שותפות"! ישראל אחד — אויב פאַר די לעצטע 20 יאָר איז דאָס אַזוי שווער געווען צו אַקצעפּטירן, איז דאָס נישט צען מאָל, הונדערט מאָל שווערער היינט? אחד — מאַכט אַ מין חציו עבד און חציו בן חורין אַ איינהייט? איז דאָ אַ אחד צווישן דעם נאָרמאַלן און אומנאָרמאַלן, דעם אויסגעלייזטן און נישט אויסגעלייזטן, צווישן אַ מאָדערנער מדינה און צעזייט־פאַרשפּרייטע, אָפּהענגיקע קיבוצים, אָפּהענגיק, עקאָנאָמיש, פּאָליטיש, שפּראַכלעך? מע טאָר זיך דאָס נישט צו לייכט מאַכן. ס'איז אַ שווער, זייער אַ שווערער ענין. ווי נעמט מען דאָס דעם כוח, דעם מוט — אָדער די חוצפה, ווילן אַ סך זאָגן — צו ריידן איצט וועגן ישראל אחד? יאָ, מכוח חוצפה — האָבן טאַקע אונדזערע חכמים געזאָגט: בעקבות משיחא חוצפה יסגא — און אַזאַ חוצפה דאַרפן מיר טאַקע האָבן, וואָס מער, אַלץ בעסער.

יאָ, אויב ס'וואָלט זיך געהאַנדלט וועגן סתם אַ טעכניש־אָרגאַניזאַציאָנעלע, קאָמערציעלע שותפות וואָלטן די סקעפּטיקער און כופרים געהאַט רעכט — אָבער דאָס איז דאָך אַן אינערלעכע, אָרגאַנישע פאַרבונדנקייט צווישן צוויי טיילן וואָס צ ו ז א מ ע ן, און נ א ר צוזאַמען מאַכן זיי אויס אַן איינהייט. דאָס איז אַ פאַרבונדנקייט פון אונדזער סאַמע אָנהייב אָן — אַ ברידערלעכקייט אין די טיפסטע שרשים, אין גורל — לעבעדיק־דינאַמיש אין באַוווסטזיין פון יעדן יחיד, באַשטעטיקט און באַפעסטיקט פון טויזנטער יאָרן פון היסטאָרישער דערפאַרונג. איצטער מער ווי פריִער מוזן מיר באַטאָנען בכל לבבו אַז — טאַקע ישראל אחד. אויב די געשיכטע האָט גוזר געווען אַז ארץ־ישראל זאָל מקבל זיין אין יאָר תש"ח דעם גזר־דין פון צעטיילונג — (און אַז ס'וואָלט דאָ נישט געווען אַן אָפּי־ציעלער פאַרטרעטער פון מדינת־ישראל, וואָלט איך מיר דערלויבט צו זאָגן אַז איך גלויב נישט אַז די דאָזיקע צעטיילונג וועט בלייבן געגנוי אַזוי עד סוף כל הדורות, נאָר וועגן דעם איז זיכער נישט כדאַי צו ריידן איצט) — איז בנוגע דעם פ א ל ק ישראל טאָרן מיר קיין מאָל קיין צ ע ט יי ל ו נ ג נ י ש ט ד ע ר ל א ז ן. צעטיילונג וואָלט דאָ געווען אַן אומגעהייערע פּאָליטישע און גייסטיקע קאַטאַסטראָפע.

דער „אחד" צווישן ייִד און ייִד איז אַזוי עלעמענטאַר, אין די מעמקים פון דער ייִדישער נשמה אוןווירקלעכקייט, אַז אַ סך זעען אים גאָרנישט. אָבער דערי־בער איז ער גוט געזיכערט, גאַראַנטירט פון פאַלסיפיקאַציעס און כל מיני מלאכי חבלה פון דער געשיכטע. ס'איז אַן אחד אין לעבן און אין ווירקן. איז דעם א ו מ א ו י פ ה ע ר ל ע כ ן פ ר א צ ע ס פון שאַפן, זיינע אַלע ייִדישע קי־בוצים איינס. גוט צי שלעכט — פריי צי אומפריי, פולקום צי אומפולקום — מדינת־ישראל און תפוצות־ישראל שטייען אין ז ע ל ב ן פ ר א צ ע ס פון ייִדישן שאַפן. יעדער ייִדישער קיבוץ מיינט — וועט מיינען, און ז א ל

מיינען — אַז ער אַליין שאַפט אַלץ וואָס ישראל דאַרף און קען שאַפן — און דאָס שאַדט נישט. די היסטאָריע איז שפּעטער, לאַחר מעשה, מצרף אַלע טייל־פּראָצעסן און גיסט זיי צוזאַמען אין איין פּראָצעס; אין דעם פּראָצעס טרעפן זיך ארץ־ישראל און תפוצות־ישראל פּ ע ר מ אַ נ ע נ ט, אָן אַ הפסקה אַפילו כהרף־עין, דאָ זיינען זיי „בשר אחד”, אומצעשיידבאַר. דעריבער, ווער עס נע־גירט אָדער איז מזלזל איין טייל פון יידישן פאָלק — שוואַכט אָפּ און פאַר־שוועכט ממילא דעם אַנדערן.

אָבער, „שנים שהם אחד” — דאַרף נישט פאַרשטאַנען ווערן אַלס אַן א יי נ ז יי ט י ק ע פאַרפליכטונג. ביידע טיילן מוזן זיך ק ע ג נ ז יי ט י ק אָ נ ע ר ק ע נ ע ן. תפוצות־ישראל מוזן בויען מדינת־ישראל מיט זייער גאַנצן כוח, — און נאָך מער ווי אין די לעצטע זיבעציק יאָר — און מדינת־ישראל מוז אָ נ ע ר ק ע נ ע ן די תפוצות־ישראל ווי אַ ג ל יי כ וו ע ר ט י ק ן, גלייך־פאַראַנטוואָרטלעכן מיטבויער און מיטשאַפער פון יידיש לעבן בכלל. איך האָב שטענדיק באַטאָנט: איך פאַרלאַנג נישט קיין גלייכוווערטיקייט פון ארץ־ישראל ווי אַ ל אַ נ ד און אַנדערע ל ע נ ד ע ר ווו יידן לעבן. ארץ־ישראל אַן און פאַר זיך האָט אַן אויסערגעוויינלעכן איינציקאַרטיקן פּלאַץ אין דער יידישער נשמה און אין דער יידישער געשיכטע און ווירקלעכקייט וואָס קיין אַנדער שטיקל ערד האָט עס ביז איצט נישט געהאַט און וועט נישט האָבן, אויף וויפל מיר קענען נביאות זאָגן. איך פאַרלאַנג אָבער די אָנערקענונג פון פולער מאָראַלישער און פּראַקטישער ג ל יי כ ב אַ ר ע כ ט י ק ו נ ג און ג ל יי כ וו ע ר ט י ק יי ט צווישן דעם י י ד נטום אין ארץ־ישראל, און דעם י י ד נ ט ו ם אין חוץ לאָרץ, אין די תפוצות, אָדער אין גלות — דער נאָמען איז דאָ נישט וויכטיק. יעדער יידישער קיבוץ, צי קליין צי גרויס, כל־זמן ער לעבט — מוז ווערן אָנער־קענט ווי אַ ג ל יי כ ב אַ ר ע כ ט י ק ט ע ר שותף פון פאָלק ישראל, וואָס איז די ס ו מ ע פון אַלע יידישע קיבוצים.

אוודאי, ווילן מיר אַלע אַז מדינת־ישראל זאָל זיין אַן אַבסאָלוט ס ו וו ע־ר ע נ ע מדינה. כל־זמן דער באַגריף מדינה און סוווערעניטעט זיינען אידענ־טיש, ווילן מיר אַז מדינת־ישראל זאָל נישט האָבן קיין כזית ווייניקער סוווערע־ניטעט פון אַלע אַנדערע מדינות. ביז דער אמתער משיח וועט קומען און די וועלט וועט פריי ווערן פון דער עקסקלוזיוו־עגאָיסטישער סוווערעניטעט פון די מדינות, קליין און גרויס, וואָס פירט צו בלוטיקע מילחמות און חורבנות. כל־זמן דאָס איז נישט געשען, זאָל מדינת־ישראל זיין אַבסאָלוט סוווערען — יאָ, כ ל פּ י ח ו ץ, בנוגע אַלע אַנדערע מדינות.

אָבער, כ ל פּ י פּ נ י ם, אין באַציונג צו אַלע אַנדערע יידישע קיבו־צים, דאַרף און זאָל מדינת־ישראל נ י ש ט זיין סוווערען, דאָ, אין דער ספע־רע פון דער יידישער ווירקלעכקייט, איז זי אַ ט יי ל פון אַ גרויסן אָרגאַניזם, זייער אַ צענטראַלער טייל, און הלוואי זאָל זי זיין און בלייבן דער צענטראַלסטער — אָבער אַלץ אַ ט יי ל. דאָס יידישע פאָלק און מדינת־ישראל און תפוצות־ישראל צ ו ז אַ מ ע ן שאַפן דעם באַגריף און די ווירקלעכקייט וואָס הייסט „פאָלק ישראל”. כלפּי פּנים, צווישן ייד און ייד — וואָס מער אידענטיטעט, אַבסאָלוטע סאָלידאַריטעט, — און וואָס ווייניקער סוווערעניטעט און איזאָלאַ־ציאַניזם.

אין די לעצטע חדשים באַמערק איך אַז געוויסע יידישע קרייזן וואָס האָבן

פאַר 20 יאָר באַטראַכט אַזאַ באַגריף ווי „שותפות" ווי אַ געוואַלדיקע אַפּיקור־סות — רעדן איצט וועגן שותפות צווישן מדינת־ישראל און אַמעריקע, למשל. זיי דאַרפן אָבער וויסן אַז „שותפות" און „ישראל אחד" איז נישט סתם קיין מליצה — שותפות פאַרלאַנגט: 1) די קאָנצעפּציע פון די תפוצות ישראל ווי לע־בעדיקע, שעפערישע, זעלבשטענדיקע, גלייכבאַרעכטיקטע, גלייכוווערטיקע, זעלבסט־פאַראַנטוואָרטלעכע קיבוצים; 2) אַז כל־זמן די דאָזיקע קיבוצים לעבן און שאַפן, איז מדינת־ישראל נישט ישראל, נישט גאַנץ ישראל, נאָר אַ טייל פון ישראל. ווי געזאָגט: דאָס פאָלק ישראל איז מדינת־ישראל פּלוס תפוצות ישראל. ס'איז ווינטשנסווערט אַז מ'זאָל דעם דאָזיקן פּרינציפּ נישט פאַרטושן — זייער וויכטיק. סיי פאַר מדינת־ישראל, סיי פאַר תפוצות ישראל.

5.

דעריבער דוכט מיר אַז אויסער דער קאָנסטיטוציע פון מדינת־ישראל, — אויף וועלכע מיר האָבן אַלע געמאַכט אַ גרויסן שהחיינו — אויסער דער „חוקה" וואָס דינט הויפּטזאַכלעך די צוועקן פון מדינת־ישראל און איר יוריסטישע שטע־לונג אין דער וועלט — דאַרפן מיר האָבן נאָך אַ חוקה, אַ קאָנסטיטוציע צווישן „ישראל" און ישראל. זי דאַרף נישט האָבן קיין סך פּונקטן, סעיפים גדולים וקטנים ווי אונדזער שולחן־ערוך. זי קאָן זיין זייער קורץ; איך וואָלט זי רעדו־צירט אויף צוויי ווערטער: ישראל אחד. און אַ אחד — מיט זייער אַ שטאַרק פּראָנונסירטן ד' צום סוף — ווי אונדזערע אבות האָבן באַטאָנט און ווי מיר באַטאָנען נאָך דעם ד' פון דעם טראַדיציאָנעלן „אחד" פון שמע ישראל.

די אַלטע יידישע רעליגיעזע קאָנסטיטוציע האָט זיך אָנגעהויבן מיט דעם גרונדזאַץ: „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" — דאָס איז אויך געווען אונ־דזער אַלטע רעליגיעזע דעמאָקראַטיע. אונדזער היינטיקע אינערלעכע קאָנסטי־טוציע וועט זיך אָנהייבן, און אפשר אויך זיך ענדיקן מיט די צוויי פּשוטע און טיפע ווערטער: ישראל אחד. די קאָנסטיטוציע צווישן ייד און ייד, צווישן „ישראל" (די מדינה) און ישראל (דאָס פאָלק); נייטיקט זיך נישט אין קאָמיסיעס פון יודעי דת ודין, יוריסטן־מומחים — ווייל זי איז איינגעקריצט מיט בלוט און פייער אין אונדזער נשמה.

און אפשר זאָל זי טאַקע בלייבן אַן אומגעשריבענע קאָנסטיטוציע. אַזאַ חוקה שבעל־פה, אַ קאָנסטיטוציע שבלב, איז אַ סך לעבעדיקער און אייביקער ווי טעכנישע, געשריבענע פּאַראַגראַפן. זי זאָל אָבער נישט איינשלאָפן אין אונ־דזערע הערצער. זי זאָל אויך ווערן דער יסוד פון יידיש דענקען, פילן און טאָן, פון יידישער דערציִונג אין מדינת־ישראל און אין תפוצות ישראל. דער נייער דור אין מדינת־ישראל, אשר לא ידע את יוסף, ער האָט אָבער געגעבן די עלפטע מכה די מאָדערנע יורשים פון יוסף'ס מצרים — זאָל אַזוי דערצויגן ווערן אַז ער זאָל זיך באַטראַכטן ווי פלייש פון פלייש פון יידישן פאָלק. מ'זאָל דאָ נישט יוצא זיין מיט אַלגעמיינע לאָזונגען אָדער מליצות ווי „פּנינו אל הגולה", „אם נשכח גולה" אאַז"וו. ס'איז נייטיק אַ ראַדיקאַלע ווענדונג אין אונדזער דערציִונג־פילאָסאָפיע און פּאָליטיק. איך וויל דאָ דעם דאָזיקן שטאַרק אָנגעווייטיקטן פּונקט נישט באַרירן — אָבער איך מוז זאָגן אַז ס'איז דרינגנדיק

וויכטיק אַז אַ סך פון די אַקסיאָמען אָדער דאָגמעס אין אונדזער דערציִונג אין מדינת־ישראל און אין תפוצות ישראל זאָלן פונדאַמענטאַל רעווידירט — און אָפּגעוואָרפן ווערן. קורץ און גוט: דער יונגער דור פון מדינת־ישראל מעג הייסן ביי די גויִים Israeli — אַז משיח וועט קומען, וועלן זיי זיכער האָבן אַ שע־נערן נאָמען ווי Israeli אויפן משקל פון Iraki. י ש ר א ל י ם, למשל, וואָלט דאָך שוין געווען גראַמאַטיש ריכטיקער און אַ ביסל עסטעטישער — מילא, זיי מעגן הייסן ביי די גויִים „איזראַעלי" — ביי אונדז אָבער זאָלן זיי הייסן און זיין י י ד ן. „ער זאָל זיין אַ ייִד", אַן ערלעכער ייִד, אַ גוטער ייִד — האָבן זיך ביי אונדז טאַטעס און מאַמעס שטענדיק געבענטשט. זאָל מען זיך טאַקע אַזוי בענטשן אויך אין מדינת־ישראל: ער זאָל זיין אַ ייִד.

די תפוצות ישראל זאָלן אין דער מדינת־ישראל נישט באַטראַכט ווערן אויס־שליסלעך אַלס רעזערוו פון געלט און מענטשן פון Know how — אָדער אַלס אַ ליקווידירונג־מאַסע פון אַ באַנקראָטירטער פירמע, Know how not. אָדער אַ זכר־לחורבן־קיבוץ — נאָר ווי לעבעדיקע און שאַפנדיקע קיבוצים. דער יונגער דור אין מדינת־ישראל זאָל לערנען נישט נאָר דעם סוד פון מאין באת, נאָר אויך די ווירקלעכקייט פון זיין מיטבויער און מיטשאַפער אין די תפוצות ישראל.

איך דערלויב מיר דאָ דעריבער אויסצודריקן אַ ווונטש און אַ האָפענונג, אַז די פּ ר ע אַ מ ב ל („אקדמה") פון דער חוקת מדינת־ישראל זאָל טאַקע דאָס ברענגען צו אַ לעבעדיקן און פייערלעכן אויסדרוק, ווען זי וועט קריגן איר דעפיניטיווע פאָרם.

דער ערשטער פונקט פון דער פּרעאַמבל דריקט אויס אַ שבח דעם בורא־עולם וואָס האָט צוריקגעבראַכט זיינע שעפעלעך קיין ארץ־ישראל*; דער דריטער פונקט פייערט די חלוצים** — אַוודאי, זיי האָבן דאָס זייער־זייער פאַרדינט. צווישן דעם רבש"ע־פונקט און דעם ישוב־פונקט ווערט דערמאָנט, אין צווייטן פונקט, דער ייִדישער עבר בכלל: „ובזכרנו ברית ראשונים של דורות בישראל אשר הקריבו קרבנות לאין ספור למען לא תכבה גחלת יעקב ולא תסוף שארית נחלתו.

געמיינט זיינען דאָ מן־הסתם די לעצטע 2000 יאָר פון ייִדישער געשיכטע. דער גלות אָדער די תפוצות ווערן דאָ — אויף ווי ווייט איך פאַרשטיי דעם פונקט — נישט דערמאָנט בפירוש — נאָר מן־הסתם רעדט זיך וועגן זיי. איך דערלויב מיר צו האָפן אַז די „כנסת־ישראל" — אונדזער פּאַרלאַמענט — וועט ענדערן דעם דאָזיקן צווייטן פונקט, און וועט אים פאָרמולירן אַ סך איינ־האַלטרייכער און פייערלעכער. וועט דערמאָנען נישט נאָר סתם „ברית ראשונים" און נישט נאָר „קרבנות" — און אויב יאָ קרבנות האָבן אַוודאי גראָד די זעקס מיליאָן קרבנות פון דעם לעצטן חורבן יאָ געדאַרפט דערמאָנט ווערן, אָבער נישט דאָס בין איך אויסן — איך האָף אַז די כנסת וועט צולייגן כאָטש אַ צוויי דריי שורות וועגן די גרויסע, געוואַלדיק גרויסע פּ אָ ז י ט י וו ע לייסטונגען פון

---

* „בחתנו שבה והודיה לאל בורא עולם שהוציאנו מעבדות לחירות והביא אותנו אל הארץ אשר נשבע לאבותינו".

** „ובהעלותנו על לב את זכר נאמני האומה אשר עברו חלוצים לפני אחיהם לשמור את משמרת הישוב בארץ, ובפקדנו את מאמציהם הנעלים למען תחית הלאום".

גלות־ייִדנטום פון תלמוד בבלי אָן, דורך רמב״ם און הלוי, ביז צום בעל שם טוב, ווילנער גאון, מענדעלע, ביאַליק, פּרץ אאַז״וו. און נישט נאָר אויפן גייסטיקן אָדער ליטעראַרישן געביט אַליין. אַוודאי, איך ווייס, אַ קאָנסטיטוציע איז זייער אַ פּאָליטישע און פּראַקטישע זאַך — און אַ פּרעאַמבל צו אַ קאָנסטיטוציע איז נישט קיין סתם עסיי אָדער לייטאַרטיקל, — אַוודאי. נאָר אויב ס׳איז יאָ דאָ אַ פּרעאַמבל, און די „ברית ראשונים״ איז יאָ דערמאָנט, טאָ זאָל דאָס טאַקע זיין אַ פולשטענדיקער און ממשותדיקער „וזכרת את הברית״... טאַקע למען דעת — זאָל די וועלט, קינד און קייט בישראל וויסן אַז ייִדישע געשיכטע הייבט זיך נ י ש ט אָן אין 1948... מיר קומען איצט קיין מדינת־ישראל נישט ווי יהושע בן נון איז געקומען קיין כנען. איך מעג אפשר משער זיין, אַז ווען יהושע בן נון אָדער עזרא ונחמיה וואָלטן געקומען קיין ארץ־ישראל מיט אַזאַ באַגאַזש, אַ טראַדיציע פון 2.000 יאָר ייִדיש שאַפן און לעבן כמעט אויפן גאַנצן כדור הארץ — און זיי וואָלטן געשריבן אַ קאָנסטיטוציע מיט אַ פּרעאַמבל — וואָלטן זיי אפשר געווען אַ ביסל ברייטהאַרציקער אין דער אָנערקענונג פון די פאַרגאַנגענע 2.500 יאָר. געוויס, דאָס איז נאָר אַ השערה. ווייסן ווייס איך נישט וואָס יהושע בן נון וואָלט געשריבן — אָבער איך ווייס און פיל וואָס אונדזערע ברידער ד אַ ר פ ן און זאָלן שרייבן היינט, אין יאָר 1949.

.6

פון דעם דאָזיקן אַספּעקט דורך וועלכן איך באַטראַכט אונדזערע פּראָבלעמען — און דאָ קאָן מען זיך נישט אָפּהאַלטן מיטן איינצלהייטן, איך מוז מיך באַגנוגענען מיט אָנצייכענען אַ פּאָר פון די ריכטליניען, אין זייער אַלגעמיינסטער פאָרעם, און דאָס בדרך רמז, והמבין יבין — מוז איך גרונדזעצלעך באַמערקן אַז מיר דוכט זיך אַז אַ סך פון וואָס עס ווערט ביי אונדז איצט גערעדט און געשריבן וועגן ב אַ צ י ו נ ג צווישן מדינת־ישראל און ייִדן פון דער וועלט דרך כלל איז געבויט אויף אַ פאַלשן, אילוזאָרישן הינטערגרונט — און אָפט פּליסט דאָס אויך פון אַ טיפן אומגלויבן אין עתיד פון גלות־ייִדנטום צי אין אַמעריקע צי אין אַנדערע תפוצות. מ׳גלייבט אייגנטלעך נישט אַז די תפוצות ישראל קענען לעבן און שאַפן — אָבער אויב זיי וועלן שטיין אין אַ געוויסער באַציִונג צו מדינת־ישראל וועלן זיי געראַטעוועט ווערן.

מ׳רעדט צופיל פון ה ש פ ע ה — און אויף ענגליש וואָלט איך דאָס אָנגערופן Haspoheitis דאָס איז שוין אַן אַלטער אַקסיאָם אין אונדזערע רייען, און אויך ער דאַרף אַ גרינדלעכע רעוויזיע. דער עיקר, נאָך מיין מיינונג, באַשטייט נישט אין דער פראַגע צי מדינת־ישראל וועט משפּיע זיין אָדער ווי זי וועט משפּיע זיין — די ע ר ש ט ע פראַגע איז: וואָס וועט דאָס תפוצות־ייִדנטום טאָן, טאָן פאַר זיך — און ממילא פאַר ישראל בכלל, ד״ה אויך פאַר מדינת־ישראל. דער שווערפּונקט דאַרף ליגן אויף איר אייגענער א י נ י צ י אַ ט י וו, פּערמאַנענטער איניציאַטיוו, אויף איר ס פּ אָ נ ט אַ נ ע ם טאָן און שאַפן — און נישט אויף דער „באַציִונג“. איידער מ׳קומט צום וי״ו החיבור — דאַרף מען האָבן אַ שם עצם, ד״ה צוויי שמות־עצם און זייערע פּועלים מיט אַלע זייערע אַטריבוטן מיט וועלכע זיי ווערן פאַרבונדן.

השפּעה איז גאָר נישט דאָס פּראָבלעם. דאָס ייִדישע פאָלק דאַרף בויען מדינת

ישראל אָדער ארץ־ישראל — נישט כדי צו שאַפן אַ צענטער פאַר אימיטאַציע („מרכז החיקוי״, אין אחד־העמס לשון), אינספּיראַציע, השפּעה אאַז״וו. מ׳דאַרף בויען ארץ־ישראל — צי זי וועט יאָ צי זי וועט נישט משפּיע זיין. איך האַלט פון „ציון לשמה״ — אַזוי ווי „תורה לשמה״ — ציון איז אַ ווערט פאַר זיך אַליין. אויב דאָס וועלט־יידנטום און דאָס אַמעריקאַנער יידנטום וועלן שטיין אין אַ פּראָצעס פון אייגענעם שאַפן — וועט זי קענען לערנען פון מדינת־ישראל און קאָאָפּערירן מיט מדינת־ישראל; אויב נישט אָבער — וועט מדינת־ישראל גאָר נישט קענען טאָן פאַר די תפוצות. די גאַנצע אַזוי־גערופענע השפּעה — וועט זיין אין בעסטן פאַל זייער אויבערפלעכלעך, און אין תוך אַריין וועט דאָס העלפן די תפוצות ווי אַ טויטן באַנקעס.

צווערשט — עקסיסטענץ; דאַן קאָאָפּעראַציע. אויב מ׳גלייבט נישט אין עקסיסטענץ — (און מ׳גלייבט אין אַבסאָלוטן חיסול הגולה, ליקווידאַ־ציע אָדער ערב־ליקווידאַציע פון אַמעריקאַנער און וועלט־יידנטום) איז דאָס גאַנצע גערייד וועגן קאָאָפּעראַציע, באַציִונג און השפּעה זינלאָז. גלייבט מען יאָ אין עקזיסטענץ — איז דאָס מחייב צו אַ פונדאַמענטאַלער ווענדונג אין אונדזער יידיש־פּאָליטישער פילאָסאָפיע און פּראַקטישע פּאָליטיק.

מ׳רעדט איצט אַ סך וועגן פאַרבינדונג "Link", "ties" בלע״ז — פּאָליטי־שער „לינק״ נישט, דאָס איז דאָך Loyalty רחמנא ליצלן — אָבער אַ גייסטי־קער „לינק״, אַ רעליגיעזער „לינק״, אַ קאָמערציעלער, עקאָנאָמישער „לינק״. מענטשן, דוכט מיר, פאַרגעסן אָבער, אַז ערשטנס: אַן אמתע פאַרבינדונג קען קיינמאָל נישט זיין איינזייטיק, אַ לעבעדיקע רעלאַציע איז שטענדיק אַ קאָרע־לאַציע, צווייטנס: אַזאַ קאָנצעפּציע פאַרפליכטעט אויך די מדינת־ישראל צו באַטראַכטן די תפוצות ישראל ווי אַ גלייכווערטיקן, גלייכבאַרעכטיקטן, עבענ־בירטיקן סוביעקט, אַ לעבעדיקן טרעגער פון רעכט און פליכטן — און ציִען פון דער גרונט־טעזע אַלע טעאָרעטישע און פּראַקטישע מסקנות.

אָבער איך אין תוך אַריין וואַרף אַבסאָלוט אָפּ דעם עצם צוגאַנג אין די טערמינאָלאָגיע פון "ties", "Link" פאַרבינדונג אאַז״וו. אין שורש, אין יסוד כל היסודות, איז גאָר נישטאָ קיין „לינק״ צווישן צוויי וואָס זיינען איינס. ניין, ס׳איז דאָ איין איינציק יידיש פאָלק, איינס און אומצעטיילבאַר. דאָסזעלבע יידישע פאָלק וואָס האָט איצט אַ מדינה אין אַ טייל פון ארץ־ישראל — דאָסזעלבע פאָלק האָט אויך תפוצות אין דער וועלט, נישט די מדינה האָט תפוצות, אָדער די תפוצות האָבן אַ מדינה. דאָס זעלבע פאָלק האָט אָנגעטאָן בגדי־מלכות אין ארץ־ישראל, און איז אָנגעטאָן בגדי־תפוצות אין דער וועלט. ס׳איז דערזעלבער גוף. אָדער, אויב איר וועט מיר דערלויבן צו באַנוצן דאָ ברוך שפּינאָזאָס לשון, וואָלט איך געזאָגט: מלכות און מלכותלאָזיקייט זיינען צוויי אַטריבוטן פון איין סובסטאַנץ, פון דערזעלביקער סובסטאַנץ וואָס הייסט ישראל. אַזוי ווי שפּינאָזאָס סובסטאַנץ — גאָט־נאַטור — מאַניפעסטירט זיך אין די צוויי אַטריבוטן פון דענקען און אויסברייטערונג — אַזוי אַנטפּלעקט זיך אונדזער סובסטאַנץ „ישראל״ אין אונדזערע צוויי אַטרי־בוטן. דאָס פאָלק ישראל האָט איין ספערע פון מלכות און טבע — און אַ צווייטע ספערע פון מלכות־לאָזיקייט און נס — אָבער דאָס איז איין ספערע. דער דאָ־זיקער באַגריף מוז ווערן דער יסוד פון יידיש דענקען, פון דער יידישער פּאָליטיק דאָ און דאָרט, אין דעם תחום פון מלכותלאָזיקייט ווי אין דער ספערע פון מלכות.

איך וואַרף אויך אָפּ די גאַנצע קאָנצעפּציע און טערמינאָלאָגיע פון „געבן" און „נעמען" צווישן מדינת־ישראל און תפוצות ישראל. ביי ייִדן איז נישטאָ — און ס׳זאָלן נישט זיין — קיין אַבסאָלוטע נעמערס און אַבסאָלוטע געבערס. איך וויל דאָ נישט מאַכן דעם חשבון ווער ס׳גיט מער, ווער ס׳וועט געבן מער לעתיד לבוא. דאָס איז נישט וויכטיק. וויכטיק איז דאָס זעלבסטשטענ־דיקע ספּאָנטאַנע שאַפן פון יעדן פונקט פון ייִדישערווירקלעכקייט — אויפן אָרט, איש על מחנהו, יעדער קיבוץ אַווו ער איז און לעבט, צי אין גן־עדן צי אין גיהנום. מ׳מוז באַפרייען דעם תחום צווישן מדינת־ישראל און תפוצות ישראל פון דער גאַנצער קאָנצעפּציע פון נעמען־געבן — און אַוודאי דאַרפן די תפוצות ישראל געבן וואָס מדינת ישראל דאַרף האָבן, וועגן דעם רעדט מען דאָ נישט — נאָר בכלל, געבן־נעמען, משפּיע זיין און מקבל־השפּעה זיין — זיינען נישט די ריכטיקע פונדאַמענטן פאַר דעם צוזאַמענלעבן פון מדינת־ישראל און תפוצות ישראל. יעדער קיבוץ שאַפט און באמת זיך צו שאַפן דאָס ייִדישע לעבן, אויף ווי ווייט ער קען און וויל, אויף ווי ווייט מ׳לאָזט אים, אַזוי ווי ער וואָלט געווען אַליין פאַראַנטוואָרטלעך פאַר דאָס גאַנצע לעבן און שאַפן פון ישראל — און שפּעטער וועט די געשיכטע קומען און זאָגן אַז קיין קיבוץ אַליין האָט נישט געשאַפן דאָס גאַנצע, נאָר זיי אַלע, זיי צוזאַ־מען, האָבן דאָס געשאַפן.

.7

און אַזוי, בעת איך הער אונדזערע פריינד אין פאַרשיידענע מחנות רעדן וועגן דעם וואָס מדינת־ישראל וועט טאָן פאַר די תפוצות ישראל — און איך האָף אַז אַלע זייערע האָפענונגען וועלן פול מקויים ווערן — פיל איך אָפט אַז איצט, ביי היינטיקן טאָג ווען מיליאָנען ייִדן לעבן נאָך אין דער וועלט, און ס׳זיינען דאָרט נאָך דאָ אוצרות פון ייִדישער ענערגיע, לאַטענטע ענערגיע, גייסטיקע און פּאָליטישע כוחות, אוצרות אומבאַנוצטע, פאַרשלאָסענע, פאַלש־באַנוצטע, פאַלש־געפירטע, געוואַלדיקע ענערגיע־קוואַלן פאַרשטאָפּט דורך כל מיני שטיינער פון אינערציע, אַפּאַטיע אאַז״וו —

איצט פיל איך, אַז די גרעסטע מאָראַלישע הילף וואָס מדינת־ישראל קאָן געבן די תפוצות ישראל, איז ווען זי, מדינת־ישראל, זאָל זיך ווענדן צו די תפוצות מיט אַן אויפרוף, וואָס זאָל זאָגן אומגעפער אַזוי:

אחינו בני ישראל אין די גלות־לענדער, איר עם מפוזר ומפורד, די טויערן פון ארץ־ישראל זיינען אָפן פאַר אייך, קומט און לעבט מיט אונדז, קומט וואָס מער און מער, און וואָס שנעלער. אָבער, אחינו בני ישראל, אויב איר קומט נישט, די וואָס קומען נישט, זאָלן וויסן אַז איר זייט פאַראַנטוואָרטלעך פאַר זיך איר אַליין זאָרגט פאַר זיך, טוט פאַר זיך, פאַרלאָזט זיך נישט אויף אונדז, זייט נישט יוצא מיט אונדז, לעבט און שאַפט ייִדיש, פאַרעמט אייער קולטור — אַזוי ווי אייער עקאָנאָמיק און פּאָליטיק — אין די כלים פון אייער ווירקלעכקייט; אויב איר גלייבט אין העברעיִש — מאַכט אַ העברעיִשע רעוואָלוציע אין ייִדישן לעבן און פאַרלאָזט זיך נישט אויף אונדז; אויב איר גלייבט אין ייִדיש, קעמפט פאַר אייער לשון — און מאַכט נישט קיין פּשרות מיט די פרעמדע לשונות — איר האָט צוזאַמען אַ געמיינזאַמען שונא, דער כתוב השלישי וואָס וועט אייך ביידע פאַר־

שלינגען, קעמפט צוזאַמען, אחינו בני ישראל, כל־זמן איר זייט דאָרט אַוווּ איר זייט, זייט אַ ב ס אָ ל ו ט ז ע ל ב ס ט ש ט ע נ ד י ק... אייער עתיד ליגט אין א יי ע ר ע הענט. איר וועט אַזוי אויסזען ווי איר וועט פורעמען אייער פנים, א י ר וו ע ט ד אַ ס ה אָ ב ן וו אָ ס א י ר אַ ל יי ן וו ע ט ש אַ פ ן — מיט אייער אייגענעם שווייס און בלוט, טרערן און שמחה. מאַכט זיך נישט קיין אילוזיעס אַז עמעצער אַנדערש קאָן לעבן פאַר אייך, שאַפן פאַר אייך — איר אַליין מוזט ביישטיין אַלע נסיונות, דורכגיין דורך יעדן כבשן האש אַ ל יי ן — און אויב איר וועט בלייבן שטיין, — וו ע ט א י ר ש ט יי ן נ אָ ר א ו י ף א יי ע ר ע א יי ג ע נ ע פ י ס.

פריינט, איך וואַרט שוין לאַנג־לאַנג אויף דעם דאָזיקן בת־קול פון ארץ־ישראל — ווען וועל איך אים זוכה זיין צו הערן?

וואָרן די תפוצות ישראל דאַרפן דרינגענדיק אַ מין א ו י ט אָ ־ ע מ אַ נ ־ צ י פּ אַ צ י ע — אַלס קעגנגעוויכט קעגן געוויסע ריכטונגען וועלכע אָדער זאָגן אַ רבנן־קדיש נאָכן גלות־ייִדנטום, אָדער שלעפּערן אים איין, זאָגן אים צו אַז עס וועט שוין פאַר אים געזאָרגט ווערן, און ער דאַרף זיך נישט צופיל אָנשטרענגען, אויך ווייל ס׳איז אפשר צוועקלאָז, זינלאָז אאַז״וו. דאָס איז זייער באַקוועם פאַר געוויסע טיילן פון די תפוצות ישראל — זייער אָפּאָרטוניסטיש, מע קען ווייטער יוצא זיין מיט וואָס מדינת־ישראל טוט און וועט טאָן — און אַליין איז מען פריי, במתים חפשי, לא המתים יהללו יה, און אויך נישט ערב־מתים — און ספּעציעל אַז מ׳האָט אַ כתב, אַ פּטור, אַ היתר פאַר אינדיפערענץ, אַ הכשר אויף אַפּאַטיע, וואָס פירט צו אַסימילאַציע און צו קץ כל ישראל.

ווען וועט יענער בת־קול געהערט ווערן?

איך וויל דאָ אויך דאָס קלאָר מאַכן אַז איך לייג דאָ אַ דגש חזק אויפן כ ל ז מ ן. כל־זמן ייִדן לעבן אין די תפוצות זיינען זיי אַן אינטעגרירנדיקער טייל פון פאָלק ישראל און האָבן זייערע פליכטן און רעכטן בנוגע צו מדינת־ישראל. כל־זמן זיי זיינען דאָ, מוז מען זיי באַטראַכטן אַלס אַ גלייכוועַרטיקן און גלייכבאַרעכטיקטן שותף אין ישראל בכלל. איך האָב קיינמאָל נישט גערעדט וועגן א יי ב י ק יי ט פון גלות. איך געהער נישט צו די וואָס מאַכן דעם איינדרוק אַזוי ווי זיי וואָלטן געווען קנעפּל בקנעפּל מיט דעם מלאך הממונה על הנצחיות. כל־זמן ס׳זיינען דאָ ייִדישע קיבוצים אין די תפוצות — און אַ פשיטא כל־זמן 94 פּראָצענט ייִדן זיינען אין די תפוצות, און אַפילו ווען זיי וועלן זיין נאָר 50 פּראָצענט אָדער 40 פּראָצענט — מוזן זיי טראָגן די אחריות. ז יי מוזן טראָגן די אחריות! פאַר זייער לעבן און שאַפן, — און מ׳טאָר זיך נישט באַציִען צו זיי ווי צו אָרגאַניזמען וואָס קענען נישט לעבן און שאַפן, אָבער וועלן לעבן דורך איינשפּריצונגען.

אויך די צוקונפט פון ארץ־ישראל פאַרלאַנגט און וועט דאָס פאַרלאַנגען פאַר אַ לאַנגער צייט, אַז מ׳זאָל מאַכן די תפוצות ישראל פול פאַראַנטוואָרטלעך פאַר זייער עתיד, און ס׳איז נישט קיין סתם געלט און מענטשן פראַגע. Morituri te salutant — אפשר. אָבער די „מאָריטורי״ וועלן נישט טאָן דאָס וואָס מדינת ישראל האָפט פון זיי, און וואָס דאָס פאָלק ישראל דאַרף האָבן. דער ברענפּונקט „תפוצות ישראל״ אין דער עליפּסע ישראל, הגם וואָס ער איז אין זיך גאָר נישט איינהייטלעך, כל־זמן ער איז דאָ מוז האָבן די פולסטע אָנערקענונג אין יעדער ריכטונג.

כל־זמן — און אויב דער כל־זמן וועט מער נישט דויערן ווי נאָך אַ 50 יאָר, אָבער איך האַלט אַז מ'מעג זיכער זאָגן אַז ער וועט דויערן נאָך „אַ ביסל" לענגער... — מוז מען האָבן אַ ייִדיש דענקען, אַ ייִדישע פּאָליטיק פאַר די תפוצות ישׂראל וואָס איז הונדערט פּראָצענט פּ אָ ז י ט י וו ק אָ נ ס ט ר ו ק ט י וו, פריי פון וועלכער ס'איז פּאַראַליזירנדיקע נעגאַציע.

דאָס איז נישט קיין סתם „אַבסטראַקטע ספּעקולאַציע" — עס איז נוגע אונדזער טאָג־טעגלעכן לעבן. — מיר טאָרן נישט דערלאָזן אַז מ'זאָל פאַרגעסן דעם מוסר־השׂכל פון אַ פּאָר טויזנט יאָר ייִדישע געשיכטע, אויף וועלכן איך האָב מרמז געווען אין אָנהייב. מיר מוזן ברעכן די קייטן פון נעגאַטיוון ניהי־ליזם און סקעפּטישער אָפּאָרטוניסטישער אַפּאַטיע — וועלכע די ווירקלעכקייט אַרום אונדז לייגט אַרויף אויף אונדזער גייסט. און, מיר טראָגן אַ פּאַראַנט־וואָרטלעכקייט פאַר די דורות וואָס וועלן קומען — פאַר די ייִדן אין דער וועלט אין די קומענדיקע יאָרהונדערטער. יאָ, דורות וועלן קומען, יאָרהונדערטער וועלן נאָך זיין פאַרן פאָלק ישׂראל אומעטום. דאָ איז אַ טיפער ת ה ו ם צווישן דער „ישׂראל אחד"־אויפפאַסונג און אַנדערע קאָנצעפּציעס ביי אונדז — אין לאָמיר זיך נישט אָפּנאַרן, לאָמיר קוקן אין תהום אַריין, ווי טיף אונדזער אויג קען. וואָס טיפער מיר וועלן קוקן אין תהום — אַלץ קלאָרער וועט אונדז ווערן די פליכט צו קעמפן פאַר אַ נ יי ע ם צוגאַנג צו אונדזערע צענטראַלע ייִדי־שע פּראָבלעמען.

טעאָדאָר הערצל — וועלנדיק טרייסטן און „אַפּיזן" די מערב־אייראָפּעיִשע אַסימילאַטאָרן — האָט געזאָגט אַז זיין „יודנשטאַאַט" וועט זיין אַ ברכה פאַר אַסימילאַציע, אַז ער וועט טאַקע העלפן זיך צו אַסימילירן. אויב אין 1897 איז דאָס געווען שווער — איז בעת ס'וועט זיין אַ ייִדנשטאַט וועלן אַסימילאַטאָרן קענען אַ קלאַפּ טאָן מיט דער טיר, אַ שפּיי טאָן און זאָגן: ברוך שפּטרני... — און אַוועקגיין לעולמי עולמים. — און די קליינע הערצעלעך — להבדיל אלף אלפי הבדלות צווישן דעם גרויסן, אויב נישט דעם גרעסטן, ייִדישן שטאַטסמאַן, פּאָליטישן טרוימער און פּראַקטיקער פון אונדזער מאָדערנער צייט און זיינע קליינע פּסעוודאָ־יורשים, די פאַרשיידענע „טיעווס און דהי נייט" וואָס גנבענען בייטאָג און ביינאַכט, אָט די קליינינקע הערצעלעך קריכן איצט אַרויס פון זייערע לעכער און הייבן אָן זינגען הלל, ברוך המקום ברוך הוא, יאָ, בוית מדינת־ישׂראל — און די ייִדן פון די אַנדערע לענדער וועלן זיך מוזן אַסימילירן; העב־רעיִש איז צו אַלט און פאַרזשאַווערט — און ייִדיש איז בכלל נישט קיין לשון. יאָ, זאָגן זיי, די ייִדן־פראַגע ווערט איצט געלייזט ממש; מדינת ישׂראל פון איין זייט — און טאָטאַלע אַסימילאַציע און שמד פון דער אַנדערער זייט — און אַזוי וועט קומען משיח, ובא לישׂראל גואל.

קעגן דעם נייעם פּסעוודאָ מעסיאַניזם און עכטן אַסימילאַציאָניזם — און זיי זיינען זייער אַן ערנסטע סכנה — קומען מיר און זאָגן: נ יי ן, והעולם על רוחכם היה לא תהיה, בקיין שום אופן נישט! מיר ווילן נישט אַז מדינת ישׂראל זאָל חס־ושלום פאַרבונדן ווערן מיט אַן אָפּאָרטוניסטישן ניהיליזם אַזאַ אַסימילאַציע וועט חרוב מאַכן נישט נאָר די תפוצות — נאָר אויך אונטערגראָבן די מדינת ישׂראל! וואָרן, פון אַלע אָריענטאַציעס פון דער מדינת ישׂראל, אויף מיזרח צי אויף מערב, אויף צפון אָדער אויף דרום — די זיכערסטע אָריענטאַ־ציע, די אמתע, די נאַטירלעכסטע, איז די אָריענטאַציע אויפן פאָלק ישׂראל! דאָס

פאָלק ישראל, די תפוצות ישראל — זיינען נאָך שטענדיק בעסער און שטאַר־קער פאַר דער מדינת ישראל ווי אַלע אַנדערע צוקונפטיקע „פאַרבינדעטע". ווייל מיר ווילן אַ יידיש פאָלק א ו מ ע ט ו ם, אַ לעבעדיק־שאַפנדיק פאָלק, — וואַרפן מיר קאַטעגאָריש אָפּ אַלע נעגאַטיוויסטישע דאָקטרינען וואָס אונטער־גראָבן אונדזער לעבנס־כוח, אונדזער אני מאמין אין יידיש פאָלק — אונדזער אני מאמין, אָן וועלכן אונדזער גאַנץ אַרבעטן און טראַכטן איז אַבסאָלוט אומ־מעגלעך און זינלאָז.

יאָ, מיר ווייסן ווי שווער ס'איז — זייער שווער — ווען איז יידיש לעבן און שאַפן געווען לייכט? ס'איז אַ סכנה אַז מ'וועט זאָגן: יידן, איצט איז אַלץ לייכט... ס'קען דעמאָלט ווערן אַזוי לייכט — אַז מיר וועלן פאַרלירן אונדזער גאַנצן משקל, דעם משקל פון די דורות.

אָט טאַקע ווייל ס'איז אַזוי שווער — איז וואָס מער די שוועריקייטן, אַלץ שטאַרקער מוז ווערן דער איינס צווישן די צוויי.

.8

מיר שטייען נאָך ביים אָנהייב פון וועג. און דער וועג איז נישט אַזוי קורץ ווי אַנדערע מיינען. דאָס איז דער ערשטער שריט. מיר טאָרן נישט מוותר זיין אויף יידיש לעבן און שאַפן ווו ס'זאָל נישט זיין. די שוואַכסטע פּאָזיציעס מוזן באַפעסטיקט ווערן, פאַרלעבעדיקט ווערן. פון מצרים און בבל אָן האָב: מיר גע־לערנט אַז יידישע קיבוצים ווו זיי זיינען מוזן לעבן און שאַפן — כל־זמן זיי זיינען ווו זיי זיינען. דאָס רעכט פון יידישע קיבוצים צו לעבן און שאַפן כלפּי חוץ — איז אַ פ ל י כ ט כ ל פ י פ נ י ם. אשרינו וואָס מיר האָבן זוכה געווען צו זען די באַגרינדונג פון מדינת ישראל אין אַ טייל פון ארץ־ישראל — אָבער מיר טאָרן קיין מאָל נישט פאַרגעסן די גרונט־געזעצן פון יידיש זיין און דענקען, וואָס זיינען איינגעקריצט מיט בלוט און פייער אין אונדזער הארצן: ישראל אחד. ס'קען נישט זיין ביי יידן אַן אַבסאָלוטער ג ן ־ ע ד ן בעת אַ גרויסער אָדער דער גרעסטער טייל פון ישראל לעבט אין גיהנום. כל־זמן ס'איז דאָ אַ גיהנום אין דער וועלט, כל־זמן יידן לעבן אין אַ גיהנום — און ס'זיינען דאָ כמה מיני גיהנום — וועלן מיר שטיין און קעמפן אין ג י ה נ ו ם פאַר אַ פריי, לעבעדיק, שאַפנדיק יידיש פאָלק, און מיר וועלן שטיין ווי א י ן פאָלק.

וואָרן, אָדער מיר זיינען צוויי וואָס זיינען א י נ ס — אָדער מיר זיינען גאָרנישט, גאָר קיין צוויי נישט, ד"ה יעדע הצטרכות, יעדער ווי"ו החיבור, איז דאָ אַבסאָלוט אויסגעשלאָסן.

די גאַנצע יידישע געשיכטע און ספּעציעל איר מאָדערנע סדרה פון נאָפּאָ־לעאָנס צייטן אָן שרייען: אחד. דעריבער זאָל מען טאַקע נישט איזאָלירן דעם גרויסן אַקט פון דער גרינדונג פון מדינת ישראל און אירע מיליטערישע נצחו־נות פון אַנדערע פּראָצעסן אין אונדזער ווירקלעכקייט. די פּרשה פון דער מיל־חמה אין ארץ־ישראל מוז אין אונדזער נייעם דברי הימים שטענדיק געלייענט ווערן צוזאַמען, ב נ ש י מ ה א ח ת, מיט דער פּרשה פון אונדזערע ק אַ מ פ ן א י ן ד י ג ע ט אָ ס אין היטלערס אייראָפּע. דאָס איז איין און די זעלבע פּרשה, דער ערשטער אַקט האָט זיך אָפּגעשפּיגלט אין די געטאָס, דער צווייטער — אין און אַרום ירושלים, אין גליל און אין נגב — א י ן מלחמה פון איין פאָלק. וואָלטן אונדזערע געטאָ־קעמפערס זיך אָנגעשטויסן

אויף אַזעלכע שונאים אָדער מיליטערישע קעגנער ווי די זיבן אַראַבישע מלוכות — וואָלט זייער סוף נישט געווען אַזוי אכזריותדיק; זיי וואָלטן געווען גרויס און הייליק — אָבער נישט קיין קדושים. און מיר דאַנקען דעם שומר ישראל, די השגחה פון ישראל, וואָס אונדזערע קעמפער אין ארץ־ישראל האָבן נישט גע־האַט קעגן זיך אַזאַ מיליטערישן קעגנער ווי זייערע ברידער און שוועסטער אין די תפוצות אייראָפּע. אין די פּוילישע וועלדער און געטאָס האָט דאָס פאָלק ישראל געלערנט דעם סוד פון ייִדישן געהיימען כל־זין, "Secret Weapon" דעם א״ב, ווי מ׳זאָגט אין ארץ־ישראל: אין ברירה — און דער ערשטער דער־פאָלגרייכער פּועל־יוצא איז געווען דער העראָישער קאַפּיטל פון מדינת ישראל. אָבער לאָמיר נישט פאַרגעסן אַז די ערשטע מאַניפעסטאַציע פון אונדזער הייג־טיקער ייִדישער גבורה האָט זיך דורכגעבראָכן, האָט זיך אָפּגעשפּילט אַזוי מורא־דיק־בלוטיק אין אונדזערע געטאָס. ווער ווייסט: אָן דעם ערשטן א״ב, דעם ערשטן אין ברירה — וואָלט אפשר דער צווייטער אין ברירה נישט געווען אַזוי פאַרצווייפלט־אַנטשיידן, נישט געהאַט אין זיך דעם געוואַלטיקן איגערלעכן שוווּנג וואָס האָט אים געבראַכט צום גרויסן נצחון. אין גליל און אין נגב און אין ירושלים זיינען די הגנה און די פּלמ״ח נישט געווען אַליין — מיט זיי האָבן געקעמפט די גרויסע גייסטער פון חורבן ת״ש־תש״ג, די נשמות דאזלי ערטילאון און זוכן זייער תיקון אין די פּוילישע וועלדער און געטאָס.

ס׳קען זיין — און ס׳זיינען דאָ סימנים אויף דעם פון פאַרשיידענע זייטן — אַז מ׳וועט ביי אונדז, אָדער ביי די פעלקער, צוליב פאַרשיידענע טעמים, אָנהייבן מבדיל צו זיין בין קודש לחול, צווישן מדינת ישראל און תפוצות יש־ראל: די וועלן זיין זייער פאַר מדינת ישראל — אָבער קעגן תפוצות ישראל, אָדער געוויסע טיילן פון זיי; אַנדערע וועלן דווקא סימפּאַטיזירן מיט כלערליי קריכערישע טענדענצן פון די תפוצות און וועלן זיין ווייניקער פריינטלעך צו מדינת ישראל — זיי וועלן פאַרזוכן אונדז צו שפּאַלטן און אָפּשוואַכן, אָדער גייסטיק ברעכן — מיר אָבער מוזן שטיין אויף דער וואַך און נישט דערלאָזן אויפצושטעלן די קלענסטע מחיצה צווישן די צוויי וואָס זיינען איינס. ס׳טאָר קיין מאָל נישט זיין וועלכער ס׳איז פאַרהאַנג — צי אייזערנער, צי אַ בלעכענער, אַ פּאַפּירענער־אידעאָלאָגישער, צווישן ייִד און ייִד...

מעג אויף די צוויי נגזר ווערן צו לעבן אונטער פאַרשיידענע פאָנען, צוויי אָדער מער, אַפילו צוועלף, ווי די אַלטע שבטים, — וועלן זיי אָבער שטענדיק זיין א י ן ה אַ ר ץ, א י ן ג י ס ט. מעגן זיי האָבן צוויי נאַציאָנאַל־פּאָליטישע הימנען — וועט אין זייער האַרץ לעבן איין ליד, איין געזאַנג. די שירה וואָס ישראל וועט זאָגן דאָרטן און דאָ, אומעטום, וועט זיין א י נ ס — דער שיר היחוד פון פאָלק ישראל, פון זיינע ששת ימי בראשית אָן; דער שיר היחוד אין וועלכן מלכות און מלכות־לאָזיקייט וועלן ווערן צוזאַמענגעגאָסן אַלס איין לייטמאָטיוו, אין וועלכן אַלע אונדזערע מצרימס און בבלס, ספרדס און אשכנזס, ליטעס און פּוילנס וועלן פאַרשמאָלצן ווערן מיטן גליל, מיט יהודה און מיט נגב — עד אין סוף.

דאָס וועט זיין דער שיר היחוד פון י ש ר א ל א ח ד — צוויי וואָס זיינען געווען, זיינען א י צ ט, און וועלן שטענדיק בלייבן: א יי נ ס — ישראל אחד.

„צוקונפט“, מאַי־יוני 1949.

אײן המשיך — צװײ המשיכים?

.1

דער באַגריף המשיך אַלס אַזעלכער רופֿט אַרױס בײַ אַ סך מענטשן אַ שטאַרקן אומװילן, אָפֿט נישט גאַנץ פֿרײַ פֿון אַ געװיסן „געפֿיל”. זײ פֿאַרבינדן מיט אים שלעפֿעניש, צילאָזיקײט, אױסזיכטלאָזיקײט, סטאַטוס־קװאָ־איזם, פֿאַרטושן דאָס בײַיע, מורא פֿאַרן קוקן דעם אמת אין די אױגן און אַנדערע נעגאַטיװע, פּסיכאָלאָגיש־אומאַנגענעמע אָפּרופֿעגישן. פֿון דער אַנדערער זײַט, מײנען אַנדערע אַז װען זײ רײדן נאָר אַרױס דעם שם המפֿורש המשיך — האָבן זײ שױן א ל ץ געזאָגט. מ׳דאַרף נאָר זאָגן: „מיר האָבן אַ המשיך” — און אַלץ איז קלאָר; חסל סדר פּראָבלעמען. זײ זײַנען אָפֿט יוצא מיט אַ מין המשכיזם — װאָס איז דינער װי די לופֿט, ממש נישט תופֿס צו זײַן. בײדע מחנות זײַנען װײַט פֿון אַ ריכטיקע פֿאַרשטענדעניש װעגן דעם מהות פֿון המשיך — און בײדע פֿירן נישט צו קײן תכלית.

די פֿראַגע פֿון המשיך האָט אַזױ פֿיל זײַטן. דער עצם באַגריף המשיך אין היסטאָרישן שטראָם בכלל און אין שטראָם פֿון אונדזער געשיכטע בפֿרט, די באַציִונג צװישן המשיך און איבערברוך — נײטיקן זיך אין אַ פֿונדאַמענטאַלער אונטערזוכונג. װער ס׳האָט זיך אַ מאָל באמת באַמיט תופֿס צו זײַן דעם איבערגאַנג בײַ אונדז פֿון בית ראשון צום בית שני, אָדער װער ס׳האָט זיך פֿאַרטיפֿט אין גײַסטיקן פּרצוף פֿון מיטלאַלטערלעכן ייִדנטום פֿון אײן זײַט, אָדער אין דעם מהות פֿון אונדזער השכלה־באַװעגונג — דרײַ אילוסטראַציעס פֿון אַזאַ פֿאַרשײדענעם אינהאַלט און היקף — װעט פֿאַרשטײן װאָס איך מײן מיט מײן באַטאָנען די דרינגלעכקײט פֿון אַ געשיכטס־פֿילאָסאָפֿישן אַנאַליז פֿון עצם באַגריף המשיך. אָבער די דאָזיקע סוגיא קענען מיר הײנט נישט באַהאַנדלען. איך װיל דאָ מער נישט װי אָנװאַרפֿן אַ פּאָר שטריכן װעגן די יסודות פֿון דער פֿונדאַמענטאַלער פּראָבלעמאַטיק װעגן המשיך פֿון פֿאָלק ישראל בײַם הײַנטיקן טאָג — און איך װעל מיך באַשרענקען אױף צװײ צענטראַלע פּונקטן.

.2

בכל דוד ודור זײַנען ייִדן געשטאַנען און האָבן געפֿרעגט: המשיך יבוא? און אױב המשיך יבוא, װי זעען מיר אים?

בכל דוד ודור האָבן ייִדן געגלײבט אַז קײן דור פֿ אַ ר ז ײ איז נישט געװען אַזױ באַרעכטיקט און אַזױ זיך גענײטיקט צו פֿאַרטראַכטן אין דער דאָזיקער פּראָבלעם פֿון המשיך — װי זײ...

מיר, פֿאַרשטײענדיק איצט זײער טיפֿן פּחד פֿאַרן סוף, אױך זײער שטאַר־

קע סוביעקטיוויטעט אין זייער היסטאָרישן פּערספּעקטיוו און זייערע פּראָגנאָזן, וויסנדיק אַזוי קלאָר ווי געוואַלדיק זיי האָבן מגזם געווען בכל דור ודור — אויך מיר, מיט אונדזער גאַנצן היסטאָרישן און היסטאָריזירנדיקן רעלאַטיוויזם, גלייבן אַז אַזאַ מבוכה איז נאָך קיין מאָל נישט געווען, אַז אַזאַ דרינגלעכקייט פאַר דער אונטערזוכונג פון אונדזער פּראָבלעם איז נאָך קיין מאָל, פאַר אונדזערע צייטן, נישט באַשטאַנען.

די געשיכטע האָט קיין מאָל נישט גערוט, דער היסטאָרישער פּראָצעס איז אַ לא ינום ולא יישן, אָבער מיר פילן אָפּט אַז אַזוי פיל געשיכטלעכע אַקטיוויטעט ווי זי איז געווען באַשערט אונדזער דור, האָט נאָך קיין דור פאַר אונדז, אין אַ ז אַ מ אָ ס, נישט געזען. איך מוז אָפּט טראַכטן וועגן אַן עלטערער יידישער פרוי, וואָס איז אַריינגעאַנגען אין די ערשטע טעג פון דער ערשטער וועלט־מילחמה אין מיין שטעטל, אויף דער רוסיש־דייטשישער גרענעץ, פון געזעמל יידן, וואָס האָבן געשמועסט וועגן פּאָליטיק, און געהאַלטן אין איין טענהן: געוואַלד, יידן, מילא מיר האָבן שטענדיק געהערט וועגן מילחמות, פּאָניע און די יאַפּאָנטשיקעס, און אַנדערע מילחמות ערגעץ ווו, — אָבער, יידן, אַ ז ו י נ אָ ע נ ט א י ז נ אָ ך ק יי ן מ אָ ל ק יי ן מ י ל ח מ ה נ י ש ט ג ע װ ע ן...

מיט אונדזער גאַנצן מאָראַלישן פליכט צו „ענִיוות“ — מעגן מיר זאָגן אַז מיר זיינען אַ ביסל מער געניט אין היסטאָרישן דענקען ווי יענע גראַיעווער יידענע — אָבער אָפּט, ווען איך הער און לייען וואָס ס׳רעדט זיך און שרייבט זיך ביי אונדז, פיל איך, אַז מיר זיינען סוף־כל־סוף געפילמעסיק און אינטעלעקטועל נישט פיל מער „פאָרגעשריטן“ ווי זי, און אויך מיר וואָלטן געקענט זאָגן: אַזוי נאָענט איז נאָך קיין מאָל קיין מילחמה נישט געווען, אַזוי פיל האָט די געשיכטע נאָך קיין מאָל נישט „אָנגעגעבן“, אויפגעטאָן, איבערגעקערט.

און וויסנדיק דאָס אַלץ, אחרי ככלות הכל, נעמענדיק אין באַטראַכט דעם בכל דור ודור — די גאַנצע בכל דור ודורישקייט — האַלט איך דאָך אַז מיר זיינען טאַקע באַרעכטיקט צו זען, נ יי ן, אַז מיר מוזן זען די המשך־פּראָבלעמאַטיק פון אונדזער דור אַלס עפּעס וואָס האָט נישט זיין גלייכן אין די פריערדיקע דורות.

.3

די באַזונדערקייט פון אונדזער המשך־פראַגע באַשטייט פון צ ו יי אויסערגעוויינלעכע דערשיינונגען אין אונדזער געשיכטע — וואָס איז אין איר עצם מהות אַן אויסערגעוויינלעכער געוועב פון אויסערגעוויינלעכקייטן. כמעט יעדער בלאַט אין אונדזער פּנקס־הדורות איז איבערגעלאָדן מיט חוץ־לדרך־הטבעדיקייט. אָבער יענע צוויי געשעענישן, וואָס נאָר דורך זייער שאָטן און ליכט קען מען ריכטיק תופס זיין אונדזער פּראָבלעם — זיינען אויסערגעוויינלעך אַפילו אין אַזאַ היסטאָרישן קאָמפּלעקס פון אויסערגעוויינלעכקייטן...

דאָס ע ר ש ט ע איז: דער חורבן בית־ישראל פון אייראָפּע, דער חורבן השלישי פון יידישן פאָלק, וואָס וועגן אים זיינען מיר אַבסאָלוט נישט בכוח צו זאָגן אַפילו איין וואָרט, יעדעס וואָרט ווערט דאָ פוסט און זינלאָז. דער חורבן פאַר וועלכן ס׳איז נישטאָ און ס׳קען גאָרנישט זיין קיין שום קאָמפּענסאַציע. ער האָט ביי אונדז נישט נאָר אָפּגענומען דאָס לשון — הגם וואָס מיר ריידן, אַלע

ריידן, און שרייען, אַלע שרייען און טומלען זיך — ער האָט אונדז אין גאַנצן צעבראָכן, גייסטיק און פיזיש, ממש פּאַראַליזירט הגם עס זעט זיך אָן אַז מיר גייען אַרום און באַוועגן זיך „פריי". די שייכות פון דער דאָזיקער געשעעניש מיט אונדזער היינטיקער המשך־פּראָבלעמאַטיק, איז מער אָדער ווייניקער בולט פאַר יעדן, הגם וואָס אייניקע פּונקטן אין דער דאָזיקער „שייכות" בייטיקן זיך נאָך אין אַ גרינטלעכער פאַרטיפונג.

נישט גאַנץ קלאָר — דאַכט מיר, לפי עניוות דעתי — נישט אַדעקוואַט־פאַרשטענדלעך איז אין אונדזער עפנטלעכן לעבן די פאַרבונדנקייט פון אונדזער פּראָבלעם מיט דעם *צווייטן* אויסערגעוויינלעכן געשעעניש, וואָס איז געשען מיט 1½ יאָר צוריק: דער דורות־אַלטער חלום פון גאולה, וואָס האָט געשפּילט אַזאַ גרויסע ראָל אין יעדן ווינקעלע פון אונדזער לעבן און שאַפן פאַר די לעצטע 2,000 יאָר, איז *טיילווייז* — צי אַ גרויסער אָדער קלענער טייל, איז אַ פראַגע פון היסטאָרישער פּערספּעקטיוו, און העגנט אָפּ פון פּאָליטישן אַספּעקט פון וועלכן מ'באַטראַכט די פראַגע — פאַרווירקלעכט געוואָרן דורכן שאַפן אַ יידישער מדינה אין אַ טייל פון ארץ־ישראל, אין מאַי, 1948.

יענע פאָלקס־וויזיע איז געווען, כידוע, אולטראַ־טאָטאַל. זי האָט זיך נישט באַגנוגנט מיט אַן אמתדיקן, פולשטענדיקן קיבוץ־גלויות, נאָר זי האָט זיך טיף צוזאַמענגעוועבט מיט אַ ממשותדיקער תחית־המתים. ד"ה, נישט נאָר די לעבעדיקע צעשפּרייטע יידישע קיבוצים וועלן פאַרזאַמלט ווערן אין ארץ־ישראל, נאָר אַפילו די דורי־דורות פאַרשטאָרבענע יידן, אייגנטלעך פון אברהם אָבינו, אָן, וועלן אויפשטיין אין דעם יום־הדין פאַר דער וועלט און דעם יום של המשיח, יום הגאולה פאַר ישראל, און וועלן גיין לציון ברינה, צי בדרך הטבע (ד"ה קייקלען זיך אונטער דער ערד, גילגול מחילות), צי בדרך הנס, (ד"ה על כנפי נשרים, עראָפּלאַנען בלע"ז) — אָבער *אַלע* יידן וועלן גיין, אַלע, ווי דער רמב"ם פּסקנט הלכה למעשה: כי תבואו אל הארץ ביאת *כולכם*, אויב נישט ביאת כולכם איז דאָס נישט כי תבואו אל הארץ; אַלזאָ אַלע וועלן גיין, קיין איין איינציקער ייד וועט נישט בלייבן *אויף* אָדער *אין* דער אַדמה טמאה, די אַדמת הגויים, — די ערד פון די אומות פון וועלכע אַ סך זיינען באמת נישט ראוי צו האָבן ביי זיך אַזעלכע געסט ווי די בני אברהם, יצחק ויעקב.

ווי טיף און ערנסט, בוכשטאַבלעך ממש, איז די דאָזיקע גאולה־וויזיע פאַרשטאַנען און דורכגעלעבט געוואָרן נישט נאָר פון דער ברייטער פאָלקס־מאַסע, פאַר וועלכער דאָס איז געווען זייערע אייינציקע נחמה און האָפענונג, זייער טעגלעך ברויט און יום־טובדיקער יין המשומר, נאָר אויך פאַר די יחידי סגולה בכל דור ודור, דענקער און דיכטער, בעלי הלכה און בעלי אגדה, מקובלים און ראַציאָנאַליסטן מכל המינים — ווייס יעדער וואָס האָט אַ ביסל אַריינגעקוקט אין עלטערער ליטעראַטור ביז צו שבתי צבים גרויסע קאַטאַסטראָפע; אָבער אויך נאָך שפּעטער, אַפילו במשך דער השכלה־עפּאָכע און נאָך דער דאָזיקער תקופה.

אַלזאָ, פון איין זייט אַזאַ טאָטאַל־גראַנדיעזע פאָלקס־וויזיע, טיף און דורכגעלעבט און אויסגעוויינט —במשך כמעט אַ צוויי טויזנט יאָר — און פון דער אַנדערער זייט איר „פּאַרטישן"־פאַרווירקלעכונג אין יאָר תש"ח. אין דעם תהום־אונטערשייד צווישן דער דאָזיקער וויזיע און איר *טיילווייזער* פאַרווירקלעכונג, אין דעם עצם *טיילווייזקייט* ליגט אַ גרויס פּראָבלעם: המשך איצט? במה ממשיכים?

איך בעט אייך מיר צו דערלויבן היינט צו טראַכטן אַ ביסל אויפן קול, בציבור — אָדער פשוט אָנצוואַרפן אַ פּאָר פראַגעס. אַ סימפּאָזיום דאַרף דאָך אייגנטלעך זיין — פרעגן און ענטפערן. הלוואי וואָלטן מיר געקענט דאָ פירן אַ מין סאָקראַטיש־פּלאַטאָנישן שמועס, אין גייסט פון איינעם פון די גרעסטע דיכטער און דענקער פון דער וועלט, אין אַ פאָרעם פון שאַלות ותשובות. יאָ, איר קענט מיך נישט פרעגן — דער יושב־ראש האָט אַוודאי זיין סימפּאָזיום־שולחן־ערוך און וועט אייך דאָס נישט דערלויבן — אָבער ער איז לײַדער נישט בכוח צו אַסרן מיר צו פרעגן זיך אַליין, איך מעג דאָך זיך אַליין פרעגן — און, אַוודאי, אין יעדער שאַלה ליגט כידוע אַ שטיקעלע תשובה:

איז אַ האַלבער משיח — אַ משיח? ק ע ן אַ האַלבער משיח זיין אַ משיח? איז אַ ט יי ל־דערלייזונג — גאולה? קען מען קריגן אַן אמתע גאולה אין אינסטאַלמענטס בלע״ז.

יאָ, מ׳זאָגט: א ת ח ל ת א דגאולה. מענטשן קריגן אַ וואָרט, כאַפּן אַ וואָרט און מיינען זיי האָבן אַלץ געלייזט. אתחלתא דגאולה — דאָס פאַרקאָמפּליצירט אונדזער פּראָבלעם אַ סך מער. וואָס איז אַן אתחלתא? ווי לאַנג קען אַן אתחלתא דויערן, ווי לאַנג קען זי זיך האַלטן? באַשטייט נישט אַ סכנה אַז אַ לאַנגע אתחלתא — (אַן אתחלתא וואָס קען זיך שלעפּן ווי דער גלות, אָדער אַ טייל פון גלות?) — וועט אָוועקנעמען פון דער עצם גאולה איר גאַנצן גרויסן פּאַטאָס, איר תפארת שבגבורה; און זי, אויך זי, וועט ווערן ביי אונדז אַ מליצה, ווי אַלע אַנדערע מליצות?!

דאָס טיילווייזע פאַרווירקלעכן די גאולה־וויזיע — טיילווייז עקסטענסיוו און אינטענסיוו, פון אַספּעקט פון ארץ־ישראל אַלס היסטאָריש־געאָגראַפישע איינהייט און פון אַספּעקט פון פאָלק ישראל אַלס נאַציאָנאַל־פּאָליטישע איינהייט, ווי אויך פון שטאַנדפּונקט פון דער משיחישער וויזיע אַלס אַזעלכע, טיילווייזקייט אין רוים און אין צייט, אין גוף און נשמה — דאָס ע פּ נ ט אויף פאַר אונדז דעם מהות פון פּראָבלעם. אָבער, טיפער געזען, ליגט דער גאַנצער שווערפּונקט פון פּראָבלעם, זיין האַרץ און קאָפּ נישט אין דער דאָזיקער טיילווייזקייט נאָר דער עיקר אין דעם עצם פאַרווירקלעכונג. די פּראָבלעם — איז אַ פּראָבלעם פון אַ גרויסער ליכטיקער ס י מ ב אָ ל י ק ווען זי ווערט אַ העל־גרויע, ליכטשאָטנדיקע מ מ ש ו ת.

ביים איבערגאַנג פון עולם האַצילות צום עולם המעשה, פון סימבאָליק צו ממשות, מוז דאָך אַזאַ פאָלקס־וויזיע פאַרלירן אַ סך פון איר אור־הגנוז פון די גוואַלדיקע שטילע כוחות וואָס לעבן אין איר פאַרבאַהאַלטן און שפּייזן דעם עולם הנגלה. פאַר יעדן כזית פון ממשות — אָדער פון וו ע ר ן ממשות — מוז זי „לייגן אויפן טיש״ טבין ותקילין, מוז צאָלן אין פּערל פון זורות־חלומות, געבן כסף טהור פון די כיסופי גאולה כדי זיך איינצובירגערן אין דער וועלט פון ממשות כדי פ אַ ר וו י ר ק ל ע כ ט צוווערן.

וועט דער אַכזריותדיקער־מגושמדיקער עולם המעשה געבן דער גרויסער פאָלקס־וויזיע אַ פולע קאָמפּענסאַציע פאַר איר מוראדיקן פאַרלוסט וואָס איז באַטירלעך אומפאַרמיידלעך מיט דעם פּראָצעס פון דער פאַרווירקלעכונג? וואָס וועט זיין דער פּרייז וואָס די עור ועצמות, הויט און ביינער פון ממשות־ווערן, וועלן פאַרלאַנגען און אַרויסרייסן ביי יענער וויזיע על כורחה? וויפל בלוט קען אַזאַ יאָרהונדערט אַלטע סימבאָליק פאַרלירן אין דעם דאָזיקן פּראָצעס, און נאָך

אַלץ בלייבן אַ לעבעדיקער און באַפרוכפּערנדיקער כוח אין דער פאָלקס־נשמה. אין לעבן פון פאָלק? מע קען לעבן אין אַ מיטאָס און מע קען לעבן — אויך וויפל מ׳קען — אין אַ ממשותדיקער רעאַליטעט. אָבער, קען אַ יחיד צי אַ ציבור לעבן מיט איין פוס אין אַן אַלטער געהייליקטער סימבאָליק און מיטן אַנדערן פוס אין אַ ניכטערנדיקער־פּאָליטישער, זאַכלעכערווירקלעכקייט?

מיט די פּראַגעס איז אויך פאַרבונדן די צענטראַלע נאַציאָנאַל־פּאָליטישע פּראַגע: וועט די פאַרווירקלעכטע משיח־אידייע דינען דעם פאָלק ישראל ווי אַ קוואַל פון לעבן און קיום־אינספּיראַציע אין אַזאַ מאָס ווי ס׳האָט געדינט די דאָזיקע אידייע בעת זי האָט געלעבט ווי אַ וויזיע, ווי אַ ריינע אידייע אין דעם עולם הנשמות?

אין אַן אַנדער נוסח: וועט ארץ־ישראל של מטה אין דער פאָרעם פון דער „פּאַרטישאַן״־מדינה זיין בכוח און האָבן דעם רצון, אויסצופילן די פונקציע פאַרן יידישן המשך, וואָס ארץ־ישראל של מעלה — יאָרהונדערטער אַפילו אָן אַ גרע־סערן יידישן ישוב — האָט אויסגעפילט?

און אויב נישט, — מוזן נישט די יסודות פון אונדזער המשך גרינטלעך רעווידירט ווערן?

.4

איך גיי ווייטער און פרעג: אויב ס׳איז ריכטיק דאָס וואָס אונדזער אַגדה זאָגט: ביום שחרב בית המקדש נולד הגואל. און דאָס איז אמת ויציב, פאָלקס־פּסיכאָלאָגיש טיף באַגרינדעט — איז איצט אפשר די צייט צו ווען אַ נייעם מדרש, און אפשר זיצט שוין ערגעץ ווו דער נייער בעל־אַגדה און שרייבט זיין מדרש פון תש״ח, אפשר וועבט שוין די נייע אַנאָנימע אַגדה אַ נייעם שתי וערב, וואָס וועט זיך אָנהייבן מיט די ווערטער: ביום שנולדה מדינת־ישראל... דעם טאָג ווען דער אַלטער משיחיזם האָט זיך טיילווייז פאַרווירקלעכט, אָדער זיך אָנגעהויבן צו פאַרווירקלעכן, ניטל ממנו טעם משיח, אָדער ניטל ממנו משיח — איך וויל נישט זאָגן דעם געגנויען היפוך פון „נולד הגואל״, איך וויל נישט עפּע־נען דעם מויל פון שטן, פון אַנטי־משיח. איך בין, ווי מיר אַלע, אויפגעוואַקסן און געלעבט די בעסטע יאָרן מיט משיחן, ער האָט אונדז געגעבן אונדזערע ערהשטע — און אפשר לעצטע — אמתע פליגלען, ער האָט אונדז געמאַכט דעם וואָס מיר זיינען, ווי מיר זיינען, צי גוט צי שלעכט, צי גרויס צי קליין — ס׳איז נישט אַזוי לייכט צו זאָגן „ניטל ממנו משיח״.

אָבער מ׳מוז דאָך קוקן דער ווירקלעכקייט דירעקט אין פּנים אַריין: ימות המשיח, משיח איז געקומען, משיח האָט אָנגעהויבן צו קומען הייסט: — משיח איז נעלם געוואָרן, אין די עולמות עליונים, אפשר ריכט ער אָפּ גלות, אַ נייעם מין גלות... משיח איז נתגלה געוואָרן און נעלם געוואָרן אין איין הרף־עין. טי־פער געזען: די התגלות פון משיחן פאַרלאַנגט דאָך זיין נעלם ווערן.

וואָרן, קען מען נאָך איצט ריידן און פילן באמת וועגן משיחן אַזוי אַבסאָלוט געגנוי ווי פאַר דער גרינדונג פון דער מדינת־ישראל, אַזוי געגנוי, אַזוי טיף און אינטענסיוו ווי פריער?

אויב איר וועט זאָגן: יאָ, מ׳קען — וואָלט איך אייך געמוזט פרעגן: אויב אַזוי, וואָס איז אייגנטלעך, וואָס באַטייט די מדינת־ישראל? יענע

נייע ווירקלעכקייט? און אַז סתם אתחלתא דגאולה איז נישט קיין תירוץ — האָב איך שוין דערמאָנט.

אויסערלעך, אויף דעם שטח פון לעבן גייט זיך אייגנטלעך דער משיח־גלויבן ווייטער, אחכה לו בכל יום שיבוא ווערט ווייטער געזאָגט. אָבער אונטער דעם אויבערפלאַך פון ייִדישן פילן און דענקען, ספּעציעל אין טראַדיציאָנעלן לאַגער מוז זיך איצט אָנהייבן אַ טיפער קריזיס. איך פיל, אַז ער מוז אויסברעכן — אויב דאָס דאָזיקע ייִדנטום לעבט נאָך — און עס לעבט נאָך. ס'הערשט אַ געוויסער אומווילן דאָס אויפצודקען — מ'פאַרדעקט, מ'קאָמופלאַזשירט. אָבער אַ סך פון די שהחיינוס קענען נישט פאַרטושן אַ געוויסן געפיל פון פחד, אַ מורא זיך אַריינצוקוקן אין תהום. מ'רעדט פיל פון אַ קולטור־קאַמף וואָס וועט אויסברעכן אין דער מדינת־ישראל — ווען אי״ה דער שלום וועט קומען, דער עקאָנאָמישער מצב וועט זיך פאַרבעסערן און מ'וועט סוף־כל־סוף שרייבן אַ קאָנס־טיטוציע אַזוי, אָבער מענטשן זעען נישט אַז אין גאַנצן פאָלק ישראל וועט דערנאָך אויך אויסברעכן אַ גרויסער גייסטיקער קריזיס, און אין איר מיטל־פונקט וועלן שטיין די ימות המשיח וואָס האָבן זיך באַוויזן און זײַנען פאַר־שוווּנדן תוך כדי באַוויזן — און מײַן צייט דערלויבט מיר נישט צו אַנאַליזירן גענויער די דאָזיקע פּראָבלעם.

נאָר איין פּרט, ווי אַן אילוסטראַציע: אַן אַמעריקאַנער ראַביי האָט מיר דערציילט, אַז ער האָט געפרעגט אַ שאלה ביי אַ זייער גרויסער רבנישער אויטאָריטעט אין ירושלים, צי מען זאָל נאָך אַלץ זאָגן קינות תשעה־באָב — האָט דער רב געפּסקנט: יאָ, זאָגט ווייטער קינות ביי אייך אין אַמעריקע, אָבער איר מעגט אַ ביסל מקצר זיין, איר מעגט איבערהיפּן אַ פּאָר קינות, אויסלאָזן אַ פּאָר קינות...

דאָס הייסט, אתחלתא דגאולה, אָבער מפטירין כדאתמול, און קינות ווי נעכטן, נאָר אַ ביסל ווייניקער...

איז דאָס אַ סאָלידער געדאַנקלעכער און רעליגיעזער באַזיס פאַר די טראַ־דיציאָנעלע פאָלקס־שיכטן? ווי לאַנג קען מען אויפהאַלטן אַזעלכע געלאַטעטע לייזונגען?

5

היוצא לנו מדברינו ,פאַר אונדזער פּראָבלעם:

ביז צום 18טן יאָרהונדערט לערך איז דער המשך פון פאָלק ישראל געווען שטענדיק — מיט מער אָדער ווייניקער אינטענסיווער לעבעדיקייט — אַ המשך אין וועלכן ס'האָט געלעבט, יאָ, געברענט מיט פייער און בלוט, אַ וואַרטעניש און אַ זיכערע האָפענונג אויף אַ סוף, אַן ענדגילטיקן סוף, די ימות המשיח.

שבתי צבי'ס קאַטאַסטראָפע און אַנדערע פאַרשידענע אינערלעכע און אויסער־לעכע באַוועגונגען האָבן געהאַלטן כסדר אין געבן קלעפּ דעם משיח־גלויבן. די רעפאָרעם, דער סאָציאַליזם, דער ציוניזם האָבן אים ניי און פאַרשיידן אינטער־פּרעטירט, — אָבער אויף ווי ווייט ער איז געבליבן אין זיין טראַדיציאָנעלער פאָרעם, אין זיין נאַציאָנאַל־פּאָליטישן לבוש, איז ער נאָך געווען גענוג וויטאַל אַז ער זאָל בלייבן אין אַן אַנטשיידנדיקער מאָס, צי אַבסאָלוט צי טיילווייז, די נשמה און דער לעצטער ציל פון ייִדישן פאָלק.

און איצט, צום ערשטן מאָל זינט דעם חורבן בית־שני, הייבט זיך אָן אַ נייער המשך פון פאָלק ישראל אין דער וועלט, אַ המשך אויף אַ נייעם קאָן אין אַ נייעם גילגול; אַ המשך אָן משיחן! אַ המשך מיט אַ מדינה אין ארץ־ישראל, אָבער אָן משיחן, אין זיין געהייליקטן, טראַדיציאָנעלן לבוש.

און דאָס איז נישט אַ פּועל־יוצא פון אַ רעפאָרעם, אַ השכלה־באַוועגונג וואָס האָט זיך באַמיט צו באַזירן אַ טעאָרעטיש משיחלאָזע יידישקייט — ניין, דאָס איז פיל ערנסטער און רעאַליסטישער: אַ המשך אָן משיחן — דורך אַ טייל־ווייזער פאַרווירקלעכונג פון משיחיזם גופא, פון דער גאולה אַליין. די גרויסע איבערקערעניש קומט נישט פון אויסן, נאָר פון אינעווייניק, מבית (און נאָר אָן איבערקערעניש פון אינעווייניק איז געפערלעך פאַר אַ טראַדיציע. אויסערלעכע אָנגריפן האָבן אַ פיל שוואַכערן כוח). ס'איז אַזוי ווי משיח ליקווידירט זיך אַליין, פון זיך.

דאָס איז אַ גאַנץ אַנדערע און נייע פּרשה. און אַזוינס, מעגן מיר זאָגן, האָט דאָס יידישע פאָלק נאָך נישט געהאַט זינט ס'האָט געשאַפן פאַר זיך זיין משיח־וויזיע. דאָס מוז זיך אין דער נאָענטער צוקונפט שטאַרק אָפּרופן אויף אונדזער פאָלקס־פּסיכיק. ס'גייט טאַקע אין אירע ממעמקים. און די נייע סיטואַציע פאַר־לאַנגט אָן אַבסאָלוטע פונדאַמענטאַלע רעאָריענטירונג אין אַ סך ספערן פון יידישן לעבן און דענקען.

ביז איצט האָבן מיר געהאַט איין יידישע ווירקלעכקייט און איין המשך — ד"ה איין המשך־פּראָבלעמאַטיק, איין המשך־האָפענונג, איין המשך־וואָרטעניש, איין מורא פאַר המשך־לאָזיקייט אאַז"וו. צעזייט און צעשפּרייט אָבער איין ווירקלעכקייט, מער אָדער ווייניקער איינס דורך אַ ריי פּאָזיטיווע אינערלעכע פאַקטאָרן און נעגאַטיווע באַציִונגען כלפּי די אויסן־וועלט און מצד דער אויסן־וועלט. איצט, אַ דאַנק דער אייגנאַרטיקער דיאַלעקטיק פון גאולה הייבט זיך אָן אַ שפּאַלטונג אין אונדזער פּאָליטיש־עקאָ־נאָמישער, און מן־הסתם אויך גייסטיק־קולטורעלער ווירקלעכקייט. איצט הייבט אָן דער המשך פון פאָלק ישראל צו קריגן אַ גאַנץ אַנדערן פּנים — אָדער מ'קען אויך זאָגן, איצט הייבט אָן אונדזער המשך צו ווערן צוויי־פּנימדיק. מיר האָבן צוויי ווירקלעכקייטן, איינע פון אַ פרייער מדינה אין אַ טייל פון ארץ־ישראל, מדן ועד אילת, און איינע פון די תפוצות־ישראל פאַרשפּרייט אויף גרויסע טיילן פון דער אַזוי גערופענער ערד־קויגל — ד"ה איצט הייבט זיך נישט אָן דאָס פּראָבלעם פון־דאָס־ניי, נאָר ס'הייבט זיך אָן אַ גאַנץ נייע און אייגנאַרטיקע פּראָבלעמאַטיק.

6.

אייגנטלעך, האָט דאָך איצט אונדזער המשך געדאַרפט ווערן אַ סך זיכערער, באַפעסטיקטער, האָפענונגספולער — און דווקא איצט הערן מיר פון אַלע זייטן די פראַגע: האָבן מיר בכלל אַ המשך, אַן עתיד?

דאָס הייסט, גענויער: מ'פרעגט נישט צי די מדינת־ישראל ווירקלעכקייט וועט האָבן אַ המשך. אין דעם זיינען אַלע בטוח אַז אַוודאי און אַוודאי: אַ מדינה מיט אַן אַרמיי און אַ פלאַט און אַ פּלאַץ צווישן די אומות העולם — ווי אַלע

מדינות גלייך; אויף אַזאַווירקלעכקייט פרעגט מען נישט קיין המשך־שאַלות. דער המשך פון מדינת־ישראל איז ביי אונדזערע המשך־ספּעציאַליסטן אַן אַבסאָלוטע זיכערקייט. קעגן וועמען ווענדט זיך דער פראַגע־צייכן פון די מקשנים — קעגן די תפוצות־ישראל. האָבן זיי אַ המשך? דאָס איז אַ פראַגע וואָס ווערט דאָ „באַהאַנדלט" כמעט טאָג און נאַכט. אונדזערע ראַביים, שרייבערס, פּאָליטישנס בלע״ז, יעדער אויף זיין פּלאַטפאָרם און אין זיין לשון דרשנט און שרייבט כמעט אַלע פּאָר וואָכן אָדער חדשים אויף דער טעמע, אויף זייער לשון:

שוין יאָרן ווי די פראַגע פון אונדזער „פיוטשור" בלע״ז איז געוואָרן ביי אונדז בעוונותינו הרבים אַ צענטראַל־טעמע. אָפּט דאַכט מיר, אַז כמעט אונדזער גאַנצע ליטעראַטור ווערט באַהערשט פון אַ מין באַזונדערס דעקאַדענטן און אימפּאָטענטן „פיוטשוריזם", אַ פוטוריסטישע ליטעראַטור. מיר האָבן שטענדיק געגלויבט, אַז מיר זיינען די לעצטע מאָהיקאַנער — איצטער ווערן מיר אַלץ מער און מער די לעצטע פוטוריסטן!...

ווען איך וואָלט געהאַט אַ שטיקל דעה ביי יידן, וואָלט איך גוזר געווען מ'זאָל אויפהערן צו שרייבן און ריידן ביי אונדז וועגן דער „פיוטשור" — לאָמיר זאָגן, כאָטש פאַר אַ פינף יאָר... אַ „פּיאַטילעטקע" פון שווייגן וועגן אונדזער „פיוטשור" וואָלט געווען אַ גייסטיקע אָפּפרישונג פאַר אונדזערע ביידע ליטעראַטורן — און טאָמער וואָלטן אַ פּאָר דרשנים אָדער שרייבער געבליבן אַ ביסל אַרבעטסלאָז — וואָלט דאָס אויך נישט געשאַדט. לאָמיר באַפרייען אונדזערע ליטעראַטורן און לעבן פון דער מענטאַליטעט פון „אינשורענס"־אַגענטן. מיר ווילן נישט זיין „אינשורט", מיר זוכן נישט קיין „אינשורענס־פּאָליסי"...

איך פריי מיך וואָס היינט אָוונט זיינען מיר נישט קיין פוטוריסטן. מיר פרעגן נישט צי מיר האָבן אַ המשך — נאָר ווי מיר זעען אים. דאָס איז אַ גאַנץ אַנדער ענין.

ווי איך זע אונדזער המשך — צוערשט האָב איך זיך באַמיט צו ווייזן די גרויסע איבערקערעניש אין מהות פון אונדזער איצטיקן המשך — אין צווייטן טייל וויל איך באַהאַנדלען דאָס אייגנאַרטיקע אין זיין מציאות. די פראַגע איז דאָ: ווי זעט אויס די צוויי־פּנימדיקייט פון אונדזער המשך?

פאַראַיאָרן איז געווען דער גרונט־מאָטיוו פון מיינע רייד: מדינת־ישראל און תפוצות־ישראל זיינען און מוזן זיין צוויי וואָס זיינען איינס. היינט — אַלס המשך פון מיינע באַטראַכטונגען — איז מיין פליכט צוצולייגן דאָ אַ פראַגע־צייכן, ד״ה פרעגן:

זיינען די צוויי איינס?

.7

דאָ איז נישט דאָס אָרט צו אונטערזוכן דאָס מדינה־פּנים פון אונדזער המשך. מיר אַלע ווייסן וועגן די גרויסע ניצחונות און מעשים פון דער יונגער מדינת־ישראל אויף פאַרשידענע געביטן. מיר באַוווּנדערן זיי זייער שטאַרק — און מיר ווינטשן, אַז די מדינה זאָל גיין ווייטער באַרג־אַרויף, מעלה־מעלה, און זוכה זיין צו אַלע אַטריבוטן צו וואָס אַ פרייע מדינה קען זוכה זיין. דאָס איז אַזוי זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז מע דאַרף דאָס גאָרנישט דערמאָנען, אַפילו בדרך רמז.

איך וויל זיך אויך נישט אַריינלאָזן אין אַנאַליזירן די אויסן־פּאָליטישע שטעלונג פון מדינת־ישראל אין מיטל־מיזרח און אין דער וועלט בכלל, אויך נישט — די ווירקונג פון מדינת־ישראל אויף דער שטעלונג פון פאָלק ישראל אין דער וועלט — אַ סוגיא וואָס פאַרדינט אַן ערנסטע און אומפּאַסנדיקע באַהאַנדלונג. דער גאַנצער קאָמפּלעקס פּראָגעס בין ישראל לעמים איז היינט נישט אונדזער ענין. מיין טעמע איז בין ישראל לישראל, צווישן „ישראל" (דער מדינה) און ישראל (דעם פאָלק). בין ישראל לעמים איז אין אַ געוויסער מאָס בבחינת בין קודש לחול — דאָס איז מער אָדער ווייניקער אַ „לייכטער" ענין, און מ'קען מאַכן אַ פּשוט־וואָכעדיקע הבדלה. בין ישראל לישראל אָבער בין קודש לקודש — און דאָס איז אַ סך אַ קאָמפּליצירטערע ספערע; זי איז לאַנג אידעאָלאָגיש שטאַרק פאַרנאַכלעסיקט געוואָרן, צי בשוגג צי במזיד, און זי איז פאַר אונדז אויסערגעוויינלעך וויכטיק.

בכלל, אַנדערהאַלבן יאָר אין לעבן פון אַ פאָלק, צי אַלט צי יונג, זיינען אוודאי נישט קיין אייביקייט. אָבער גראָד די ערשטע אַנדערהאַלבן יאָר אין דער עקזיסטענץ פון מדינת־ישראל, און דווקא אין דער ספערע בין ישראל לישראל, זיינען פון גרעסטער אַנטשיידונג. אַ סך, וואָס מע האָט געטאָן אָדער נישט געטאָן אין די פאַר הונדערט טעג, דאָס — וועט באַשטימען דעם מהלך פון אַ גרויסן טייל יידישער געשיכטע אין נאָענטן עתיד. בעת איך באַטראַכט די דאָזיקע ספערע אין דעם אַספּעקט פון אונדזער המשך־פּראָבלעמאַטיק, מוז איך זאָגן, אַז אין אָט־דער צייט פון גרונטשטיין־לייגן האָבן די באַטייליקטע צדדים, ד"ה די מדינת־ישראל פון איין זייט און דאָס תפוצות־יידנטום פון דער אַנדערער זייט ליידער נאָך נישט געפונען דעם פּאַסיקן און דרינגנדיק־נייטיקן באַזיס פאַר אַ גייסטיקן און ממשותדיקן, אמתן צוזאַמענלעבן און צוזאַמענאַנט־וויקלען פון די 90 פּראָצענט דאָ און די 10 פּראָצענט דאָרטן (היינט, מאָרגן אָדער איבערמאָרגן קען און וועט זיך די דאָזיקע נומערישע פּאַרהעלטניש זייער שטאַרק ענדערן).

געלט־קאָמפּאַניעס פאַר מדינת־ישראל — אָדער, ווי ס'הייסט אָפיציעל: פאַר דער איינוואַנדערונג און פאַרן קאָלאָניזירן די היימלאָזע עמיגראַנטן קיין מדינת־ישראל, אַזוי ווי דאָס וואָלט געווען נאָר לטובת יענע עמיגראַנטן, און די מדינה נייטיקט זיך נישט דרינגנדיק אין, לכל הפחות, אַ פאַרטאָפּלונג און פאַרדרייפאַכונג פון איר יידישער באַפעלקערונג, צוליב באַקאַנטע עקאָנאָמישע, פּאָליטישע און מיליטערישע סיבות — און פּאָליטישע אַקציעס פון צייט צו צייט — זיי קומען פאַר, און זיי זיינען אוודאי דרינגנדיק נייטיק, אָבער דאָס איז זיכער נישט אַלץ, זיי זיינען זעלבסטפאַרשטענדלעך — אָבער זיי דרינגען נישט אַריין טיף אין לעבן פון די תפוצות־ישראל, און זיי זיינען זייער, זייער ווייט פון דער געווינטשטער און דערוואַרטעטער „זעלבסט־אידענטיפיצירונג" פון די תפוצות מיט דער מדינת־ישראל — און פון דער אַנדערער זייט (מדינת־ישראל) זיינען די „גרויסן" נישט פיל דערמוטערנדיק.

לאָמיר דאָס נישט נעמען צו לייכט. מיר מוזן באַטראַכטן אונדזער פּראָבלעמען־קאָמפּלעקס ווי יידן וואָס פאַרשן אונדזער טאָג־טעגלעכן לעבן, גיבן זיך אָפּ אַ דין וחשבון וועגן דעם וואָס עס טוט זיך ביי אונדז דאָרטן און דאָ — און נישט דורך די שפּאַקולן פון דער אָדער יענער פּאַרטיי. איך ווייס, ס'איז נישט לייכט — אָבער מ'מוז... אַ סך פריינד מיינע האָבן נישט תופס געווען מיין שטע־

לונג צו אונדזערע פּאָליטישע פּראָבלעמען, — ווייל איך רייד נישט קיין פּאַרטיי־לשון, איך באַמי מיך צוצוגיין צו אונדזערע פּראָגעס ווי אַ מענטש וואָס וויל לערנען, פּאַרשן, בדחילו ורחימו, פּאַרשן היסטאָרישע פּראָצעסן, בעת זיי קאָכן און פּורעמען זיך אין דעם קעסל פון געשיכטע, איז געוויס אַ מוראדיק־שווערע אויפגאַבע. די הייסע „טעמפּעראַטור" פונעם קאָך־פּראָצעס מאַכט די דאָזיקע אויפגאַבע אָפט כמעט אוממעגלעך, אָבער, אין שטאַרקן רצון צו פילן און פאַרשטיין דאָס קאָכעדיקע לעבן ווי עס איז, אָן „פּאַרטיי־פּאַראָרטיילן", ליגט אַ געוויסע גאַראַנטיע קעגן טעותים און אילוזיעס.

איך דערלויב מיר דאָ צו זאָגן — פון אַן אַ ל ג ע מ יי ן־יידישן שטאַנדפּונקט — אַז איך פאָלג־נאָך מיט באַדויערן און אַ ביסל שרעק די טענדענצן וואָס ווערן אַלץ בולטער דאָ און דאָרטן זיך אָ פּ צ ו ג ר ע נ ע צ ן, יעדער צד וויל מאַכן שבת פאַר זיך, און זיך באַפעסטיקן אין זיין אייגענעם תחום שבת. גראָד איצט — שטייענדיק ביי דער אתחלתא — מוז מען שאַרף לערנען און אַנאַליזירן יעדע רעאַגירונג און אָפּרופעניש דאָ און דאָרטן. מיר מוזן זוכן און זען אויף ווי ווייט ס'ווערן געלייגט יסודות פאַר אונדזער צוזאַמענלעבן — אָדער אָבני־נגף...

איך וויל דאָ דערמאָנען נאָך אַ פּאָר אילוסטראַציעס. איך בין זיכער, אַז די, וואָס פאָלגן־נאָך די בין־ישראל־לישראל ספערע, קענען צולייגן צו זיי כהנה וכהנה. אָט, למשל, האָט פאַר אַ קורצע צייט די מדינת־ישראל אָפיציעל דערקלערט דורך איר פּרעמיער, אַז יידן פון חוץ־לארץ, — איך זאָג חוץ לארץ, אָדער תפוצות, און נישט חוץ לישראל, מיר זיינען חס ושלום נישט חוץ לישראל, — די תפוצות, וואָס ווערן אויפגערופן צו גראַנדיעזע פינאַנציעלע קאַמפּאַניע — ווע‏לן ווי יידן פון חוץ לארץ נישט האָבן קיין שום רעכט אָדער כוח צו באַאיינפלוסן די מדינת־ישראל. האָט די ציוניסטישע וועלט דאָ תיכף, געענטפערט מיט אַן עין תחת עין, אָבער מיט אַן אַלף (ד"ה אין תחת אין), אַ ניין פאַר אַ ניין... יאָ, מסכים, מיר וועלן נישט באַאיינפלוסן אייער ווירקלעכקייט — און איר וועט נישט באַאיינפלוסן אונדזער פּאָליטישן לעבן. מיר וועלן זיך נישט מישן ביי אייך, איר זאָלט זיך אָבער נישט מישן ביי אונדז... א י ר — מ י ר ! אַ נייער און אַ ביסל מאָדיפיצירטער נוסח פון „לכם, לכם ולא לו"... איר — מיר. נישט: א י ר און מיר, ניין. עס ווערט טיפער דער תהום צווישן ברידער, די ברידער ווערן „צ ד ד י ם", און יעדער צד קען ווערן אַ צד שכנגד צום אַנדערן. און מענטשן מיינען ביי אונדז, אַז ס'איז גוט און ריכטיק אַזוי, אַזוי באַדאַרף זיין.

פון איין זייט: אַ התלהבותדיקער הלל־זאָגן טאָג און נאַכט, הללויה מדינת־ישראל, בראַוואָ גיבורי ישראל — אָבער מישט זיך נישט ביי אונדז.

פון דער אַנדערער זייט: העלפט בויען, איר, תפוצות־ישראל, שיקט הונדערטער מיליאָנען, תן לי הרכוש — אָבער מישן זאָלט איר זיך דאָ נישט מישן, באַאיינפלוסן זאָלט איר נישט דאָ באַאיינפלוסן. איר האָט טאַקע די מאה — אָבער מיר האָבן די דעה! מ י ר־א י ר...

בכלל, דער צוגאַנג דאָ און דאָרטן שמעקט שטאַרק מיט נ אַ ן־א י נ ט ע ר־ו ע נ ש אַ ן בלע"ז — נאַן־אינטערווענשאַן צווישן ייד און ייד, צווישן דער איינציקער פרייער יידישער מדינה אין אַ טייל פון ארץ־ישראל און צווישן וועלט־יידנטום. יידישע נאַן־אינטערווענשאַן — אין י י ד י ש ע לעבנס־אינטערעסן,

אין דער שפּאַנונג און פאָרעמונג פון ייִדישערווירקלעכקייט דאָ און דאָרטן.

און דאָ פרעג איך: נאָך־אינטערווענשאַן — איז דאָס די נייע פּאָליטישע איבערזעצונג פון אונדזער אַלטן טראַדיציאָנעלן יסוד, יסוד היסודות פון ייִדישן לעבן: כל ישראל ערבים זה לזה? איז דאָס דער גאולה־פּירוש פון ישראלס פּאָלקס־סאָלידאַריטעט און אידענטיטעט בגוף ובנפש?

.8

מיר דאַכט, אַז אַזאַ „אומוויכטיקער", פּאַראיבערגייענדיקער אינצידענט אָדער „געשעעניש" ווי די שטאַרקע רעאַקציע דאָ אין אַמעריקע קעגן דעם פּרע־מיער פון מדינת־ישראל פאַר זיין אויפרוף אַנצוהייבן דאָ אַ קאַמף, צו קריגן יוגנט פאַר עליה קיין מדינת־ישראל — אַן אויפרוף געמאַכט צו ציוניסטן, און צו זיין אייגענע ענגערע פּאַרטיי־חברים — איז אפשר גאַרנישט אַזוי אומוויכ־טיק. דאָס איז זיכער זייער סימפּטאָמאַטיש פאַר אונדזער פּראָבלעם פון צוויי־פּנימדיקן המשך.

ביז צום 15טן מאַי, 1948 האָט דוד בן־גוריון — וואָס ווערט סימבאָליזירן אין דער צוקונפט דעם גרויסן היסטאָרישן אַקט פון שאַפן די מדינת־ישראל — געמעגט קומען אין ענגלאַנד אָדער אַמעריקע און רופן צו דער ייִדישער יוגנט: בית יעקב לכו ונלכה! געמעגט? ער האָט געמוזט. דאָס איז געווען זיין היסטאָרישע פליכט. זיין ציוניסטישער געוויסן האָט דאָס פון אים פאַרלאַנגט. יעדער ציוניסטישער עסקן און דערציִער איז געווען אַ מסית ומדיח, האָט גע־קעמפט פאַר די נשמות פון דער יוגנט און פאַר דעם געלט פון זייערע טאַטעס לישוב ארץ־ישראל — פאַר אונדזער המשך. אַזוי ווי די ייִדישע סאָציאַליסטן האָבן אויף זייער אופן געפירט זייער קאַמף צו קריגן די יוגנט כדי אַריינצוברענ־גען נייע בלוט אין אונדזער המשך. זיי אַלע, פון רעכטס און לינקס, זיינען גע־ווען יוגנט־פאַרפירערס, ווי — להבדיל סאָקראַט האָט אויף זיין דרך „פאַרפירט די יוגנט" פון אַטען — אין לשון פון זיינע רוצחים, די באַרבאַרישע גריכן פון זיין שטאָט. געבענטשט זאָל זיין יעדער מסית ומדיח בכל אומה ולשון, בכל דור ודור — וואָס איז געקומען וועקן, אויפלעבן און באַפעסטיקן אַ המשך פון מענטשן און פון ייִדן... וואָס פאַר אַ פּנים וואָלטן מיר ייִדן היינט געהאַט, ווען מיר וואָלטן נישט געהאַט אונדזערע יוגנט־פאַרפירערס, אונדזערע מסיתים ומדיחים, פון די 80ער יאָרן פון 19טן יאָרהונדערט ביז צום היטלער־חורבן!

און ווען דער מסית ומדיח דוד בן־גוריון רייסט זיך היינט אַרויס און זאָגט דאָס וואָס ער און זיינע פריינט האָבן געזאָגט־געשריגן צענדליקער יאָרן: בית יעקב לכו ונלכה, ציוניסטן און ייִדן זאָלן גיין קיין ארץ־ישראל, דער ציוניזם קעמפט פאַר דער ממשותדיקער פאַרבינדונג פון דער ייִדישער יוגנט מיט ארץ־ישראל — הייבט זיך אָן אַזאַ פּראָטעסט ביי זיינע פריינט אין אַמעריקע, וואָס האָבן מורא, ס'קען וואַרפן אַ שאָטן אויף דער „לאָיאַלטי" און שאָטן דעם קאַמ־פיין; און שפּעטער קומט די אָפיציעלע פאַרטרעטונג פון מדינת ישראל און הייבט אָן צו באַרויִקן די גייסטער, זיך פאַרופנדיק אויף אַן אַנדערע, אַ פריִערדיקע דער־קלערונג פון בן־גוריון, אין וועלכער ער האָט גערעדט וועגן דער עלייה פון אַמע־ריקאַנער ייִדישע עקספּערטן, די "Know how"־מענטשן, די מומחים, — אָבער

נישט וועגן צונעמען, חס־ושלום, די קינדער פון זייער טאַטע־מאַמע, אין ניו־יאָרק אָדער שיקאַגאָ... און אַזוי כשרט מען דעם „געפּערלעכן" און „אומדיפּלאָמאַטישן" „אויסדרוק" פון פּרעמיער דוד בן־גוריון — כשר ישר... באמת, דאָס הייסט טאַקע: Know how.

פילן נישט אונדזערע פריינט ווי דאָס באַליידיקט — באַליידיקט אין טיפסטן זינען פון וואָרט? אָבער ס'איז מער ווי סתם באַליידיקן.

נעכטן נאָך האָט דער קעמפנדיקער וויזיע־ציוניסט בן־גוריון געמעגט דאָס זאָגן — היינט טאָר דער פּ אַ ר וו י ר ק ל ע כ ט ע ר ציוניסט בן־גוריון דאָס נישט זאָגן, ווייל... ווייל די שעה פון גאולה האָט זיך ביי אונדז אָנגעהויבן. נעכטן האָט איר און איך און בן־גוריון געמעגט זאָגן ד אָ ס ז ע ל ב י ק ע — היינט טאָר ד ע ר נישט, וואָס דער אַ נ ד ע ר ע ר מעג, ווייל היינט איז דאָ אַ מדינה, ויהי בישורון מלך — און דער מלך מוז שווייגן...

נעכטן האָט י ע ד ע ר ייִד — ביי ייִדן — געקענט אויפרופן צו עליה — היינט מוזן אַ סך „נעמען ריקזיכט" אויף די מלוכהשע, פּאָליטישע, אינטער־שטאַטלעכע מאָמענטן — און אַזאַ טיף־ערלעכער און פאַרדינסטפולער מסית ומדיח פון נעכטן ווי דער פּרעמיער פון מדינת ישראל טאָר היינט נישט ריידן אַזוי צו אַ ייִדישער יוגנט וואָס לעבט נישט אין די גרענעצן פון „זיין" מדינה. צי די ייִדישע יוגנט אין ענגלאַנד, זיד־אַפריקע און אַמעריקע, למשל, וועט הערן בן־גוריונען צי נישט — איז אַן אַנדער פראַגע, דאָס איז נישט נוגע אַהער. אָבער, ער טאָר זי נישט אויפרופן...

„ציון הלא תשאלי לשלום אסיריך" — אַ מין היסטאָרישער פּאַראַדאָקס: ס'ווייזט אויס אַז ציון ווי אַ מדינה טאָר נישט דאָס, וואָס ציון ווי ר' יהודה הלוים פאַרכישופטע בת־מלכה האָט יאָ געמעגט. דאָס איז באמת אַ זייער לער־רייכע דערשיינונג אין געביט פון היסטאָרישער דיאַלעקטיק.

תן לי הרכוש — מעג יאָ בן־גוריון רופן. וואָס טאָר ער נישט? תן לי הנפש! זעען מענטשן ביי אונדז נישט די סכנה: אויב היינט איז פּאָליטיש אָדער „קאָמ־פּייניש" נישט אַן „אָפּאָרטון" צו לאָזן דאָ הערן דעם רוף פון ציון: תן לי הנפש — וועט אפשר מאָרגן זיין „שטרענג פאַרבאָטן" אויך צו רופן: תן לי הרכוש?

און ווייטער, מ'זאָל נישט איגנאָרירן דעם אידעאָלאָגישן און פּראַקטישן ד ו אַ ל י ז ם: דער פּרעמיער פון מדינת ישראל טאָר נישט — אָבער יאַנקל און כאַצקל, שמערל און בערל פון דער ציוניסטישער אָרגאַניזאַציע און „דזשוּיִש אייִדזשענסי" פון ירושלים — מעג יאָ קומען קיין ניו־יאָרק און שיקאַגאָ און שרייען: מיר ווילן, מיר מוזן האָבן אַן עליה פון אייער יוגנט. נאָט־דערעך, אויף ווי ווייט ס'שאַדט נישט דער קאָמפּאַניע... מ'פּאָלעמיזירט מיט אים אין דער פּרעסע — זיינע אייגענע פּאָליטישע פריינט פּאָלעמיזירן — אָבער מ'אָסרט אים נישט צו רופן און ריידן.

איך רייד דאָ נישט וועגן דעם וואָס די שאַפונג פון דער מדינת ישראל האָט ביז איצט נ י ש ט א ו י פ ג ע ט ר י ס ל ט ד י ב אַ וו ע ג ו נ ג וואָס איז מ י ט א י ר ד י ר ע ק ט פ אַ ר ב ו נ ד ן, און אָנשטאָט אָרגאַ־ניזירן אַ מאַסן־עליה אין מערב־אייראָפּע און בעיקר אין אַמעריקע, אין וואָס די מדינה נייטיקט זיך אַזוי געוואַלטיק — צעברעכט מען זיך דאָ דעם קאָפּ אויף דער לייזונג פון דער פראַגע פון דאָפּלטער לאָיאַליטעט — די פראַגע איז זייער אַן ערנסטע, די „לייזונג" וואָס מ'לייגט אונדז פאָר וואָלטן אַפילו אדם וחוה

נישט געקענט באַנוצן, ווען זיי האָבן געזוכט אַ פּייגנבלאַט זיך צוצודעקן. דאָס פעלן פון אַ ספּאָנטאַנער ממשותדיקער עליה־רעאַק־ציע אין דער ערשטער פּעריאָדע פון דעם קיום פון מדינת ישראל איז אַ פּרשה פאַר זיך. איך האָב נאָר געוואָלט מרמז זיין אויף די געפערלעכע טענדענצן דאָ און דאָרטן — טענדענצן פון קעגנזייטיקער נייטראַליטעט, „באַן־אינטערווענ־שאַן אאַז״וו, וואָס קענען אַבסאָלוט נישט שאַפן קיין אַטמאָספער פון אַן אייב־הייטלעך ייִדיש פאָלק; אַזוי, ווען איך פאַרטיף מיך אין אונדזער „דאָ״ און „דאָרטן״ ביי היינטיקן טאָג, פרעג איך מיך אָפּט: איז דאָס נישט, פון אַן אַלגעמיינעם ייִדישן שטאַנדפּונקט און פון אַ ברייטערער היסטאָרישער פּערס־פּעקטיווע, אין אַ געוויסער הינזיכט אַ טראַגישע ווענדונג פון אַ גרויסער ייִדי־שער באַוועגונג, וואָס הייבט אָן צו פאַרלירן דעם קאָפּ דווקא אין מאָמענט פון דער טיילווייזער פאַרווירקלעכונג פון איר גרויסער וויזיע און איר פּאָליטישע אַספּיראַציעס?

אויב דאָס איז אתחלתא דגאולה — ווי וועט די גאולה שלימה אויסזען?

9.

שטייענדיק איצט ביים אָנהייב פון אַ נייער ווענדונג אין אונדזער דורות־אַלטן המשך, זיינען מיר מחויב צו זען די דאָזיקע פּראָבלעמען אין זייער גאַנ־צער שאַרפקייט. מיר מוזן אויך דערמאָנען ביידע „אָפיציעלע צדדים״, אַז דאָס איז נישט קיין פראַגע פון זיי אַליין — זי באַרירט טיף די נשמה און די ווירק־לעכקייט פון גאַנצן פאָלק ישראל. יענע טראַגישע ווענדונג — איז נוגע זייער טיף דעם גאַנצן בית־ישראל, אומעטום.

מ׳טאָר נישט רעדוצירן די פראַגע פון בין ישראל לישראל אויף די קעגנ־ווערטיקע באַציִונגען צווישן מדינת ישראל און דעם אַמעריקאַנער ייִדנטום. דעם טעות מאַכן נישט נאָר די ענטוזיאַסטישע ציִ אַנטוישטע אַמעריקאַנער ייִדישע טוריסטן קיין מדינת ישראל, נאָר אויך פיל פון אונדזערע שרייבער און עסקנים. דאָס איז אין תוך אַריין זייער אַן אַלטע פראַגע: אַ פראַגע צווישן בבל און ירושלים וואָס איז אַלט אַ פּאָר טויזנט יאָר, צווישן ארץ־ישראל און חוץ־לארץ אַן זיך בכלל; צווישן מדינת ישראל און אַ וועלט־ייִדנטום, וואָס האָט היינט דעם רוב מנין ורוב בנין אין אַמעריקע — אָבער אין פּונקט צי הונ־דערט יאָר קען עס האָבן גאָר אַן אַנדער פּנים. בכן, מ׳זאָל אָט די פונדאַמענטאַלע פראַגע נישט אַזוי מצמצם זיין, נישט אין צייט און נישט אין רוים. דאָס האָט גאָר נישט צו טאָן מיטן יאָר 1950. אויך אין יאָר 2000 און 2100 אאַז״וו, וועט די פראַגע פון בין ישראל לישראל נאָך באַשעפטיקן אונדזערע אייניקלעך — און דעמאָלט ווי היינט וועט זי נוגע זיין דאָס גאַנצע פאָלק ישראל.

וואָרן, מדינת ישראל און תפוצות ישראל זיינען טעאָרעטיש און פּראַק־טיש צוויי אונטער־באַגריפן און אונטער־ווירקלעכקייטן פון אַ העכערן הויפּט־באַגריף, און פון אַן אַלגעמיינערער צענטראַל־ווירקלעכקייט וואָס הייסט ישראל.

ווער זאָל האָבן די דעה — דער וואָס האָט די מאה אָדער דער וואָס האָט די מדינה? דאָס איז אַ פאַלשע און געפערלעכע אַלטערנאַטיווע. די דעה געהערט נישט דער מאה, און נישט דער מדינה — נאָר דעם פאָלק ישראל. דאָס,

פאָלק ישראל אויפֿן גאַנצן כדור־הארץ איז די לעצטע און העכסטע א ו י ט אָ־ ר י ט ע ט אין אַלע אונדזערע לעבנס־פֿראַגן.

דעריבער, קעגנזייטיקע נייטראַליטעט און „נאָן־אינטערווענשאָן" צווישן דער מדינת ישראל און די תפוצות ישראל — איז אַ ר יי ן ־ נ ע ג אַ ט י ו ו י ס־ ט י ש ע באַציִונג; זי איז נישט נאָר שעדלעך אַלס מקור פֿון פֿאָלקס־דיסאַנ־ טאַגראַציע — נאָר אויך אומרעלעך, אַפֿילו אומפּראַקטיש, אי אומדורכפֿירבאַר.

די וועלט האָט געגנוג צרות פֿון דער ז אַ נ י ר ו נ ג פֿון אייראָפּע און אַזיע. די ז אַ נ י ר ו נ ג פֿון פֿאָלק ישראל אין פֿאַרשיידענע „נייטראַלע" איינפֿלוס־ספֿערן איז ממש אַ קאַטאַסטראָפֿע פֿאַר די צוויי וועלכע מיר מוזן באַ־ טראַכטן אַלס איינס *.

די ביידע „ט יי ל ן" פֿון פֿאָלק ישראל מוזן לעבן אין אַ פּערמאַנענטער ש פּ אַ נ ו נ ג, ש ע פֿ ע ר י ש ע ש פּ אַ נ ו נ ג צווישן זיך. מ'זאָל נישט מורא האָבן דאָ פֿאַר אַ ויתרוצו. אָפֿיציעלע, פֿאָרמאַלע „ר יי ב ו נ ג ס ל אָ־ ז י ק יי ט" צווישן מדינת ישראל און תפוצות ישראל איז אַבסאָלוט נישט קיין אידעאַל. זיי מוזן לעבן צ ו ז אַ מ ע ן, ד"ה זיך געפֿינען אין אַן אומאויפֿ־ הערלעכער רייבונג. זייער המשך און זייער צוקונפֿטיקער פּנים הענגען אָפּ פֿון דעם קאָעפֿיציענט פֿון רייבונג. וואָס שטאַרקער די רייבונג, אַלץ גרעסער וועט זיין די וואַרעמדיקייט און בשותפֿותדיקייט צווישן זיי.

דאָס צוזאַמענלעבן פֿון דער מדינה און פֿאָלק מוז זיין אַזוי אינטענסיוו, אַז ס'זאָל מעגלעך מאַכן אַ פּ ע ר מ אַ נ ע נ ט ע ק אָ נ ק ו ר ע נ ץ, לשם שמים, וואָס איז באַגרינדעט אויף אַ טיפֿער א י ד ע נ ט י ט ע ט, אין קאַמף וועלן זיי זיך קעגנזייטיק וועקן און שטאַרקן. ביידע מוזן זיך באַמיִען, יעדער אויף זיין דרך און אין זיינעווירקלעכקייט־באַדינגונגען, צו לעבן און שאַפֿן ייִדיש לעבן, דאָס ייִדישע לעבן — אַזוי ווי יעדער טייל אַ ל יי ן וו אָ ל ט געוועזן אַ ל יי ן פֿאַראַנטוואָרטלעך פֿאַר דאָס ג אַ נ צ ע. ביידע מוזן קעמפֿן פֿאַר זייער פֿולסטער אַנטוויקלונג און אַנטפֿלעקונג, פֿאַר דאָס שאַפֿן פֿון אַ ל ע ווערטן און נכסים וואָס דאָס פֿאָלק ישראל ברויכט פֿאַר זיין המשך.

מדינת־ישראל מוז קעמפֿן צו קריגן די יוגנט אומעטום, אויך אין אַמעריקע. וואָס איז די מורא? און דאָס אַמעריקאַנער ייִדנטום, אויב ס'וויל האָבן אַ יוגנט, אַ יִ י ד י ש ע יוגנט, אַ המשך ממש, זאָל זיך טאַקע אַ ביסל אָנשטרענגען צו שאַפֿן אַ לעבעדיקערע און גייסטיק רייכערע און באַפֿרידיקנדיקערע ייִדישע אַט־ מאָספֿערע ווו די יוגנט זאָל זיך קענען אויסלעבן ייִדיש בעסער, שעפֿערישער, פֿרייער. דורך אַן „אוקאַז", אַ פֿאַרבאָט פֿאַר בן־גוריונס פּראָפּאַגאַנדע צו דער יוגנט און אַ „דראָאונג" ס'קאָן שאַדן דעם קאַמפּיין, לייזט מען נישט אַזאַ פֿראַגע. איך באַדויער טאַקע וואָס בן־גוריון און זיינע פֿריינט אין תל־אביב האָבן זיך אין אָנהייב, ווי ס'ווייזט אויס, אַ ביסל יאָ „דערשראָקן" פֿאַרן ייִדיש־אַמעריקאַנער פֿרעסע־טומל און זיינען געגאַנגען אַזוי שנעל קיין קאַנאָסאַ...

מיר זאָלן נאָר נישט חס ושלום אַריינפֿאַלן אין אַ מין קעגנזייטיקן „רעס־ פּעקטירן" — וואָס קאָן הערשן נאָר צווישן פֿרעמדע. מדינת־ישראל וועט נישט

---

* זע מיין עסיי „צוויי וואָס זיינען איינס", אין דעם בוך: „וואָרן אָדער מיר זיינען צוויי וואָס זיינען איינס — אָדער מיר זיינען גאָרנישט, גאָר קיין צוויי נישט, ד"ה יעדע הצטרכות, יעדער „„וואָוו" החיבור, איז דאָ אַבסאָלוט אויסגעשלאָסן".

און טאָר נישט זיין צופרידן מיט אַ סך דערשיינונגען אין לעבן פון די תפוצות — און זי האָט דאָס רעכט, די פ ל י כ ט זיך אָפּצורופן אויף יעדן צריך־תיקון דאָ, צו מאָנען, צו פאַרלאַנגען, מדריך צו זיין. מדינת ישראל דאַרף נישט פאַלן כורעים פאַר דעם אָדער יענעם יאַהודי, וואָס קאָן גוט זאַמלען געלט — און וויל ד אָ, אויפן אָרט, ביי זיך אין דער „היים" ווייניק אָדער אַפּילו גאָר נישט וויסן פון ייִדישקייט; יענער טיפּ פון אַסימילירטן ייִדן וואָס איז גרייט זיך מתחייב צו זיין צו שיקן פאַר די קומענדיקע 50 יאָר ביליאָנען דאָלאַרס און פונטן „אָווער־סיס" — אַבי דאָ זאָל גאָר נישט געטאָן ווערן, אויסער אַ ביסל „רעלידזשאַן" און „צדקה תציל ממוות". מדינת־ישראל האָט דאָס רעכט, די פ ל י כ ט צו קומען און העלפן מיט־באַקעמפן ייִדישן אָפּאָרטוניזם אין אונדזערע תפוצות, כל מיני דערשיינונגען פון אינערציע און אַסימילאַציע.

יעדער ייִד וואָס קומט פון דאָרטן אַהער, צי קיין ענגלאַנד אָדער פראַנק־רייך אאַז"וו, מוז זיין אַ לעבעדיקער פּראָטעסט און אַ פאַנאַטישער קעמפער קעגן אונדזער פאַרגויִישונג אין לשון און אין אורח־חיים. זיי זאָלן קומען אַהער צו שטאַרקן די פּאָזיציע פון אונדזער נאַציאָנאַלער קולטור — און נישט זוכן ענגלישע איבערזעצער פאַר העברעיִשע ווערק. אונדז פעלט נישט קיין ענגלישע ליטעראַ־טור... זיי זאָלן זיך „מישן" — אַקטיוו און מיט־פאַראַנטוואָרטלעך. די ייִדישע ארבע אמות אין יעדער תפוצה זיינען אויך זייער היים.

און פון דער אַנדערער זייט זאָל מען אין די תפוצות נישט פאַרטושן אָדער פאַרקלענערן דערשיינונגען און טענדענצן אין מדינת־ישראל, וואָס פאָדערן אַרויס געוויסע תיקונים. סתם קדוש־קדוש טאַנצעריי איז נישט קיין מזל ברכה. התפעלות אַליין איז נישט גענוג. דאָס גרויסע און אמתע דאָרטן זאָל דאָ ריכטיק און פול אָפּגעשאַצט ווערן — דאָס קליינע און נישט־אמתע זאָל אָפּגעוואָרפן ווערן.

די תפוצות ישראל קענען נישט זיין ד ע ז א י נ ט ע ר ע ס י ר ט אין פראַגעס ווי מינאָריטעטן אין דער מדינת־ישראל — און מיר זיינען זיכער, זיי וועלן דאָרט זיין אין בעסטער אָרדענונג — אָדער אין דער באַציִונג צווישן מלוכה און רעליגיע — און איך דערמאָן דאָ בלויז צוויי פּראָבלעמען, ווי אַן אילוסטראַ־ציע. זיי זיינען נוגע נישט נאָר די מדינת־ישראל, נאָר דאָס פ א ל ק י ש ר א ל ווי אַ גאַנצעס. מעג אַ געוויסע מאָמענטאַנע פּאָליטישע קאָנסטעלאַציע פאַרלאַנ־גען, אַז אונטער דער פירונג פון מענטשן וואָס זיינען זייער ווייט צו זיין שלומי אמוני ישראל, זאָל זיך באַפעסטיקן אַ באַשטימטע רעליגיעזע ריכטונג, און זאָל אַפּילו קריגן כמעט די אויטאָריטעט פון אַ מין „שטאַט־רעליגיע". אָבער אַ גרויסע טייל פון די תפוצות ישראל איז זייער־זייער פאַראינטערעסירט, אַז אַנדערע גע־וויסע וועלט־אַנשוילעכע און רעליגיעזע גרופּעס, וואָס האָבן נישט דעם שטעמפּל פון דער הערשנדיקער ריכטונג זאָלן נישט אויסגעשלאָסן ווערן פון דין ודת בישראל.

אַוודאי, די לעצטע אַנטשיידונג ליגט ביי יעדן פאָלקס־טייל אין זיין טאָג־טעגלעכן לעבן — אָבער דער אַנדערער פאָלקס־טייל האָט אַ רעכט, אַ פ ל י כ ט מיט־צוטראַכטן, מיט־צובאַראַטן, וואָרן ער האָט אַ פליכט מ י ט צ ו ל ע ב ן מיטן אַנדערן ברידערלעכן פאָלקס־טייל. וואָרן יי ד ד אָ א ו ן ד אָ ר ט ן א י ז א יי נ ס, ב ש ר א ח ד, און איין גייסט. וואָרן זיי מוזן לעבן אין אַ דראַנג צו פּערמאַנענטער פ אַ ר ש מ ע ל צ ו נ ג. מיר מוזן אָפּהיטן די ש ל י מ ו ת ישראל — און דער פּרינציפּ פון שלימות ישראל האָט די פּריִאָ־

ריטעט קעגן געוויסע סטראַטעגישע און צייטווייליק באַדינגטע פּאָליטישע אָפּאָר־טוניזמען.

אין נאָמען פון דער פאָלקס־גאַנצקייט איז זעלבסט־קריטיק און קעגנזייטיקע קריטיק איז דרינגנדיק נייטיק — אָפענע, ערלעכע קריטיק, דיקטירט פון אַ גע־מיינזאַמען באַוווּסטזיין — וואָרן די ביידע לעבן צוזאַמען, און ווילן צו־זאַמען לעבן.

די פּאָר רמזים זיינען געגעב אָנצוווייזן, אַז די צוקונפטיקע פאַרבונדנקייט פון מדינת־ישראל און די תפוצות ישראל איז נישט אַזוי אייגפאַך — ווי אחד־העם און אַנדערע יידישע אידעאָלאָגן האָבן זיך דאָס פאָרגעשטעלט מיט אַ צוויי דורות צוריק. דער אחד צווישן אַ „חציו עבד" און אַ „חציו בן חורין", אָדער ניין צענטל גלותדיק און 1 צענטל גאולהדיק — איז איינציקאַרטיק; פול־אָנגעשטאָפּט מיט ערנסטע פּראָבלעמען. איז דאָך טאַקע היא היא הנותנת. ווייל די דאָזיקע סוגיא איז אַזוי הארב, און איר ריכטיקע פאַרשטענדעניש איז אַזוי וויכטיק פאַר אונדזער המשך — מוז מען מאַכן ביי אונדז די גרעסטע גייסטיקע אָנשטרענגונגען פאַר אַ געדאַנקלעכער און פּראַקטישער לייזונג, פאַר אַ קלאָר־מאַכונג פון אָט־דער סוגיא פון אַלע זייטן. דווקא צוליב דעם טאָר מען נישט יוצא־זיין מיט דעם „לייכטן" און געפערלעכן וועג: פּאָליטיש־נאַציאָנאַלער סוווע־רענער עגאָיזם אויף איין זייט, מורא פאַר אידענטיפיצירונג מיט אַ „פרעמדער מדינה" (ד"ה די מדינת־ישראל) איבער וועלכע מע איז אַזוי ענטוזיאַסטיש, יואָרן זי לייזט דאָך די „היימלאָזיקייט פון יידישן פאָלק"! און נישט די היימלאָזיקייט פון די הללויה־זאָגערס און ענטוזיאַסטן אין אַמעריקע אאַז"וו און אָפּהיטן אייגענע „רעכט" פון דער אַנדערער זייט.

דווקא דעריבער פרעג איך: ווו איז דאָס קאָנסטרוקטיווע וואָרט פון ביידע „צדדים", פון זייערע אָפיציעלע און פאַראַנטוואָרטלעכע פאָרטרע־טער? פאַרוואָס מאַכן זיי נישט באמת אַן ערנסטע אידעאָלאָגישע אָנ־שטרענגונג אויף דעם דאָזיקן געביט? הלמאי באַשרענקען זיי זיך ווייטער כמעט נאָר אויף פּראָפּאַגאַנדע? און ווען זיי קומען שוין יאָ אַמאָל צו אַ „אידעאָלאָגישער קאָנפערענץ", זאָגן זיי נאָכאַמאָל זייער אַלטן פאַר־דרייסיקן יאָריקן מפטיר — און סוף־כל־סוף ווערט דאָס ווייטער אַ „נאָרמאַלע" פּראָפּאַ־גאַנדע־קאָנפערענץ?

ווי לאַנג וועלן זיי קענען ממשיך זיין און שפּילן די טראַדיציאָנעלע „שטרויס־פויגל־פּאָליטיק"?

מיש זיך נישט אין מיין ספערע, און איך מיש זיך נישט אין דיין ספערע; מיש זיך נישט, און שיק געלט; מיש זיך נישט, אָבער... — איז דאָס אַלץ וואָס זיי האָבן צו זאָגן אין דער שעה, וואָס מ'רופט אָן ביי אונדז שעת אתחלתא דגאולה?

.10

זעלבסטפאַרשטענדלעך, נישט דאָ איז דאָס אָרט פאַר דעטאַלירטע פּראַק־טישע פאָרשלאָגן פאַר אונדזער המשך־פּאָליטיק. דאָ קענען מיר נאָר אַ ביסל זיך אַריינטראַכטן אין די אידעאָלאָגישע יסודות פון המשך־באַגריף, צוגרייטן פאַר אים דעם גייסטיקן באָדן, באַפרייען אונדזער פאָלק פון געוויסע פאַלשע קאָנ־צעפּציעס און אילוזיעס, וואָס גראָבן אונטער דעם עצם באָדן פון אונדזער המשך.

קומענדיק צום סך־הכל פון אונדזער שמועס, וואָלט איך געוואָלט איצט קורץ אָנוואָרפן עטלעכע פון אונדזערע פרינציפּיעלע ראשי־פּרקים, וואָס דאַרפן לפּי ענווּת דעתּי געלייגט ווערן אַלס גרונט־באַזיס פאַר אונדזער דענקען און טאָן אין די קומענדיקע יאָרן:

ערשטנס, אונדזער המשך אויף ווי ווייט ער איז אָפּהענגיק פון א ו נ ד ז, אויף ווי ווייט מיר באַשטימען זיין פּנים און קורס — איז ב אַ ד י נ ג ל אָ ז. ווען חיים ווייצמאַן האָט געזאָגט, אָפּט געזאָגט: Either we shall build Palestine, or we shall perish — האָבן איך שטענדיק געוואָרנט קעגן אַזאַ גע־פערלעכע אַלטערנאַטיווע, קעגן אַזאַ סופער פּעסימיסטיש־אָפּטימיסטישן פּאַטאָ־ליזם. ייִדישער קיום איז — פון א ו נ ד ז אויס באַטראַכט — אַבסאָלוט אָן קיין שום תּנאי. ער מוז געלעבט און געפּילט ווערן אין אונדז און אַרום אונדז ווי אַבסאָלוט באַדינגונגלאָז. מדינת־ישׂראל איז אַ צענטראַלער ט יי ל פון פאָלק ישׂראל, הלוואי זאָל זי זיין אַ קוואַל פון לעבן און גבורה פאַר די תּפוצות — אָבער בקיין שום אופן טאָר מען זי נישט באַטראַכטן אַלס אַ ת נ א י, און אַ פּשיטאַ נישט ווי דעם איינציקן תּנאי פאַר אונדזער פאָלקס־המשך. אַזאַ מין תּנאישקייט וואָלט געווען געפערלעך סיי פאַר די תּפוצות ישׂראל סיי פאַר די מדינת־ישׂראל אַליין.

צ ו יי ט נ ס, די ביידע טיילן פון פאָלק ישׂראל מוזן זיך ק ע ג נ ז יי־ט י ק אָ נ ע ר ק ע נ ע ן — אָנערקענען אין טיפסטן זינען פון וואָרט — ווי צוזאַמענגעהעריק, אומלייזבאַר פאַרבונדן. פון אַלע אָנערקענונגען, וואָס די מדינת־ישׂראל האָט געקראָגן, איז די לעבנס־וו י כ ט י ק ס ט ע, די אָנערקענונג פון די תּפוצות ישׂראל. מדינת ישׂראל פון איר זייט אָבער, מוז אויך אָנערקענען די תּפו־צות — כל־זמן זיי זיינען דאָ — אַלס אַן אַבסאָלוט ג ל יי כ ו ו ע ר ט י ק ן, גלייך־פליכטיקן, גלייך־באַרעכטיקטן, מיטפאַראַנטוואָרטלעכן טרעגער פון המשך פון פאָלק ישׂראל. די מדינת־ישׂראל האָט אַ גרויסע — און שווערע — אויפגאַבע צו ב אַ פ ר יי ע ן איר אייגענע באַציִונג, די באַציִונג פון אַלט און יונג אין מדינת־ישׂראל צו די תּפוצות פון וועלכן ס׳איז נעגאַטיוויזם. דאָס הייסט אויך, אַז די תּפוצות ישׂראל זיינען פאַר די מדינת־ישׂראל נישט קיין סתּם „רעזער־וואַר״ פון געלט און מענטשן, פון know-how — נאָר זיי האָבן זייער וו ע ר ט אי ן ז י ך, אַן זיך.

ד ר י ט נ ס, ווי איך האָב שוין געזאָגט: כל־זמן דער באַגריף מדינה און סוווערעניטעט זיינען אידענטיש — ווילן מיר, אַז מדינת־ישׂראל זאָל נישט האָבן קיין כּזית ווייניקער סוווערעניטעט פון אַלע אַנדערע מדינות. — דאָס איז כּלפּי חוץ. אָבער כ ל פּ י פּ נ י ם, אין באַציִונג צו אַלע אַנדערע ייִדישע קיבוצים, דאַרף און זאָל מדינת־ישׂראל נישט זיין סוווערען. דאָ איז די מדינה — אַ ט יי ל פון פאָלק ישׂראל. צווישן ייִד און ייִד — וואָס מער אַבסאָלוטע סאָלידאַריטעט — און וואָס ווייניקער סוווערעניטעט און איזאָלאַציאָניזם. שעפערישער שותּפות דינאַמישע פאַרבונדנקייט, — אָבער נישט קיין מאָנאָפּאָל פאַר איין „צד״ פון ווערטן און זכיות, נישט קיין „הערשאַפט״ פון איינעם איבערן אַנדערן. דאָס הייסט אויך, אַז די תּפוצות ישׂראל מוזן אַנטוויקלען זייער זעלבשטענדיקייט, ביז צום מעגלעכן מאַקסימום זעלבסשטענדיק לעבן און שאַפן — וואָרן ז יי ע ר לעבן און שאַפן אַ ל יי ן וועט באַשטימען זייער פּנים און גאַראַנטירן זייער צוקונפט. מ׳זאָל זיך נאָר נישט איינרעדן, אַז מ׳קען איצט דורך ס נ ה ד ר י נ ס

און ענלעכע צענטראַליזירנדיקע פאַרזוכן אויף אַנדערע געביטן רעגולירן און פירן דאָס גייסטיקע, אינערלעכע לעבן פון די תפוצות ישראל. די אַנהענגער פון סנהדרין האָבן זיך אפשר פאַרלויפיק איבערצייגט, אַז עס סנהדרינט זיך נישט אַזוי לייכט, אַז דורך „אוקאַזן" שאַפט מען נישט קיין סנהדרינס פון היינט אויף מאָרגן. אַ סנהדרין — אויב ער זאָל קומען — דאַרף האָבן דורות־דורות פון וואַקסן. אַן אַרמיי, אַ פלאָט אויפן ים און אין דער לופט איז איין זאַך; אַ סנהדרין פאַרן גאַנצן פאָלק ישראל איז אַ גאַנץ אַנדערער ענין.

פערטנס, די אייגהייטלעכקייט און שלימות פון פאָלק ישראל פאַרלאַנגען, אַז מ'זאָל גאַנץ באַזונדערס אָפּהיטן די *אינערלעכע קאָנטינויִטעט* פון אונדזער המשך, אין טיפסטן היסטאָרישן זינען פון דעם דאָזיקן באַגריף. ס'באַשטייט אַ געוויסע סכנה — און אַ גרויסע — אַז מ'וועט ביי אונדז וועלן *אַריבערשפּרינגען* דעם לאַנגן גלות־המשך פון די לעצטע 2500 יאָר, און מ'וועט זיך באַמיִען אָנצוקניפּן דעם היינטיקן טאָג פון גאולה עקסקלוזיוו מיטן אָנהייב על אדמת יהודה ואפרים. אויב אויך *דאָ* שפּירט זיך שוין די טענדענץ ביי יונג און אַלט צו איגנאָרירן, מער אָדער ווייניקער, די גרויסע אייראָפּעיִשע פּעריאָדע. לערער קלאָגן זיך, ווי ווייניק אַ טייל פון אונדזער יוגנט דאָ אינטערעסירט זיך מיט די קלאַסישע ווערק פון דער העברעיִשער און יִידישער ליטעראַטור פון די לעצטע 200 יאָר, — און דאָך דאָרט על אחת כמה וכמה! אויס באַגייסטערונג פאַרן אַלטן העראָיִזם פון יהושע בן נון ביז די חשמונאים און בר־כוכבאַן — וועט מען דאָרט איגנאָרירן די גרויסע און אמתע יִדישע גבורה פון 2500 יאָר לעבן און שאַפן אין אַלע פיר עקן פון אַזאַ בלוטיקער וועלט. אויס באַוווּנדערונג פאַרן ווייטן און קדמונים־אורשפּרינגלעכן המשך פון בית־ראשון און בית־שני — וועט מען *אָפּוואַרפן* דעם *נאָענטן* המשך, דעם המשך פון אַלעקסאַנדריע, סורא, פומבדיתא, קאָרדאָווא ביז ווילנע און וואַרשע. פאַרפאָלגט אַ ביסל די שריפטן און די שטימונגען פון די כנענים, עברים און פון די אַלף־מענטשן (במת אלף) — איך האָב מורא, דאָס איז אַן אלף, נאָך וועלכן ס'וועט נישט קומען ביי אונדז קיין בית — און איר וועט זעט וויזין ס'פירט די קעגנערשאַפט צום *נאָענטן* המשך.

נישט לאַנג איז דער אַלטער יוסף קלויזנער אַרויסגעטראָטן מיט אַ געשריי קעגן די „גויִים מדברים עברית" — אָבער ער האָט די הויפּט־סיבות נישט געזען. יענע גויִשקייט קומט דאָך פון אָפּוואַרפן דעם גאַנצן גלות־המשך. זי איז דאָך אַ דירעקטער פועל־יוצא פון אַ סיסטעם פון דערציִונג, וואָס איז געבויט אויף שלילת הגלות. — און אַ טעות האָבן די, וואָס מיינען אַז זי איז ביי אונדז אָפּגעשטאָרבן, אָדער באַגאַנגען זעלבסטמאָרד; זי לעבט, — אין אַנדערע פאָרמען, און אין נאָך מער געפערלעכע ווי פריִער. גויִים מדברים עברית — אַוודאי ענגליש און אַנדערע פרעמד־שפּראַכיקע, רעדנדיקע גויִים זייַנען נאָך ערגער. אָבער גויִים בלייבן גויִים, — און גויִים ברענגען נישט קיין פאָלקס־רענעסאַנס. מ'טאָר אָבער נישט פאַרגעסן, אַז דאָס איז דאָך געווען דער אידעאַל פון די קלויזנערס, קלאַצקינס און נאָך אַ פּאָר צענדליגג פון זייערע פריינט, וואָס האָבן געפּריידיקט דעם נאַיִוו־סענטימענטאַלן אידעאַל פון דעם נייעם יִדן, „*העברי החדש*", וואָס האָט גאָרנישט צו טאָן מיטן גלות־יִדן. ווער ווי ווער, זיי האָבן דאָך געזייט ביי אונדז די דאָזיקע אָפּוואַרפונג פון גלות־המשך — און די גויִים מדברים עברית זייַנען זייערע גייסטיקע יורשים, אַז מ'וואָלט געקאָנט מאַכן אידעאָלאָגישע בלוט־

פּראָבעס — וואָלט מען לייכט געזען ווער די טאַטעס זייַנען, — די טאַטעס וואָס האָבן אַזוי נאַיִוו געטרוימט וועגן נייַע געזונטע ייִדן — און דער רעזולטאַט: גויִים מדברים עברית — אַזוי רופט זיי יוסף קלויזנער... מיר האָבן איצט צו צאָלן אַ סך פאַר יענער ראָמאַנטיק פון כלומרשטער בייַער געזונטקייט. פון אַספּעקט פון ייִדישן קיום איז אַ קראַנקער ייִד בעסער, ווערטפולער פון אַ געזונטן „גוי״ (אַוודאי, מיר ווילן חס ושלום נישט, אַז ייִדן זאָלן זייַן קראַנק). איך דערמאָן דאָס דאָ ספּעציעל, וואָרן ס׳איז וויכטיק מ׳זאָל לערנען פון דעם גרויסן פונדאַמענטאַלן טעות, — און כדי מיר זאָלן זיך אָנשטרענגען צו שאַפן אַ דערציִונג־סיסטעם, געבויט דאָ און דאָרטן אויף אַן אינטימער פאַרבינדונג פון אונדזער יוגנט מיט אונדזער גאַנצן המשך, מיט דעם ווייטן און נאָענטן, מיט דעם בית־ראשון און בית־שני — און מיט די פאַרשיידענע אהלי־יעקב, וואָס מיר האָבן אויפגעשלאָגן אין די לעצטע 2590 יאָר, ממצרים ועד הנה.

פּינפּטנס — אונדזער המשך דאָ אין די תפוצות, ווען ס׳פעלט דער מלוכהש־פּאָליטישער עלעמענט, זאָל נישט צו ענג און איינזייטיק איבער־ספּיריטואַליזירט ווערן. ער זאָל זייַן 100 פּראָצענט אַ ייִדישער המשך — אָבער נישט געטאָיִש. ראשית חכמה, אונדזער המשך זאָל נישט זייַן פאַרבונדן מיט אַן עקסקלוזיוון יהדות־באַגריף, וואָס קאָן פאַרבויען דעם וועג צו אַ פרייער אַנטפאַלטונג פון אונדזערע פאָלקס־כוחות. פאַר מיר שוועבט דער אידעאַל פון אַן אָפענעם ייִדנטום — אַן אָפן סיסטעם פון ייִדיש דענקען, פילן, גלייבן און אויך צווייפלען — אָפענע יהדות סיי אין דער ספערע פון קודש, סיי אין דער ספערע פון חול. ס׳איז נאָך צו פרי צו שליסן ביי אונדז די טויערן. מ׳מוז נאָך בלייבן אָפן — מיט אָפענע קעפּ און אָפענע הערצער — נאָך אַ לאַנגע, לאַנגע צייט, וואָרעם, דער נייַער גרויסער איבערברוך פון ייִדישן המשך, וואָס האָט זיך אָנגעהויבן מיט אַ 200 יאָר צוריק — האָט זיך נאָך נישט פול אַנטפאַלטעט. ער איז טיילווייז געבליבן שטיין אין מיטן, טיילווייז פאַרקראָכן אויף זייַטן־וועגן. מיר מוזן נאָך האָבן אַ סך געדולד — שעפערישע אָפנקייט און געדולד — ווי אונדזער המשך האָט זיי געהאַט... פּרינציפּן יאָ, וואָס מער איז בעסער. אייַנגעפרוירענע דאָגמאַטיק — וואָס ווייניקער אַלץ געזונטער. וואָרעם אונדזער המשך פאַרלאַנגט שעפערישע אָפנקייט — כלפּי חוץ וכלפּי פנים.

.11

אונדזער המשך... אונדזער המשך־פּראָבלעמאַטיק — ווען הייבט זי זיך אָן? ווער איז געווען דער ערשטער ייִד, וואָס האָט זיך דערשראָקן טאָמער וועט חס־ושלום קיין המשך נישט זייַן?

דאָס איז געווען דער ערשטער ייִד... אברהם אבינו! איידער ער האָט זוכה געווען צו קריגן זייַן יורש, יצחקן — איז ער געשטאַנען און געציטערט: ואנוכי הולך ערירי, (אַן עלנטער שטיין, ווי מ׳האָט ביי אונדז געטייטשט). אָפט ווען איך טראַכט וועגן אונדזער המשך, זע איך פאַר מייַנע אויגן דעם אוראַלטן פּאַטריאַרך, שטייענדיק און קוקנדיק אינמיטן דער נאַכט אין כנעניש ן הימל, ציי־

לנדיק די שטערן, זוכנדיק גאָט, און אין האַרצן פול מיט אמונה נאָגט אַ טיטוס־ווערעמל: ואנוכי הולך ערירי — און ס׳איז קיין המשך נישטאָ.

טראַכט איך ווייטער, ווערט אברהם אָבינוס פלאַץ פאַרנומען פון נביאים, תנאים, אמוראים, ראשונים און אחרונים, וואָס שטייען אין גורלדיקע שעהען און פרעגן: המשך יבוא? * היינט אָוונט, ווי געזאָגט, האָבן מיר נישט געפרעגט צי המשך יבוא, נישט איבערגעחזרט דעם קלאַסישן ואנוכי הולך ערירי. אונדזער פראַגע איז פאַר אונדז געווען היינט — און אַזוי וועט זי אויך מאָרגן זיין — וואָס ווילן מיר אַז אונדזער המשך זאָל זיין. מיר ווייסן, אַז אונדזער ווילן אַליין איז נישט אַנטשיידנדיק. אָבער מיר מוזן וויסן, וואָס מיר ווילן. אונדזער ווילן איז וויכטיק פאַר אונדז ווי אַ מקור פון מעשים, אַלס ריכטונג־געבנדיק דאָ און דאָרטן. גראָד ווייל מיר שטייען איצט ביי אַ גרויסער ווענדונג אין אונדזער געשיכטע מוזן מיר דאָ באַזונדערס באַטאָנען דעם יסוד היסודות, אַז מ׳טאָר נישט בקיין שום אופן פאַרבינדן די דאָזיקע ווענדונג, די באַגרינדונג פון מדינת־ישראל מיט אַזאַ מין אויסטייטשונג פון באַגריף קיבוץ גלויות, וואָס קאָן מיינען: המשך פאַר דער מדינת־ישראל, און אַ סוף פאַר אונדזערע תפוצות, צי שנעלער, צי לאַנגזאַמער. ס׳זאָל בפירוש קלאָר איינגעהאַמערט ווערן אומעטום, אַז אויב די תפוצות — 90 פראָצענט פון פאָלק ישראל היינט, 80 פראָצענט אָדער 70 פראָצענט מאָרגן — דערנעענטערן זיך צו דעם סוף — איז דער המשך פון מדינת־ישראל גאָר נישט אַזוי געזיכערט.

מיר זאָגן היינט צו אונדזערע ברידער אין מדינת־ישראל: איר און מיר שטייען צוזאַמען — אָדער מיר פאַלן צוזאַמען. מיר וועלן גיין צוזאַמען — מיר וועלן לעבן צוזאַמען, צוזאַמען, באמת ובתמים. נישט אַ המשך דאָרטן און אַ סוף דאָ — און אויך נישט קיין צוויי סעפּאַראַטע, אָפּגעגרענצטע המשכים, אַ המשך פון עשרת השבטים פון איין זייט און אַ המשך פון 1־2 שבטים פון דער אַנדערער זייט, מעבר הנהר. אַזעלכע צוויי המשכים — וועלן בכלל קיין המשך נישט זיין, זיי וועלן גאָר נישט האָבן קיין סמיכות הפרשיות צווישן זיך.

וואָרן, אונדזער צוויי־פּנימדיקער המשך איז טיפער געזען סוף־כל־סוף אַ המשך פון צוויי טיילן פון איין פּנים. פּנים איז דאָך אַ לשון רבים — ד״ה פּן און פּן. דאָס ייִדישע פאָלק האָט נאָר איין פּנים — אַ האַלבער איז דאָ, און אַ האַלבער דאָרטן. צוזאַמען זייַנען זיי איין פּנים, פּני ישראל. זיי־מיר, דאָרטן און דאָ, מיר אַלע צוזאַמען מוזן דאָס וויסן, מוזן דאָס פילן טיף — און שרייבן אונדזער אורח־חיים פאַרן גאַנצן ייִדישן פּנים, מיט דעם באַוווסטזיין פון דער דאָזיקער גאַנצקייט.

מיר זאָגן נישט צו קיין לייכטן המשך — נישט דאָ און נישט דאָרטן. אַ טעות האָבן געהאַט די, וואָס האָבן ביי די ערשטע תקיעות פון „שופרו־של־משיח" אין 1948 פראָקלאַמירט, אַז פון איצט אָן וועט ייִדישער קיום בכלל ווערן אַזוי פּשוט, נאָרמאַל, לייכט, ממש אַ „קינדער־שפּיל". די צרה איז, וואָס אַ סך מאַכן זיך דאָס אַזוי לייכט — אַז די לייכטעניש הייבט אָן צו ווערן אַ געפאַר,

---

* דעם דאָזיקן צענטראַל־מאָטיוו, וואָס ציט זיך דורך אין ייִדישן באַוווסטזיין פון אָנהייב אָן ביז צו די מאָדערנע צייטן, אונטערזוך איך אין אַ באַזונדערער געשיכטס־פילאָסאָפישער אָפּהאַנדלונג.

וואָרן מיר הייבן אָן צו פאַרלירן אונדזער משקל, מיר וועלן ווערן אַזוי „לייכט" ווי אַן „אָבק פורח". מיר קענען צוזאָגן אונדזער פאָלק מער בלוט, טרערן, שווייס און עבודת־פרך ווי וועלכער ס'איז מנהיג ביי וועלכן ס'איז פאָלק. און ד י הבטחה וועט זיכער מקויים ווערן. ס'וועט זיין זייער אַן ערנסטער, שווערער המשך. ס'איז שווער צו זיין נישט נאָר אַ ייִד. ס'איז ב כ ל ל שווער צו ז יי ן. מיר האָבן אָבער קיין מורא נישט פאַר שווערעניש. וואָרעם מיר ווייסן און גלייבן, אַז דאָס ייִדישע פאָלק האָט געגוג כוחות אין זיך צו טראָגן אַ יאָך פון לעבן און שאַפן, אַ שווערן יאָך, אַ לעבן מיט גרויסע אויפגאַבן — אויב מ'וועט אין אים ריכטיק און לעבעדיק שטאַרקן דאָס המשך־באַוווסטזיין, די המשך ־ פ אַ ר אַ נ ט וו אָ ר ט ־ ל ע כ ק יי ט, קעגן פיינט אין דרויסן און קעגן אילוזיעס און נעגאַטיוויזמען ביי אונדז אין דער היים.

כאָטש דאָס פאָלק ישראל וועט אין די קומענדיקע דורות זיין אַנדערש ווי ביז אַהער, הגם די צוויי העלפטן פון אונדזער פאָלקס־פנים וועלן ווערן מער און מער פאַרשידן — וועלן זיי זיך שטענדיק רייסן מיט אַלע כוחות צו דער געמיינ־שאַפטלעכקייט צווישן זיי, צו בלייבן צוזאַמען ווי א יי ן פנים... וואָרן זיי ציִען זייער יניקה פון איין קוואַל, זיי לעבן מיטן כוח פון איין האָרץ — דאָס פאַרמאַ־טערטסטע און קראַנקסטע און גלייכצייטיק דאָס שטאַרקסטע און געזונטסטע, ווי ר' יהודה הלוי האָט עס טיף געזען — דאָס גרויסע האַרץ פון פאָלק ישראל — דער מקור פון א יי ן המשך.

„צוקונפט", אַפריל 1950.

די שרעק פון פירער

„אויף דעם קאָנגרעס (דעם 22סטן ציוניסטישן) האָב איך זיך געטראָפן מיט אַ נייער גרופּע יוגנט. דאָס זײַנען געווען זייער ענערגישע, זייער פאַרשטענדיקע פּאַטריאָטן, אַזוינע וואָס ביי זיי אין מוח איז נישטאָ אַחוץ זייער זאַך. פאַר אַ סך פון אָט דער יוגנט איז זייער קיבוץ דער סוף פון דער גאַנצער וועלט. אָט די באַגרענעצטקייט איז דער מקור פון זייער שטאַרקייט אָבער אויך דער מקור פון זייער שוואַכקייט. איך מוז זאָגן, אַז איך האַלט די דערציִונגס־סיסטעם אין ארץ־ישראל פאַר פאַראַנטוואָרטלעך ביז אַ געוויסער מאָס פאַר אָט דעם וועלט־באַנעם. איך מיין נישט די שול ווי די יוגנט־אָרגאַניזאַציעס, די אַלערליי מדריכים וואָס נעמען אַריין די נשמה פון די קינדער אין זייער צאַרטסטן עלטער. זיי זײַנען שטאַרקע פּאַטריאָטן, אָבער שטאַרק באַגרענעצט און האָבן זייער אַ שמאָלן קוק און זיי זײַנען שרעקלעך נישט טאָלעראַנט".

די ווערטער זײַנען געזאָגט געוואָרן נישט דורך עפּעס אַ קריטיקער פון דער ציוניסטישער דערציִונג, פון אַ גלותיסט, זאָל גאָט אויסהיטן, פון אַ פ אָ ל ק י ס ט אָדער אַ ב ו נ ד י ס ט. דאָס זײַנען די רייד פון דעם פּרעזידענט פון דער ציוניסטישער באַוועגונג אין דער וועלט ביז דעם קאָנגרעס (און איצטיקן פּרעזידענט פון מדינת־ישראל — איבערזעצער), חיים ווייצמאַן וואָס ער האָט געזאָגט אויף דער קאָנפערענץ פון דער ציוניסטישער פעדעראַציע אין לאָנדאָן, פעברואַר 1947. אָט די קלאָרע און שאַרפע קריטיק וואָס איז געזאָגט געוואָרן מיט דער עכט ווייצמאַנישער איינגעהאַלטנקייט, איז נישט געווענדט קעגן די עקסטרעמע טעראָריסטן, נאָר קעגן דעם בעסטן טייל פון אונדזער ארץ־ישראלדיקער יוגנט, קעגן די פירער און איבערהויפּט קעגן די שליחים אין דער וועלט, קעגן די לייט פון די קיבוצים, פון דער סאָציאַליסטישער ארץ־ישראל, וואָס ווייסן נישט מער ווי זייערע ד׳ אמות פון זייער קיבוץ.

דאָס אָפיציעלע ציוניסטישע וואָכנבלאַט אין לאָנדאָן האָט אָט די רייד פון פּרעזידענט פאַרמישפּט צו אויסמעקונג, אַזוי האָט אויך געטאָן אַ טייל פון דער ארץ־ישראלדיקער פּרעסע. אַ סך ענגלישע ציוניסטן האָבן שטאַרק באַדויערט וואָס ווייצמאַן איז נישט אויסגעקליבן געוואָרן ווידער פאַר דעם פּרעזידענט פון דער ציוניסטישער וועלט־אָרגאַניזאַציע. איינער פון זייערע וואָרטזאָגער האָט אַפילו אויסגערופן, אַז דאָס איז די גרעסטע „קאַטאַסטראָפע", וואָס איז געשען דעם יידנטום אין די לעצטע יאָרן (איך בין שטאַרק מקנא דעם זאָגער און זײַנע חברים וואָס האָבן נישט געהערט פון גרעסערע אומגליקן אויפן יידישן פאָלק אין די לעצטע יאָרן). און אַז דער געשעצטער פירער נעמט זיך די דרייסטקייט און זאָגט אַרויס ווערטער וואָס זײַנען נישט אין סטיל פון דער פּראָפּאַגאַנדע וואָס עס פירט די ציוניסטישע פּרעסע, נעמט מען און „מען גייט אַריבער איבער זיי

צום סדר־היום״, ווי מען זאָגט אין דעם אַנגענומענעם ביי אונדז זשאַרגאָן. דער קאָרעספּאָנדענט פון „דבר״ האָט נישט פאַרבאָרגן ווייצמאַנס רייד, אָבער ער האַלט, אויך אַז עס וואָלט געווען בעסער צו שווייגן: „זיין מיינונג וועגן דעם יונגן דור, וואָס שאַפט און בויט און קעמפט אין ישראל קען ווערן אין לאַנד אַ באַזיס פאַר אַ טיפן וויכוח, האָט דאָ נישט געקאָנט אויפגעקלערט ווערן, דערפאַר גלייב איך, אַז זי וואָלט בעסער נישט געדאַרפט אַרויסגעזאָגט ווערן אויף דער קאָנפערענץ פון די ציוניסטן אין ענגלאַנד. אַ סך האָבן זיך אָנגעכאַפּט אָן זיי אויסצונוצן זיי צום שאָדן״. אַזוי אַרום קומט אויס — ווי עס איז אָנגענומען אין די קרייזן פון די שליחים און דערציִער פון ישראל — מעג מען קריטיקירן די ישראל־יוגנט, באַהאַנדלען אירע פעלערן און דעפעקטן נאָר און בלויז אין ישראל גופא. אויב אַזוי קומט אויס, אַז אויף דער קאָנפערענץ טאָר נישט זיין קיין אָרט פאַר אַ טיפן און ערנסטן אידעאָלאָגישן באַהאַנדלען פון קיין שום וויטאַלער פּראָבלעם אין אונדזער לעבן, און די פּראָבלעם פון דערציִען און אויספורעמען דעם יונגן דור אין ישראל און אין דער וועלט געוויס נישט. (די רייד פון יוסף־חיים ברענער וועגן די ציוניסטישע קאָנפערענצן אין לאָנדאָן אין זיין אַמאָליקן „המעורר״ מיט אַ פערציק יאָר צוריק זיינען נאָך אַלץ אַקטועל צו אונדזער שטאַרקן באַדויערן). אַלץ איז געווענדט אויך דרויסן און אויף פּראָפּאַגאַנדע: מען פּראָטעסטירט, מען מאָנט, די וואָרטזאָגער ריידן צו דער ד ר ו י ס נ ד י ק ע ר וו ע ל ט: מען פּראָטעסטירט, מען מאָנט, מען שרעקט, מען דעמאָנסטרירט, ווי דער מנהג איז. דאָס איז אָבער נישט קיין סטימול נישט צו פאַרפעסטיקן די ציוניסטישע באַוועגונג א י נ ע וו י נ י ק, נישט צו פאַרריכטן און נישט אַריינצוטראַכטן זיך וועגן דעם וואָס מען דאַרף אויסבעסערן און וואָס מען דאַרף שאַפן אין דער יידישער וועלט בכלל. דאָס אַלץ אינטערעסירט זיי נישט. פון דעסטוועגן, פאַרוואָס מיינען אונדזערע יונגע ציוניסטישע שרייבער, אַז חיים ווייצמאַן האָט נישט געטאָרט עפענען זיין האַרץ וועגן דעם וואָס עס טוט אים און ווי און עס אַנטוישט אים? פון וואַנען אָט די דרייסטקייט גוזר צו זיין אויף דעם באַיאָרנטן פירער ער זאָל נישט זאָגן אויף אַ ציוניסטישער קאָנפערענץ דאָס וואָס ער האָט אין זיך? און נאָך אין אַזאַ חשובער און גרונטיקער פראַגע? וואָס פאַר אַ גוטס איז אין אָט דער צענזור, אין אָט דער „גלייכשאַלטונג״? ווער ווײַסט עס „אויסנוצן זיינע רייד צום שאָדן״? אויב ווייצמאַן האָט אַ טעות געהאַט אין זיינע איינדרוקן, אָדער ער האָט אויסגעטראַכט, טאָ וואָס האָבן מורא אָט די יונגע שרייבער? האָבן זיי אָבער יאָ אַ ממשות, דאַרף מען דאָך נישט באַהאַלטן, פאַרבאָרגן? אויב יאָ אַזוי דאַרף מען דאָך מיט דעם ענין זיך פאַרנעמען אומעטום — אַפילו אויף יענער קאָנפערענץ אין לאָנדאָן — און אַלע מאָל.

און איצט צום תוך. אויב חיים ווייצמאַן און זיינע חברים הייבן אָן צו באַמערקן אַ דערשיינונג וואָס געציילטע האָבן זי שוין לאַנג באַמערקט, אין איר אָנהייב, מיט אַ צוואַנציק יאָר צוריק און נאָך מער, פאַרוואָס־זשע זאָלן זיי זיך אין דעם נישט פאַרטיפן? נישט פאַרטראַכטן זיך וועגן די וואָרצלען אירע? איז דאָך אָט דער עגאָצענטריזם וואָס האָט אַזוי פאַרדראָסן דעם אַלטן פירער אַ פּרוכט פון דער ציוניסטישער דערציִונג בכלל אין ארץ ווי אויך אין אַנדערע לענדער, און ער איז באַזירט אויף דעם ביטול צו רוב מנין און רוב בנין פון יידישן פאָלק. פאַרוואָס מיינט ווייצמאַן, אַז די יידישע שול אין ישראל איז נישט פאַראַנטוואָרטלעך לגמרי פאַר אָט דער באַגרענעצטקייט? וועט ד״ר ווייצמאַן און זיינע חברים

עפּעס אָפּלערנען פון זייער אַנטוישונג? צי וועלן זיי זיך אָפּשטעלן אויף דעם וואָס מען מוז פאַרריכטן אין דער ציוניסטישער דערציִונג־סיסטעם, וואָס האַלט זיך פעסט אַט אַזוי שוין צוויי דורות מיט דער הסכמה פון דער ציוניסטישער הנהלה און מיט איר מאַטעריעלער און מאָראַלישער שטיצע? אויב אַ טייל פון די ציוניסטישע פירער האָבן געעפנט די אויגן און עס ווייטיקט זיי דאָס וואָס זיי זעען — און דאָס וואָס עס האָבן נישט אויפגעטאָן אונדזערע וואָרענונגען, — וויפל האָט מען אונדז פאַרוואָרפן און פאַרשריִען — וועט יאָ אויפטאָן זייער דערפאַרונג, — מוזן זיי דאָך אויסרייסן אַט דאָס שלעכטס מיט די וואָרצלען אין דער ציוניסטישער באַוועגונג בכלל אין אַלע לענדער, קאָנטראָלירן די ציוניסטישע דערציִונג פון דעם גרונט ביז דעם דאַך, פעסטשטעלן אַ נייעם צוגאַנג צו דער יידישער פּראָבלעם בכלל. צי וועלן זיי זיך דערוועגן צו דעם? אָדער זיי וועלן ווי פריִער — זיך דערשרעקן און אויסדרריקן זייער שרעק, און — די פּרעסע־לייט און די פּראָפּאַגאַנדע־מאַכער וועלן זייערע רייד באַגראָבן?

***

אויב ד״ר חיים ווייצמאַן, דער פּאַרזיכטיקער און געלאַסענער (איבערהויפּט אין אויסערלעכע פּראָבלעמען פון ציוניזם. אין אינעווייניקסטע קאַפּיטלעך און בנוגע צו שלילת־הגלות איז ער ווי אַלע נישט־געלאַסענע ציוניסטן), אויב ער האָט זיך אַזוי דערשראָקן פאַר די רייד פון די יונגע שליחים, וואָס זאָלן מיר צוגעבן צו דעם?

וואָס עס איז שייך צו מיר, האָב איך לחלוטין גאָרנישט קעגן אַט די קיבוץ־לייט. זיי לייקענען נישט דעם גלות און בלייבן דאָרטן; זיי פּראָפּאַגאַנדירן נישט קיין ליקווידאַציע פון אַלע ישובים און גענישן שטאַרק פון זיי; זיי רעדן נישט וועגן יציאת־אייראָפּע און אַמעריקע און דאַך בלייבן זיי זיך רויִק זיצן אין דער זעלביקער אייראָפּע און אַמעריקע. עס פאַרדריסט זייער שמאָלער האָריזאָנט, עס ווייטיקט זייער עגאָיִזם, — אָבער זייער וואָרט און זייער פירונג זיינען איינס, דאָס מויל און האַרץ זיינען גלייך. זיי האָבן זיך פאַרקנסט צו ארץ־ישראל און זיי זיינען מקיים די מצווה פון ישוב ארץ־ישראל און איר אויפלעבונג טאָג און נאַכט. זיי האָבן זיך איינגעהילט אין טלית פון העברעיִש. זאָלן זיי זיין געבענטשט די מענטשן, די קיבוץ־מענטשן, און דער שומר ישראל זאָל זיי אויסהיטן און אויסהיילן פון זייער עגאָיִזם און שמאָלקייט און פון אַלעם וואָס עס איז מיט דעם פאַרבונדן, און הלוואי זאָל די רפואה קומען מיט זייער אייגענעם ווילן, פון אינעווייניק, פון זייער האַרץ, — און נישט פון פּאָליטישע אָדער עקאָנאָמישע קריזיסן פון דרויסן. ניין, נישט קעגן זיי האָב איך עפּעס, נישט מיט זיי וויל איך דיסקוטירן; — נאָר מיט דער ציוניסטישער יוגנט אין די תפוצות, וואָס אַט דער פּאַלעסטינישער, קיבוצישער געדאַנקען־גאַנג איז פאַר איר געוואָרן אַ גאַנגבאַרע פראַזע... די מערהייט וועט קיין מאָל נישט עולה זיין קיין ישראל, קיין העברעיִש פאַרשטייען זיי נישט, נאָר מען האָט זיך אויסגעלערנט זאָגן „שלום״ — און עס איז געוווּג פאַר זיי. זיי ווי זייערע ציוניסטישע עלטערן זיינען יוצא מיט ציוניסטישער פּראָפּאַגאַנדע, פאַר נעגאַציע פון גלות און פאַר זיין ליקווידאַציע — און אַליין זינקט מען אין תהום פון קולטורעלער און שפּראַך־אַסימילאַציע. אַט די אידעאָלאָגיע פון שלילת הגלות איז זייער באַקוועם פאַר זיי, זי העלפט זיי צום פּרינציפּ, אַז „מען קען גאָרנישט אויפטאָן אין גלות״. אַט אַזוי וועלן מיר דאָ

וועגעטירן ביז מען וועט אומקומען. און דערווייל וועלן מיר פירן פּראָפּאַגאַנדע פאַר ציון, מיר וועלן „בויען" ציון, מיר וועלן מאַכן דעמאָנסטראַציעס, פּראָ־טעסטן וכדומה.

אָט אין דעם איז די הויפּט־סכנה פאַר דעם יידישן פאָלק. יאָר נאָך יאָרן ווי איך קוק זיך צו צו דעם, — און עס קרענקט מיך: ווי וועט זיך ישראל באַ־פרייען פון אָט דעם ירושה־יאָך, וואָס דריקט אים, וואָס איז די פּרוכט פון א זעכציק־יאָריקער סיסטעם און נאָך מער... און איצט אַנטוויקלט זי נאָך מער אַ זייער רייכע ביוראָקראַטיע מיט דער הילף פון אַ סך משולחים פון ישראל. אַ האַנט וואַשט אַ האַנט. דער קיום פון אָט די הענט, זייער פרייע באַוועגונג הענגט אַ סך אָפּ פון אָט דער שרעקלעכער אידעאָלאָגיע. עס איז געוואָרן אַ קרדום לחפור בו. און זיי גראָבן און גראָבן, און זיי ווייסן נישט, אַז זיי גראָבן אונטער זיך אַליין, אונטער זייער פאָלק און אונטער זייער אידעאַל וואָס אין זיין נאָמען טרעטן זיי אַרויס.

און ווען דער פּרעזידענט גייט אַרויס איין מאָל אין אַ יובל און ער זאָגט וואָס ער פילט, וואָלטן זיי אים פאַרמאַכט זיין מויל, אויב זיי וואָלטן עס געקאָנט, און זיי באַגראָבן זיינע רייד אויף וויפל עס לאָזט זיך זיי.

ווי צעברענט מען אָט די פעסטונג פון נעגאַציע און לייקענונג? ווי באַלייכט מען די יוגנט מיט אַ פּאָזיטיוון ליבט פון שאַפן און בויען? — ווי צעברעכט מען?! און די פעסטונג וועט צעבראָכן ווערן, אויף פיק־פיצעלעך וועט זי איינ־ברעכן. עס וועט קומען איר טאָג, — און מיר וועלן קריגן אונדזער שטראָף. הלוואי זאָל זי זיין נישט איבער די כוחות אַריבערצוטראָגן.

„נייע יידישע שול", מעקסיקע.

מדינת־ישראל — אָדער צוריק צו ארץ־ישראל

.1

די ייִדישע מדינה אין ארץ־ישראל איז געבוירן געוואָרן אין זייער אַ כמור־נער שעה, פול מיט בלוט און פייער. ס'איז דעמאָלט שווער געווען אַנצוהייבן אין חוץ־לארץ אַ וויכוח וועגן דעם נ אָ מ ע ן פון דעם ניי־געבוירענעם קינד, — די תפילה און דער חלום פון דורות־דורות ייִדן. אויך איצט, אין 1952, איז דאָס ייִדישע לעבן, אין מדינת־ישראל און אין די תפוצות ישראל, פול מיט אַ סך האַרבע, טיף־ערנסטע עקאָנאָמיש־פּאָליטישע און אַלגעמיין־ גייסטיקע פּראָבלע־מען — וואָס זיינען אַ סך ברענענדיקער ווי די פראַגע וועגן נאָמען פון דער יונגער מדינה. און פון דעסטוועגן, הגם איך איגנאָריר נישט אויף איין מינוט די דאָ־זיקע פּראָבלעמען — האַלט איך עס דאָך — און שוין לאַנג — פאַר מיין פליכט אויפמערקזאַם צו מאַכן די ייִדישע עפנטלעכקייט און אירע פּאָליטישע און לי־טעראַרישע אָרגאַנען אויף דער פראַגע מכוח דעם נאָמען פון דער יונגער מדינה אין ארץ־ישראל — וואָס מיר אַלע ווילן זען ווי אַ גרויסן, שטאַרקן, געזונטן, פרייען און פּערמאַנענטן פּאָליטישן אָרגאַניזם אין דער אַלגעמיינער און אין דער ייִדישער וועלט.

פאַר אַ סך איז דאָס אפשר גאָר קיין פראַגע נישט. זיי וועלן זאָגן מיט שעקס־פּירן: וואָס איז אין אַ נאָמען?... לפי עניות דעתי, איז דאָס אָבער זייער אַ וויכ־טיקע פראַגע און מ'מוז זיך צו איר זייער ערנסט באַציִען. זי איז אין תוך אַריין נוגע נישט נאָר דעם ישוב פון 1948 און די ציוניסטישע באַוועגונג אין אַלע אירע שאַטירונגען, — נאָר אויך דעם ג אַ נ צ ן ייִ ד י ש ן פ אָ ל ק. ס'זיינען געווען ביי אונדז חכמים, וואָס האָבן געפסקנט: שמא גרים, דער נאָמען איז אַ גרויסער פאַקטאָר. דער גאָט פון פאָלק ישראל האָט זיך אַליין שטאַרק מתעסק געווען מיט פּראָבלעמען פון נעמען: פון אָדם הראשון און די אָבות ביז צו דער מוטער שרה — און אַזוי האָט ער — אָדער אייגער פון זיינע מלאכים — גע־מאַכט פון יעקבן ישראל. אָט וועגן דעם ישראל רעדט זיך דאָ. ידידיה פון אַלעק־סאַנדריע, למשל, האָט אַ סך געבויט אויף יענער ענדערונג אין פאָטער יעקבס נאָמען: יעקב איז געווען אַ מענטש פון אויערן, הערן, „געהאָרכזאַם", — ווען ער איז פאַרוואַנדלט געוואָרן אין ישראל איז ער געוואָרן אַ מענטש פון אויג, פון זען; ישראל הייסט: דער וואָס ז ע ט גאָט. און ווער ס'זעט גאָט איז אין אַ הע־כערער מדרגה ווי דער וואָס „פאָלגט" אים בלויז. ידידיהס עטימאָלאָגישע און פילאָסאָפישע אינטערפּרעטאַציע פון ישראל־יעקב איז נישט נוגע אונדז דאָ — אָבער ס'איז אַ שטיקל רמז פאַר דעם פאַקט, אַז אַ נאָמען איז נישט בלויז אַ „נאָמען".

נאָך דעם באַשלוס פון די „פאַראייניקטע פעלקער" אין נאָוועמבער 1947

צו שאַפן אַ ייִדישע מדינה אין אַ טייל ארץ־ישראל, האָב איך געשריבן: „אויך אין דער דאָזיקער שעה זאָלן מיר נישט פאַרשליסן די אויגן פון עיקר: די קליינע מדינה — און זייער באַלערנדיק איז דער טראַגישער פאַקט, וואָס זי האָט נאָך נישט קיין נאָמען. אַ ייִדישע מדינה אין לאַנד פון די אָבות און הייסט נישט ארץ־ישראל, דער נאָמען וואָס איז איינגעקריצט מיט בלוט און פייער אין האַרצן פון דער כנסת ישראל! — וועט נישט זיין בכוח צו לייזן נישט די ייִדן־פראַגע און נישט די פראַגע פון יהדות" אאַז"וו.* אויך איצט נעם איך נישט צוריק איין וואָרט פון דעם וואָס איך האָב געזאָגט אין יאָר 1947. איך קאָן פאַרשטיין די שוועריקייטן, וואָס אָן זיי האָבן זיך אָנגעשטויסן די מענטשן, אויף וועמען דער גורל האָט אַרויפגעלייגט די גרויסע פליכט און זכיה צו פּראָקלאַמירן די מדינה און איר געבן אַ נאָמען. ס'איז אַ גרויסער שאָד וואָס די רעגירונג פון דער יונגער מדינה האָט ביז איצט נאָך נישט פאַרעפנטלעכט אַן אָפּיציעלן באַריכט — אויף ווי ווייט ס'איז מעגלעך — וועגן די באַראַטונגען אָדער פאַרהאַנדלונגען אין דער נאָמען־פראַגע פון דער מדינה. דאָס וואָלט קלאָר געמאַכט די מאָטיוון וואָס האָבן באַשטימט די דעמאָלטיקע אַנטשיידנדיקע קערפערשאַפט נישט אָנצורופן די מדינה מיטן נאָמען וואָס לעבט ביי אונדז כמעט פון אונדזערע ששת ימי בראשית אָן: ארץ ישראל. כל־זמן אַזאַ מין אויטענטישער דאָקומענט — אויף ווי ווייט ס'איז מיר באַקאַנט — עקסיסטירט נישט, איז נישט כדאי זיך אַריינצולאָזן אין השערות וועגן די טעמים פון דעם 1948־באַשלוס אין דעם ענין. אָבער, אויב איך האָב קיין טעות נישט, איינער פון די הויפּט־טעמים פאַר נישט אָנרופן די מדינה וואָס נעמט נישט אַרום דעם גאַנצן שטח פון מאַנדאַט־פּאַלעסטינע מיטן נאָמען ארץ־ישראל — איז מן־הסתם געווען כדי די וועלט זאָל פון דעם נישט דרינגען, אַז די ציוניסטישע באַוועגונג אָדער דאָס ייִדישע פאָלק אַקצעפּטירט די פּאַרטישאָן־מדינה אין אירע איצטיקע געאָגראַפישע גרענעצן ווי אַן אַבסאָלוט אידעאַלע און איביקע לייזונג; — ווי אַ גזירה דע־פאַקטאָ — איז אין ברירה. אָבער ווי אַן אידעאַל, דע־יורע לדור־דורות — לא מיט אַן אלף. מן־הסתם האָבן די מאָסגעבנדיקע אינסטאַנצן געהאַלטן, אַז דורך נישט באַנוצן „ארץ־ישראל" אין 1948, וועט דער דאָזיקער נאָמען בלייבן פאַר גאַנץ ארץ־ישראל אין דער צוקונפט, צי נאָענטער צי ווייטער, לכשירחיב; ד"ה ווען די מדינה וועט זיך אויסוואַקסן און ווערן קאָנגריענט־אידענטיש מיט דעם באַגריף און היקף פון גרויס ארץ־ישראל — צי דאָס וועט געשען בדרך הטבע, דורך „נאַטירלעכער" „דינאַמישער" עקספּאַנסיע פון דער פּאַרטישאָן־מדינה אויסער אירע איצטיקע גרענעצן, צי אויף אַ ווייניקער פרידלעכן דרך. אויב איך האָב קיין טעות נישט, איז די דאָזיקע לכשירחיב־האָפענונג אויך איצט נאָך שטאַרק לעבעדיק ביי טיילן — און אפשר גרויסע — פון דער ייִדישער באַפעלקערונג אין מדינת־ישראל; און נישט נאָר ביי דער יוגנט אַליין. נישט לאַנג האָט אַ העברעיִשער נאָוועליסט, וואָס פאַרנעמט זייער אַ צענטראַלן אָרט אין דער היינטיקער העברעיִשער ליטעראַטור, אַ מענטש וואָס מישט זיך נישט אין „פּאָליטיק", געבראַכט יענעם עקספּאַנסיע־גלויבן צום אויסדרוק אין זיינער אַ דאַנק־רעדע פאַרן פּרס־ביאַליק, וואָס ער האָט באַקומען. אָבער דאָס איז נישט מיין פּראָבלעם דאָ.

* זע „מצודה", באַנד 5—6, 1948, ז' 160 וכו'

אויך איצט באַדויער איך זייער וואָס מ׳האָט לכתחילה נישט אָנגערופן די יונגע מדינה מיט איר אמתן נאָמען: ארץ־ישראל. צי די מדינה האָט געהאַט און וועט האָבן פּאָליטיש־עקאָנאָמישע און מיליטערישע סוווערעניטעט איבער דעם גאַנצן שטח פון גרויס אָדער מאַנדאַט־ ארץ־ישראל צי נישט — זי האָט באַדאַרפט הייסן פּשוט: ארץ־ישראל. ס׳זיינען געווען אין דער אַלטער און נייסטער וועלט־געשיכטע „פּרעצעדענטן״ פון מדינות, וואָס האָבן זיך געמוזט מסתפּק זיין מיט אַ ביסל ווייניקער שטח ווי זייערע נאַציאָנאַל־פּאָליטישע וויזיעס, — האָבן זיי דעריבער משנה שם געווען? און אַז פּוילן איז אַ ביסל שמאָלער געווען ווי אירע פּאָליטישע אידעאָלאָגן און נאַציאָנאַלע באַוועגונגען האָבן געחלומט — האָט זי געענדערט איר נאָמען? און ווען ס׳איז נגזר געוואָרן אויף די מאָדערנע טשעכאָ־סלאָוואַקיע מוותר צו זיין אויף אַ חשובן טייל פון איר שטח, האָט ווער ס׳איז דאָרט געקלערט וועגן אַ שינוי־שם? (איך ווייס אַז דער משל און נמשל זיינען נישט 100 פּראָצענט אידענטיש, ווי ס׳רוב משלים און נמשלים, און פונדעסטוועגן...). אַ מדינה אין ארץ־ישראל וואָס נעמט אַרום דאָס גאַנצע לאַנד צי אַ טייל — איר איינציקער מעגלעכער, היסטאָריש באַרעכטיקטער און נויטווענדיקער נאָמען איז ארץ־ישראל, — נישט געקוקט אויף וועלכע ס׳איז קעגן־אַרגומענטן און ספיקות. ארץ־ישראל, און ארץ־ישראל אַליין, איז ווי אַ לאַנד, ווי אַ פּאָליטישע רעאַליטעט, עמאָציאָנעל טיף איינגעבאַקן אין ייִדישן האַרצן, אומעטום — אַ נאָמען וואָס איז אַ סך מער ווי אַ נאָמען; ס׳איז אויך אַ תמצית פון געפילן און איבערלעבונגען פון דורות, אָנגעזאַפּט מיט ייִדישע טרערן, בענקעניש און ווייטיק, חלום און משיחישע וויזיע. ארץ־ישראל איז אויך פון יענע העברעיִשע גרונט־באַגריפן און ווערטער־פאַרבינדונגען וואָס זיינען געוואָרן „פלייש פון פלייש״ און „בלוט פון בלוט״ פון דעם ייִדיש־רעדנדיקן אייראָפּעיִש־אַמעריקאַנישן ייִדנטום, ווי פון וועלט־ייִדנטום בכלל אין זיינע פאַרשיידענע פרעמדע לשונות. אַזאַ באַגריף קאָן מען נישט און טאָר מען נישט אַזוי לייכט פאַרביטן, אָדער אַפילו צייטווייליק דן זיין לגניזה ביז לכשירחיב... ארץ־ישראל קאָן נישט ענדערן איר נאָמען אַזוי ווי טראַנסיאָרדאַניע. וואָס איז טראַנסיאָרדאַניע, און וואָס איז דער ירדן פאַרן איסלאַם און פאַר דער אַראַבישער וועלט — פאַרגליכן מיט ארץ־ישראל ביי ייִדן?

וואָלט איך געווען בשעת־מעשה אין ארץ־ישראל און וואָלט געהאַט וועלכע ס׳איז מעגלעכקייט, וואָלט איך מרעיש עולמות געווען, קברים געריסן אין דעם לאַנד פון די גרויסע קברים — ס׳איז דאָ אַ מין קברים־רייסן וואָס איז מער ווירקזאַם־לעבעדיק ווי רעדן צו די לעבעדיקע — קעגן די פאַרזוכן מפריד צו זיין בין הדבקים, צווישן דער יונגער מדינה און איר אַלטן, טראַדיציאָנעלסטן, לעבעדיקסטן, אינהאַלטרייכסטן נאָמען: ארץ־ישראל.

.2

אויב ס׳איז גאָר נגזר געוואָרן מצד די פאַראַנטוואָרטלעכע אינסטאַנצן, און ס׳איז אַ גזירה וואָס נישט גאָט און נישט מענטש קאָן מבטל מאַכן, אַז די יונגע מדינה זאָל נישט הייסן ארץ־ישראל — מוז זי אָפיציעל און פּראַקטיש, לעגאַל־פּאָליטיש הייסן מדינת־ישראל (אָדער זי קאָן האָבן אַן אַנדער נאָמען). וואָס זי טאָר נישט הייסן — איז ישראל, סתם „ישראל״.

ס'זיינען דאָ אַ סך טעמים פאַרוואָס די פּאַרטײַשאַן־מדינה זאָל נישט הייסן ישראל — אָבער א י י ן ט ע ם איז אַבסאָלוט גענוג: ישראל איז שטענדיק געווען דער נאָמען פון י׳ד י ש ן פ א ל ק, — אַוווּ ער איז געווען נ ע כ ט ן, איז ה יי נ ט, און אַוווּ ער וועט זיין מ אָ ר ג ן און א י ב ע ר מ אָ ר ג ן. מיר איז נישט אומבאַקאַנט, למשל, אַז „ישראל" איז אַמאָל געווען אידענטיש מיט מלכות אפרים, אָבער אויך דעמאָלט, און ספּעציעל נאָכן חורבן שומרון און גלות פון די עשרת השבטים איז ישראל דאָס ייִדישע פאָלק בכלל. אַט דווקא איצט טאָר נישט צוגעלאָזט ווערן אַז ישראל זאָל ווערן אידענטיפיצירט מיט איין שבט, אָדער מיט נייע צען שבטים. אין הלכה און אגדה, אין ייִדיש געזאַנג און געדאַנק, אומעטום הייסט שוין אַ פּאָר טויזנט יאָר ישראל דאָס פאָלק בכלל און דער סתם ייִד, דאָס גאַנצע קאָלעקטיוו און יעדער פון זיינע יחידים, כל ישראל און ר' ישראל — און כל ישראל חברים. אַזוי איז ישראל געוואָרן — און איז נאָך — דער צ ע נ ט ר אַ ל ע ר ב אַ ג ר י ף א י ן ד ע ם י ִ ד נ ס ד ע נ־ ק ע ן, דאָס הויפּט־וואָרט אין זיין לשון (אין וועלכער שפּראַך ער האָט נישט גערעדט), די פונדאַמענטאַלע קאַטעגאָריע אין זיין באַציִונג צו זיך און צו זיין פרעמדער אַרומיקער וועלט. ס'איז נישטאָ קיין וואָג, וואָס זאָל זיין בכוח אָפּצווועגן דעם משקל און שפע פון דער איינציקאַרטיקער טראַדיציע־רייכקייט וואָס לעבט אין דעם באַגריף „ישראל" — און אין זיינע אומצייליקע ניואַנסן.

דאַרף איך טאַקע איבערחזרן דאָ אַזאַ היסטאָרישן — און נישט קיין בלויז „שפּראַכלעכן" — פאַקט, באַזיגלט מיט ימען ייִדיש בלוט און טרערן פון טויזנטער יאָרן, וואָס יעדער קינד פון ישראל שפּירט טיף אין זיין נשמה — און איז על אחת כמה וכמה גוט באַקאַנט יענע פירנדיקע ייִדן, וואָס האָבן געהאַט דעם גרויסן זכות אויסצורופן די שאַפונג פון דער מדינה אין ארץ־ישראל?

אויב דער נאָמען פון מדינת־ישראל זאָל טאַקע בלייבן „ישראל" — קאָן מען זיך גאָר נישט פאָרשטעלן וואָס פאַר אַ קאָמפּלעקס שוועריקייטן עס וועט ברענגען מיט זיך פאַר די קומענדיקע דורות, סיי אין די תפוצות סיי אין דער מדינה — און אַפילו פאַר אונדז אַליין, שוועריקייטן אין פ אַ ר ש יי ד ע נ ע ג ע ב י ט ן, אויפצייילן זיי א ל ע דאָ — איז באמת אוממעגלעך. אַ פּאָר אילוסטראַציעס וועלן גענוג זיין.

למשל, וואָס וועלן האָבן אויסצושטיין לערער און קינדער לייענענדיק וועלכן ס'איז אַלטן אָדער נייעם העברעיִשן (און טיילווייז אויך ייִדישן) טעקסט, ווו עס וועט דערמאָנט ווערן דאָס וואָרט ישראל — און איז דען דאָ אַזאַ מין טעקסט, אין וועלכן ישראל קומט נישט פאָר? (אויסער, למשל, דעם ספר איוב וואָס דערמאָנט ייִדן בכלל נישט). ווי אַפּט וועט דער לערער מוז דערקלערן זיינע תלמידים, אַז דאָ און דאָרט ווו ס'שטייט ישראל — מיינט מען נישט ישראל, נאָר די ייִדן פאַר די לעצטע פּאָר טויזנט יאָר ביז צו דער שאַפונג פון „ישראל". וואָס פאַר אַ פּנים וועט דעמאָלט האָבן דער לערער, דער תלמיד, און דער טעקסט?... אָבער אָפּט וועט דער „נאַציאָנאַליסטישער" דערציִער אין דער מדינה מאָנאָפּאָליזירן „ישראל" פון די אַלטע קוועלן דווקא פאַר ז יי ן מ ד י נ ה... בלעם'ס מה טובו אהליך יעקב משכנותיך י ש ר א ל — וועט געוויס מיינען די פרייע מדינה, און נישט סתם ייִדן... אויף זיי קאָן מען דען זאָגן אַ מה טובו?... אָבער אָפּט וועט עס שווער זיין צו אַנטשיידן וואָס „ישראל" מיינט. אַהרנס אלה אלהיך ישראל ביים עגל הזהב — אויף וועמענס אַדרעס וועט דאָס גיין? בזמן שישראל

עושין רצונו של מקום — ווען מען מיינט מען דאָס? אין מזל ישראל! ישראל אף על פי שחטא ישראל? און עמך ישראל צריכים פרנסה?... און כל ישראל בני מלכים? און אַז ס׳שטייט ערגעץ ווו אין אַ ספר אַן אויסדרוק ווי „מנהגי ישראל“, „דיני ישראל“ אאַז״וו — וועגן ווען מען רעדט זיך דאָרטן? די פּאָר אילוסטראַציעס זיינען נישט מער ווי אַ טראָפּן פון ים.

און דער ייִד אין ברוקלין אָדער פּאַריז, בוענאָס־איירעס אָדער יאָהאַנעס־בורג, ווען ער וועט אַ נאָמען געבן זיין זון ביים ברית, און דער מוהל וועט זאָגן: ויקרא שמו בישראל... — וועט ער מן־הסתם מוזן דעקלאַרירן, אַז דאָס מיינט מען נישט „ישראל“, נאָר דאָ אין ברוקלין אאַז״וו אָדער וועט מען אפשר א ו י פ ה ע ר ן צו זאָגן אין די תפוצות: ויקרא שמו בישראל? וואָרעם מ׳איז דאָך דאָרט נישט בישראל...

אויף ווי ווייט די צעטומלעניש, באַגריפס־צעמישונג און געדאַנקענלאָזיקייט האָבן זיך צעוואַקסן אין אונדזערע רייען דורך דעם נאָמען „ישראל“, האָב איך נישט לאַנג געלערנט פון אַ קליינעם אומוויכטיקן פּרט — אָבער סימפּטאָמאַטיש און באַלערנדיק. אַן אַמעריקאַנער ייִדישע אינסטיטוציע האָט מיך איינגעלאַדן צו האַלטן אין העברעיִש אַ ציקל רעפעראַטן וועגן ייִדישער פילאָסאָפיע. בעת איך האָב גאַנץ „אומשולדיק“ פאָרגעשלאָגן דעם טיטל פון מיין ציקל: „המחשבה הישראלית“ וכו׳ — זיינען מיינע פריינד, ערנסטע מענטשן, אַקטיוו אין דער העברעיִשער ליטעראַטור און ייִדישער דערציִונג, געוואָרן זייער סקעפּטיש; זיי האָבן געהאַלטן אַז מ׳מוז ע נ ד ע ר ן דעם טיטל, וואָרעם „מחשבה י ש ר א ל י ת הייסט איצט דאָס דענקען פון „ י ש ר א ל “, ד״ה פון דער יונגער מדינה... דאָס הייסט, אויב אַ ייִד וויל באַהאַנדלען די אידייען־וועלט פון ר׳ יהודה הלוי, רמב״ם, ר׳ נחמן קראָכמאַל — טאָר ער דאָס שוין נישט מער באַצייכענען ווי „מחשבה ישראלית“... דער כוזרי, מורה נבוכים און מורה נבוכי הזמן זיינען נישט קיין „יצירות ישראליות“ — אָבער, למשל, אַ דענק־סיסטעם פון אַ קריסט אָדער מוסלים וואָס איז אַ בירגער אין „ישראל“ וועט יאָ קענען באַצייכנט ווערן ווי „מחשבה י ש ר א ל י “, אָדער „יצירה ישראלית! (זע ווייטער).

אויב ס׳וועט גיין אַזוי ווייטער, ווי לאַנג וועלן חתנים אין חוץ־לארץ נאָך מ ע ג ן — אָדער וו ע ל ן — זאָגן אונטער דער חופּה: הרי את מקודשת לי בטבעת זו כדת משה ו י ש ר א ל ? . . . ווער ס׳ווייסט — ווייסט וויפל די ייִדישע רעפאָרם־באַוועגונג האָט מיט אַ 100 יאָר צוריק דיסקוטירט וועגן דעם דאָזיקן קידושין־נוסח — געזען לויט איר אייגענער פּראָבלעמאַטיק. ס׳וועט אפשר באַלד „אויסברעכן“ אַ נייע הייסע דיסקוסיע נישט וועגן דעם „ כ ד ת “ — נאָר וועגן דעם „וישראל“ אין טראַדיציאָנעלן נוסח.

און וואָס איז טאַקע מכוח דער גרעסטער, פייערלעכסטער און שטאַרק־געהייליקסטער „דערקלערונג“ אין דער ייִדישער טראַדיציע, וואָס מיט איר הייבט אָן אַ ייִד זיין טאָג און ענדיקט זיין לעבנס־אָוונט, בעת ער גיט אָפּ זיין נשמה דעם בורא עולם: שמע י ש ר א ל ? ! וועלן די ייִדן אין חוץ־לארץ ווערן געצוווּנגען זיך צו שאַפן אַן אַ נ ד ע ר שמע ישראל?...

אויב מ׳וועט זיין קאָנסעקווענט דאָ און דאָרט וועט זיך באַלד אָנהייבן אַ מין רעוויזיע אין יעדער ווינקעלע פון אונדזער לעבן — א ו י ס צ ו מ ע ק ן דעם ישראל — אַוו ער מיינט נישט די מדינה — אָדער אים צו פּ אַ ר ט יי ט ש ן,

„אינטערפּרעטירן", דאָס וועט ווערן אַ ישראל מיט אַ פּירוש — אַ מין מכה אשר לא כתובה בתורה.

מיר זיינען אַלע געווען קעגן די ל אַ ט י נ י ז י ר ו נ ג פון אונדזער אַלטן, אונדז הייליקן און טייערן אלף־בית. אָבער אַזאַ מין קאָנסעקווענטע „י ש ר א ל"־ר עוו אָל ו צ י ע איז נאָך אַ סך געפערלעכער. די לאַטיניסטן האָבן געוואָלט ענדערן מער נישט ווי די א ו ת י ו ת — די איזראַעליסטן זיינען בבחינת „ביקש לעקור את הכל".

3.

מצד דער רעגירונג און די אָפיציעלע אינסטאַנצן פון מדינת־ישראל הערשט ליידער אַ געוויסע א ו מ ק ל אָ ר ק יי ט אין דער באַנוצונג פון נאָמען. אין דער ערשטער דעקלאַראַציע פון דער קאָנסטיטוציע — וועלכע איז ביז איצט געבליבן בלויז אויפן פּאַפּיר — הייסט די מדינה: י ש ר א ל, סתם. „ישראל" איז אויך געשטאַנען אויף דעם אָרגאַן פון דער צייטווייליקער רעגירונג — פון אייר תש"ח. שפּעטער אָבער האָט מען אָפּט געפונען אין אָפיציעלע דערקלערונגען: מ ד י נ ת ישראל. העברעיִשע בריוו און קאָנווערטן פון פאַרשיידענע רעגירונגס־אָפּטיילונגען, וואָס איך האָב געזען אין די לעצטע חדשים, טראָגן די אויפשריפט: מ ד י נ ת ישראל. אָבער אָפּט לאָזט מען אַרויס אין אָפיציעלע מודעות פון דער רעגירונג דאָס וואָרט „מדינת" און מ'שרייבט פשוט: ישראל. פּ אָ ס ט ־ מ אַ ר ק ע ס און מטבעות האָבן אויך די אויפשריפט: י ש ר א ל, סתם. אויב דאָס איז מער נישט ווי אַ מאַנגל פון קאָנסעקווענץ, מוז עס דאָך זיכער באַזייטיקט ווערן. כּל־זמן דער ערשטער אָנווורף פון דער קאָנסטיטוציע איז נישט אַקצעפּטירט און נישט געענדערט געוואָרן — ווייס די יידישע וועלט אייגנטלעך נישט וואָס איז דער אָ פ י צ י ע ל ע ר און ל ע ג אַ ל ע ר נאָמען פון דער מדינה — אויף העברעיִש — מצד דער רעגירונג אַליין: ישראל, אָדער מדינת־ישראל?

אָבער אויף ענגליש און אַנדערע פרעמדע לשונות הייסט עס כמעט אין אַלע אָפיציעלע דאָקומענטן: א י ז ר אַ ע ל. אין אַ פּאָר מודעות וועגן די מדינת־ישראל באָנדס האָב איך געזען אַז „טהי סטייט אָוו איזראַעל" לאָזט אַרויס באָנדס, פּראָקלאַמירט אַ הלוואה אאַז"וו — און ווי קען מען טאַקע זאָגן אַז „א י ז ר אַ ־ע ל" זוכט ביי ישראל, ביי יִי ד ן אַ הלוואה אָדער אַ גמילות חסד?... אָבער, בכלל, הייסט עס אויף ענגליש שטענדיק: „איזראַעל" — סיי מצד דער רעגירונג און אירע קאָנסולאַטן אין חוץ־לארץ סיי מצד דער ענגלישער און ענגליש־יידישער פּרעסע. — און נישט „סטייט אָוו איזראַעל". און אַזוי שרייבט מען אויך כסדר וועגן „איזראַעל־באָנדס"...

ווי ס'קריסטלט זיך, אַזוי יידלט עס זיך אויך אין דעם פּרט. כאָטש ס'איז עד־היום נאָך נישט גאַנץ קלאָר ווי עס הייסט די יונגע מדינה אין איר אָ ר יִ ג י ־נ אַ ל, אויף העברעיִש — האָט די העברעיִשע און יידישע פּרעסע כמעט אומעטום געפּסקנט: ישראל.

איין צרה ברענגט מיט זיך אַן אַנדערע: אַ סך העברעיִשע זשורנאַליסטן און פּרעסע־אָרגאַנען אין מדינת־ישראל האָבן מחדש געווען אַ גרויסן חידוש און אָנגעהויבן צו באַנוצן „ישראל" ווי מין נקבה: ישראל מתכננת וכו', ישראל מכריזה וכו', ישראל מודיעה וכו ; אָדער ווי דער קאָרעספּאָנדענט פון „הארץ" אין פּאַריז באַשרייבט די נסיעה פון דער דעלעגאַציע פון מדינת־ישראל: „המכוניות בהן

נוסעת ישראל״ וכו׳... אַ משונהדיקע און באַדויערנסווערטע פעמיניזירונג פון „ישראל״ — וואָס ווערט באַנוצט אין אונדזערע מקורות סיי אין יחיד סיי אין רבים — אָבער קיינמאָל נישט אין לשון נקבה. דווקא נאָך די גרויסע ניסים און גבורות פון דער יונגער מדינה איז „תש כוחה כנקבה״? (אויסגעגאַנגען די כוחות ווי ביי אַ פרוי?...) און ס׳פעלן נישט קיין העברעיִשע זשורנאַליסטן אין חוץ־לארץ, מענטשן אָן אַן אייגענעם קוק און אָן אַן אייגענער באַציִנג צו אונ־דזערע פּראָבלעמען, וואָס האָבן תיכף ומיד אימפּאָרטירט אַהער דעם „גאונישן איינפאַל״ פון זייערע קאָלעגן אין מדינת־ישראל — און קריגן נאָך דערביי קעל־בערנע התפעלות, מאַכן שהחיינו וואָס זיי האָבן זוכה געווען צו שרייבן „ישראל״ בלשון נקבה!... אויך דאָס איז ביי זיי אַ „סימפּטאָם״ פאַר דער גרויסער רעוואָ־לוציע אין ייִדישן לעבן און אין דער באַנייטער העברעיִשער שפּראַך: ישראל אַ מין נקבה!... די ערשטע וואָס האָבן דאָס איינגעפירט, האָבן זיכער געטראַכט וועגן דעם נסמך „מ ד י נ ת״ — וואָס מ׳האָט נישט קיין צייט און געדולד צו דערמאָנען. אַוודאי, מדינת־ישראל איז גראַמאַטיקאַליש אַ כשרה נקבה — אָבער ישראל, סתם ישראל? חס ושלום! היה לא תהיה כזאת בישראל. איך האָף אַז די דאָזיקע נייע נקבה וועט נישט ווערן קיין בת־בית אין דער העברעיִשער שפּראַך — און די טאַקטפולערע און געשמאַקפולערע סטיליסטן, מענטשן ביי וועמען העברעיִש און ישראל זיינען באמת מער ווי סתם „כלים״ אָדער ווערטער וואָס מ׳קאָן ענדערן און בייטן ווי מ׳וויל, וועלן נישט „פאַרווייבלעכן״ דעם ישראל, כדי אים כשר צו מאַכן פאַרן טאָג־טעגלעכן געברויך; און דער דאָזיקער נייער מין נקבה וועט בלייבן כל־זמן ער וועט בלייבן איינער פון די סך „סלענג״־דער־שיינונגען, וואָס מיט זיי איז העברעיִש, צום באַדויערן, „געבענטשט״ געוואָרן אין לעצטן דור. „סלענגס״ קומען, „סלענגס״ גייען — און די שפּראַך בלייבט.

בכלל, בירגערט זיך איין „ישראל״ פון טאָג צו טאָג אַלץ מער. מ׳פאָרט קיין ישראל, מ׳קומט פון ישראל, מ׳שיקט פּעקלעך קיין איזראַעל, מ׳קויפט איז־ראַעל־באָנדס אאַז״וו. אַ סך פון די, וואָס פאָרן קיין איזראַעל און קומען פון איזראַעל זיינען אַזוי ווייט פון פאָלק ישראל און פון ארץ־ישראל — אַז זיי זיי־נען באמת נאָך קיינמאָל נישט געווען אין ישראל... איך בין מודה ומתוודה, אַז ס׳טוט מיר אָפּט וויי ווען איך הער די גאַנץ און האַלב־אַסימילירטע טוריסטן און טוריסטקעס, פאַר וועמען „ישראל״ איז אַ נייע „טשיקאַווע״ בריאה, נאָך אַ „מאָד־נע״ לאַנד, וווּ מ׳קאָן אַמאָל מאַכן אַ „טריפּ״ — ווי זיי קומען צוריק מיט לאַקריץ־התלהבות, און אויף וויפל זיי קענען „לעקטשורן״ הייבן זיי אָן צו האַלטן באַ־גייסטערטע „לעקטשורס״ וועגן „איזראַעל״, דאָס לאַנד וווּ אַ ייִד פילט זיך אַזוי גליקלעך, אַזוי פריי, אַזוי נאָרמאַל... בעת זיי אַליין ווילן בשום אופן נישט לעבן אין יענעם גן־עדן, נישט זיי און נישט זייערע קינדער און קינדס־קינדער.

איינמאָל האָט מיך אַזאַ איזראַעל־טוריסטקע געפרעגט:

„העוו יו עווער וויזיטעד איזראַעל״?

האָב איך געענטפערט:

„אַי העוו בין אָל מאַי לאַיף אין איזראַעל. עס עי מעטטער אָוו פעקט אַי וואָז באָרן אין איזראַעל, גאָט מאַי נעים אין איזראַעל״...

די טוריסטקע האָט מיין ענטפער נישט פאַרשטאַנען. זי האָט מיך אָנגעקוקט מיט „התלהבותדיקע״ אויגן: „האַו וואַנדערפול״... זי איז געווען זיכער אַז איך בין אַ כשרער סאַבראַ פון סאַבראַלאַנד...

4.

„ישראל" ווי אַ באַצייכענונג פאַר דער יונגער מדינה האָט נאָך אַנדערע אומלייזבאַרע קאָמפּליקאַציעס — למשל, מצד דער נ י ש ט ־ י י ד י ש ע ר באַפעלקערונג אין דער מדינה. ווי זאָל מען זי אָנרופן?

אָט האָב איך מיט אַ צייט צוריק געזען אין אַ מדינת־ישראל צייטונג אַ נאָטיץ וועגן אַ „ נ ו צ ר י י ש ר א ל י " ערגעץ־ווו אין חוץ־לארץ.

וואָס איז אייגנטלעך אַ „נוצרי ישראלי"? מן־הסתם, אַזוי בין איך משער: אַ קריסט, אַ בירגער פון דער מדינה, וואָס איז געשאַפן געוואָרן אין מאַי 1948 אין ארץ־ישראל. אָבער ווער ווייס, צי מען וועט שטענדיק אַזוי אויסטייטשן אַזעלכע שפּראַך־פאַרבינדונגען ווי „נוצרי ישראלי", אָדער „ ה נ צ ר ו ת ה י ש ־ ר א ל י ת אאַז"וו. אַ סך וועלן פרעגן: „נוצרי ישראלי" — מיט וואָס עסט מען דאָס? איז דאָס אייגנטלעך אַ ייד וואָס איז אַ קריסט, אָדער אַ קריסט וואָס איז אַ ייד, אָדער געוואָרן אַ ייד?...

דרך־אגב, אַזאַ „נוצרי ישראלי" קאָן פון פּאָליטיש־לעגאַלן שטאַנדפּונקט מיט אַ בעסערן געוויסן זאָגן ביים געבן זיין זון אַ נאָמען: ויקרא שמו בישראל איוואַן פּעטראָוויטש, אָדער דזשאָרדזש בן דזשאָן ווי אַ ייד אין ברוקלין אָדער פּאַריז: ויקרא שמו בישראל יצחק בן אברהם. יענער יונגער „נוצרי ישראלי" איוואַן פּעטראָוויטש איז דאָך בישראל, לויט דער איצט־הערשנדיקער טערמינאָלאָגיע, אָבער נישט דאָס „נישט־ישראלשע" קינד יצחק בן אברהם אין ברוקלין אָדער פּאַריז.

ווייטער: אויב ס'איז איצט דערלויבט צו ריידן און שרייבן וועגן אַ „נוצרי ישראלי" — מוז מען דאָך באַצייכענען דעם אַראַבער, וואָס לעבט אין דער מדינת ישראל ווי אַן „ע ר ב י י ש ר א ל י". און אויב מיר גייען ווייטער קאָנסעקווענט אויף דעם דרך, מוזן מיר דאָך אָנרופן אַ י י ד ן וואָס לעבט אין דער מדינת־ישראל: „י ה ו ד י י ש ר א ל י"! אָדער: „עברי ישראלי", און אויב איך האָב קיין טעות נישט איז שוין געשאַפן געוואָרן אַזאַ מין טערמינאָלאָגיע, וואָס אונטערשיידט צווישן יהודי י ש ר א ל י און „יהודי אמריקאי" (אַן אַמעריקאַנער ייד), צווישן „היהדות הישראלית" (דאָס „ישראלדיקע יידנטום) און „היהדות האמריקאית" (דאָס אַמעריקאַנער יידנטום).

אַנאַליזירט מען טיפער די דאָזיקע דערשיינונג, קומט מען צום רעזולטאַט אַז „ י ש ר א ל " אַן־און־פאַר־זיך הייסט ג אָ ר נ י ש ט ק י י ן י י ד! גאָרנישט קיין שפּראָץ פון אברהם, יצחק ויעקב אאַז"וו. פון פאָלק ישראל וואָס האָט געחלומט און געקעמפט פאַר דער שאַפונג פון מדינת־ישראל קעגן די על־טערן און ברידער פון די „נוצרים ישראליים" און „ערבים ישראליים". אויב ס'איז בכלל דאָ אַ „נוצרי ישראלי", „ערבי ישראלי" ווי אַ „יהודי ישראלי" — איז ישראל דאָך מער נישט ווי אַ פּאָליטיש־געאָגראַפישער טערמין, וואָס איז חל אויף כּלערליי פעלקס־גרופּעס, ראַסן, רעליגיעס וואָס וווינען איצט און וועלן וווינען מאָרגן אין דער מדינת־ישראל. אויב אַזוי, פרעגט זיך: מה הועילו חכמים בתקנתם? וואָס איז דער גאַנצער אויפטו? ווו איז דאָ די גרויסע, פייערלעכע י י ד י ש ע רעוואָלוציע? איז דען דאָ נישט אַ גרויסע סכנה, אַז דורך דעם דאָזיקן „ישראליזם" וועט נישט נאָר פ אַ ר פ אַ ל ש ט ווערן דער עצם באַגריף

ישראל פון שטאַנדפּונקט פון דער ייִדישער געשיכטע און ווירקלעכקייט — נאָר ער וועט בכלל פאַרלירן זיין ישראלדיקייט? נאָך אַ מאָל: דער נוצרי און דער ערבי, און אַנדערע ראַסן און גרופּעס, וואָס וועלן וווינען אין מדינת־ישראל — וואָס האָבן אייגענע היסטאָרישע באַציִיכענונגען און דאַרפֿן נישט האָבן דעם נייעם נאָמען — די מינאָריטעטן וואָס וועלן זיכער געניסן אַבסאָלוטע גלייכבאַרעכטיקונג מיט דער מערהייט פון דער מדינה — זיינען פּרינציפּיעל־פּאָליטיש אַזעלכע כשרע ישראלים ווי די איצטיקע מערהייט, די בני־ישראל פון דער מדינה. אויב דאָס איז פֿאַר אַ סך מענטשן יאָ פֿאַרשטעלבאַר — איז אָבער דער רעזולטאַט פון אַזאַ מין סיטואַציע אַבסאָלוט אומדענקבאַר. — דער רעזולטאַט אין באַציִונג צו כלל ישראל אין דער גאַנצער וועלט. וואָרן מיר קומען צו אַזאַ מין מצב אַז דזשאָרדזש טהי סאָן אָוו דזשאַן אָדער מוסטאַפאַ און אַבדאַלה פון מדינת־ישראל זיינען יאָ ישראלים — און די מיליאָנען ייִדן אין די תפוצות — זיי מיט זייערע משהלעך און שלמהלעך, — „מיר זאָל זיין ייִדישע קינדערלעך פאַר אייערע כשרע אייגעלעך“, ווי ביאַליק האָט געזונגען — זיינען נישט קיין ישראליים! נישט קיין ארץ־ישראלדיקע בירגער אָדער מדינת־ישראלדיקע ייִדן — יאָ, אַוודאי. אָבער שאינם ישראליים, נישט קיין ישראלים — איז דאָס מעגלעך? ווער איז דאָס בכוח צו אַקצעפּטירן אַזאַ מין מסקנה, וואָס איז פּאָליטיש־לאָגיש אומפֿאַרמיידבאַר, אויב מ׳גייט ווייטער אויף דעם דרך פון דעם דאָזיקן נייעם איזראַעליזם?

געוויסע פּאָליטישע אַמביציעס, אידעאָלאָגישע עקשנות — גאַנץ שיין. אָבער צונעמען ביים כלל ישראל זיין נאָמען, זיין אידענטיטעט? באַרויבן דאָס פֿאָלק ישראל זיין גרויסן טשאַרטער — עלטער ווי די טשאַרטערס פון כמעט אַלע גרויסע לעבעדיקע מדינות, פֿאַר וועלכן דאָס פֿאָלק ישראל האָט געצאָלט אַזוי פיל, און איז געגאַנגען אין וואַסער און פייער אויף דער גאַנצער ערד־קוגל?

כ.

נעמענדיק אין באַטראַכט די אומגעהויערע קאָמפּליקאַציעס און די גרויסע היסטאָרישע אומגעוויינלעכקייט און אומגערעכטיקייט וואָס ליגט אין נאָמען ישראל פֿאַר דער יונגער מדינה — און מע קען זיך פֿאָרשטעלן נאָך אַנדערע נעגאַטיווע מאָמענטן אין דעם דאָזיקן ישראליזם, וואָס זיינען דאָ נישט דערמאָנט געוואָרן, — דערלויב איך מיר זיך צו ווענדן אויף די בלעטער פון דער „צוקונפט“ צו דער כנסת און דער רעגירונג פון דער מדינת־ישראל מיט אַ בקשה און אַ פֿאָרשלאָג צו רעווידירן די נאָמען־פֿראַגע פון דער מדינה, ס׳איז נאָך נישט צו שפּעט צוריקצוקומען צום אַלטן נאָמען ארץ־ישראל. די ייִדישע וועלט וועט דאָס מקבל באַהבה זיין, — נישט קוקנדיק אויף די דערמאָנטע און נישט דערמאָנטע ספֿיקות און קעגן־אַרגומענטן. ווי איך האָב שוין געזאָגט, דער נאָמען פון דער יונגער מדינה איז אַן ענין וואָס איז נוגע דעם גאַנצן ייִדישן פֿאָלק, דאָס פֿאָלק ישראל האָט אַ רעכט געפֿרעגט צו ווערן, און מיט־צו־באַשטימען אין אַזאַ קאַרדינאַלער אַנטשיידונג. דער כלל ישראל איז נאָך נישט געקומען צו דער מדרגה פון „בלי קול ובלי דעה“ — וואָס צו איר זיינען אַמאָל פֿאַראורטיילט געוואָרן געוויסע יחידים פון אונד־

זער קהל. אויב ס'וואָלט מעגלעך געווען אָפּצוהאַלטן אַ פֿאָלקס־רעפֿערענדום וועגן דער דאָזיקער נאָמען־פֿראַגע — וואָלט דאָס אומבאַדינגט געדאַרפֿט אָרגאַניזירט ווערן. און אפשר איז דאָס טאַקע דורכפֿירבאַר. אויב נישט, איז די פֿליכט פֿון דער רעגירונג פֿון דער מדינת־ישראל זיך צו באַראַטן אין דעם דאָזיקן ענין לכל הפּחות מיט די מער אָדער ווייניקער אָרגאַניזירטע פֿאַרשידענע יידישע געזעלשאַפֿטלעכע און פּאָליטישע קערפּערשאַפֿטן.

עס איז נאָך נישט צו שפּעט. קיין קאָנסטיטוציע איז נאָך נישט אָנגענומען געוואָרן. ס'קען נאָך אַ סך געענדערט ווערן, איך זע, למשל, אַז דער נאָמען ארץ־ישראל איז נאָך נישט פֿאַרשווונדן ביי אַלע גרופּעס און פּאַרטייען אין דער יונגער מדינה. די גרעסטע און פֿירנדיקע פּאַרטיי — די פּאַרטיי פֿון דוד בן־גוריון, מיט וועמענס נאָמען ס'וועט שטענדיק בלייבן פֿאַרבונדן די גרינדונג און פּראָקלאַמירונג פֿון דער יונגער מדינה — הייסט נאָך אַלץ: מפלגת פּועלי ארץ ישראל (מפא"י), און נישט מפלגת פּועלי ישראל, אָדער מדינת־ישראל; די אַרבעטער־הסתדרות הייסט נאָך אַלץ: „הסתדרות הכללית של העובדים העברים בארץ ישראל"; דער „דבר", למשל, האָט זיך אויך נאָך נישט „אָפּגעשמדט" אויף „ישראל" אָדער „מדינת ישראל". ער טראָגט נאָך די אויפֿשריפֿט „עתון פּועלי ארץ ישראל", וויפֿל חברות און אינסטיטוציעס האָבן זיך געאיילט אָפּצומעקן „ארץ־ישראל" פֿון זייער שילד — ווייס איך נישט. הפּה שאסר הפּה שהתיר. מענטשן האָבן באַשלאָסן — אַלזאָ קענען מענטשן ווידער רעווידירן און קאָרעגירן אַ גרויסע אומריכטיקייט, וואָס איז אויך אַ געוואַלדיקע אומגערעכטיקייט און קען זיין אַפֿילו זייער שעדלעך.

אויב אָבער די כּנסת און די רעגירונג ווילן בקיין שום אופֿן נישט צוריקקומען איצט — כּל־זמן די מדינה האָט די צעטיילונגס־גרענעצן — צו ארץ־ישראל, האָט די יידישע וועלט אַ רעכט צו פֿאָדערן אַז דער נאָמען מדינת־ישראל, וואָס ווערט אָפֿט באַנוצט מצד רעגירונגס־אינסטאַנצן, זאָל ווערן דער אָפֿיציעלער, אָבליגאַטאָרישער, פּראַקטישער נאָמען פֿון דער מדינה, סיי אין העברעיש סיי אין אַנדערע שפּראַכן — אומעטום, שטענדיק, קאָנסעקווענט, ביי אַלע געלעגנהייטן; אויך אויף פּאָסט־מאַרקעס און מטבעות; אין דער פּרעסע און אין מיטינגס־לאָקאַלן אאַז"וו. אַזאַ אַלט פֿאָלק ווי ישראל מעג זיך נעמען צייט און מעג האָבן אַ ביסל געדולד אָנצורופֿן די יונגע מדינה אין צוויי ווערטער: מדינת ישראל.

אַ גרויסע אַחריות ליגט אויף דער כּנסת און דער רעגירונג אָפּצוהיטן דעם נאָמען ישראל פֿאַר דעם פֿאָלק ישראל — און אַזוי וועט נישט דערלאָזט ווערן אַז 90 פּראָצענט היינט, אָדער 80, 70 און אַפֿילו 60 צי 50 פּראָצענט פֿון פֿאָלק ישראל מאָרגן און איבערמאָרגן זאָלן אַרויסגעשטויסן ווערן מחוץ למחנה, זאָלן נאַציאָנאַל דעגראַדירט ווערן צו דער מדרגה פֿון שאינם־ישראליים, און זאָלן זיין אָן אַ חלק ונחלה בישראל. יאָ, אַוודאי, נישט קיין ארץ־ישראל בירגער, אָדער נישט קיין מדינת־ישראל בירגער זיינען רעכטלעך־פּאָליטיש מענטשן וואָס אין להם חלק ונחלה בארץ ישראל אָדער במדינת ישראל — אָבער האָבן זיי נישט קיין חלק ונחלה בישראל? חס ושלום, ווי געזאָגט: היה לא תהיה כּזאת בישראל.

דאָס פֿאָלק ישראל האָט דאָס רעכט צו בעטן די כּנסת און די רעגירונג פֿון

דער מדינת־ישראל צו פאַרהיטן אונדז פון דער געוואַלטיקער צעטומלעניש און אַ ריי נישט־ריכטיקייטן, וואָס וועלן פאַראורזאַכט ווערן אויב דער דאָזיקער ישר־אליזם וועט ווערן אַקצעפּטירט להלכה און למעשה.

.6

ביז די כנסת און די רעגירונג וועלן אָננעמען אַן א ו י ט אָ ר י ט אַ־ ט י ו ו ן און ק ל אָ ר ן באַשלוס אין דער נאָמען־פראַגע פון דער מדינה — שלאָג איך פאָר, אַז ס׳זאָל זיך אָנהייבן אַ ב אַ ו ו ע ג ו נ ג פ ו ן א ו נ ט ן, פ ו ן פ אָ ל ק, אין דער מדינת־ישראל און אין די תפוצות־ישראל, קעגן דער פאַלשער און פאַלשעוודיקער באַנוצונג פון „ישראל". אויב די מדינת־ישראל ייִדן קענען דעם נסיון נישט ביישטיין — און איך האָף דאָך אַז ס׳וועלן זיך געפינען צווישן זיי מענטשן, וואָס וועלן יאָ מסכים זיין מיט מיין צוגאַנג צו דער דאָזיקער פראַגע, סוף־כל־סוף, לא אלמן ישראל, און שארית ישראל לא יעשו עולה, — איז זאָלן כאָטש די ייִדן אין די תפוצות טעאָרעטיש און פראַקטיש א י ג נ אָ ר י ר ן דעם „ישראל" פאַר דער מדינה, און זי שטענדיק אָנרופן: מדינת־ישראל. די העברעיִש־ און ייִדיש־שרייבנדיקע און ריידנדיקע מענטשן אין מדינת־ישראל און אין די תפוצות־ישראל — מוזן קעמפן פאַר דער ר י כ ט י ק ײ ט און פ ו ל־ ק ײ ט פון באַגריף ישראל. זיי און זייער פרעסע זאָלן ש ט ע נ ד י ק אונ־ טערשיידן צווישן ישראל (פאָלק) און דער מדינה אין ארץ־ישראל: מדינת־ישראל. איך האָב צו מיין גרויס דערשטוינען געפונען אין חשובע ייִדישע אָרגאַנען אין אַמעריקע אַזעלכע אויסדרוקן ווי „די שרייבער אין ישראל, און די שרייבער פון ח ו ץ ל י ש ר א ל". ס׳איז נישטאָ ביי ייִדן קיין חוץ לישראל — און ס׳וועט נישט זיין כל־זמן ס׳לעבט דאָס פאָלק ישראל. איך מוז דאָ אויסדריקן מיין באַ־ דויערן וועגן דער גרויסער געדאַנקלאָזיקייט און מהיכי־תיתי־שטימונג אין וועל־ כער אַ סך ערנסטע און טיף־פילנדיקע מענטשן האָבן זיך ביי אונדז כמעט אין 24 שעה „אָפּגעשמדט" אויף איזראַעליזם, און קענען די מדינה נישט אַנדערש אָנרופן ווי „ישראל" — און, שפּעטער, אָנשטאָט צו רעווידירן דעם ישראל־נאָ־ מען פון דער מדינה, וועלן זיי אָנהייבן צו מעקן און אינטערפּרעטירן אַלע ערטער ווו ישראל איז דערמאָנט געוואָרן קודם מתן תורה פון דער יונגער מדינה... — אַן אַרבעט וואָס אַפילו הערקולעס וואָלט נישט געווען בכוח אויסצופירן. און זי איז אַזוי איבערפליסיק, פאַלש. זיי, וואָס ווייסן וואָס ישראל האָט געמיינט די לעצטע פאָר טויזנט יאָר, און מיינט נאָך איצט — ווי אַזוי האָבן זיי עס אַזוי לייכט אָפּגעוואָרפן ישראל פון זיך, עס צוגעוואָרפן דער מדינה, וחסל?! מילא די אומות העולם און די אַסימילירטע ייִדן אין דער וועלט־פרעסע און פּאָליטיק, וואָס אַרט זיי? איזראַעל — זאָל זיין איזראַעל. אַדרבה, דאָס איז אפשר ב ע־ ס ע ר פ אַ ר ז ײ. זאָל די וועלט מיינען אָדער וויסן אַז דער אייביק־וואַנ־ דערנדיקער איזראַעל האָט זיך סוף־כל־סוף „עטאַבלירט" אין זיינע ד׳ אמות אין אַלטן ארץ־ישראל, מ׳איז גרייט אַפילו צו אונטערשטיצן איזראַעל דורך אַפּילס און באָנדס אאַז״וו. — איזראַעל איז ד אָ ר ט ן, אַזוי ווייט פון דאַנען, מ י ר ז ײ נ ע ן נ י ש ט א י ז ר אַ ע ל, מיר זיינען אַלרייט ווו מיר זיינען, נישט איזראַעל...

אָבער די העברעיִש־ און ייִדיש־ריידנדיקע און שרייבנדיקע ייִדן, די ישראל־

ייִדן, נישט די איזראַעל־ייִדן, וואָס ווייסן און פילן וואָס ישראל איז — ווי האָבן זיי זיך דאָס אין אַ פּאָר שעה אָדער טעג צוגעפּאַסט צום נייעם איזראַעליזם, וואָס אונטערגראָבט זייער גייסטיקן קיום און נעמט ביי זיי אַוועק זייער אייגן פּנים?

איך ווענד זיך דאָ מיט אַ ביטע צו די דאָזיקע ישראל־ייִדן אַז זיי זאָלן זיך אַ ביסל פאַרטראַכטן וועגן דעם דאָזיקן ענין — וואָרן זייער נישט־באַנוצן דעם נאָמען „ישראל" פאַר דער יונגער מדינה וועט סוף־כל־סוף אַנטשיידן, זיי זאָלן זיין „שומרי ישראל", האַלטן דעם ישראל פאַרן גאַנצן פאָלק — און לא ינום ולא יישן שומר ישראל.

יאָ, איך ווייס אַז דאָ איז פאַרוויקלט אויך אַ געוויסע „טעכנישע" פראַגע; ס'איז באַקוועמער און שנעלער צו זאָגן, און שרייבן „ישראל" ווי „מדינת ישראל", איין וואָרט איז קירצער ווי צוויי, און וואָס מ'קאָן אויסדריקן אין איין וואָרט, צו וואָס זאָל מען באַנוצן צוויי?

„ישראל" איז קירצער ווי „מדינת ישראל" — אָבער אויך פאַלש, אומגענוי, נישט דערלאָזבאַר.

ס'איז שווערער צו פורעמען פאַרשיידענע פאָרמעס ווי אַן אַדיעקטיוו אאַז"וו פון מדינת־ישראל? און אויב יאָ, איז וואָס? איז דאָס אַ פראַגע פון „באַקוועמלעכקייט"? טעכניש־פראַקטיש, אויב מ'האָט ביז 1948 געקאָנט זאָגן און שרייבן: דאָס ארץ־ישראלדיקע ייִדנטום, די ארץ־ישראלדיקעווירטשאַפט, די ארץ־ישראלדיקע ליטעראַטור אאַז"וו (אויף העברעיִש: יהדות ארץ־ישראל, אָדער: היהדות הארץ־ישראלית, ספרות ארץ־ישראל — אאַז"וו) — קאָן מען זיך איצט לייכט געוווינען צו זאָגן: מדינת־ישראלדיקע ייִדנטום, מדינת־ישראלדיקע ליטעראַטור (אויף העברעיִש: יהדות מדינת־ישראל, ספרות מדינת־ישראל, כלכלת מדינת־ישראל אאַז"וו. מדינת־ישראל וועט ווערן באַנוצט ווי איין וואָרט. און אַזוי איז דאָ נישטאָ קיין פראַגע פון צוויי נסמכים, וואָס קומען סיי ווי סיי זייער אָפּט פאָר אין מאָדערנעם העברעיִש). ייִדיש־שרייבנדיקע מענטשן, ווען זיי ווילן נישט אָפּהיטן דעם העברעיִשן נאָמען, קענען רויִק שרייבן: די ישראל־מדינה, אַנשטאָט מדינת־ישראל. איין וואָרט איז ווייניקער ווי צוויי — און ווי וועט דאָס זיין, למשל, נאָך דער מיינונג פון די וואָס האַלטן פון דער דערמאָנטער לכשירחיב־וויזיע, ווען די פאַר־טישאָן־מדינה וועט זיך אויסשפרייטן און זי וועט זיין אידענטיש מיטן שטח פון גרויס ארץ־ישראל, און דאַן וועט זי נאָך זייער שיטה מעגן הייסן ארץ־ישראל — וועלן דאָך שוין ווידער זיין צוויי ווערטער!...

איין וואָרט, צוויי ווערטער. אַזאַ פראַגע טאָר נישט אַנטשיידן ווערן פון שטאַנד־פונקט פון סתם קורצקייט און באַקוועמלעכקייט (די צוויי גרעסטע מלוכות ביי היינטיקן טאָג, רוסלאַנד און אַמעריקע, האָבן אָפיציעל מער ווי צוויי ווערטער אין זייער נאָמען, און זיי און די וועלט זייַנען מקפיד אויף דעם פולן נאָמען אין יעדן וועלכן ס'איז פאָליטישן דאָקומענט און „סטייטמענט" — הגם וואָס סתם מענטשן זאָגן: רוסן, אַמעריקאַנער, סתם). פאַר אַ סך אייליק רעדנדיקע און שרייבנדיקע מענטשן איז אפשר אַפילו „ישראל" צו לאַנג. זיי וואָלטן דאָס געוואָלט מאַכן נאָך מער בקיצור. די דאָזיקע איילעניש, אומגעדולד, מאַנגל אין „צייט" איז איינע פון אונדזערע מאָדערנע גרויסע קרענק, וואָס גראָבט אונטער דעם באָדן פון אַלע עכטע גייסטיקע ווערטן, פון יעדער ערנסטער ליטעראַטור און קונסט — וואָס נייטיקן זיך אין „צייט", סיי פּראָדוצירט, סיי רעצעפּטירט צו ווערן. יענע בחפזונדיקייט טאָר נישט ווערן קיין קריטעריע ביי

קיין באמת ערנסטער פראַגע. מענטשן וואָס האָבן אַזוי קיין „צייט" נישט פאַר צוויי ווערטער, קענען דאָך לייכט מאַכן פון מדינת־ישראל אַ ראשי־תיבות: מ"י (און זאָל דאָס טאַקע זיין אַ מ"י יחיה). זיי קענען שרייבן: די מ"י־פּאָליטיק, די מ"י־פּאַרטייען, די מ"י־הלוואה אאַז"וו.

איך זע פון צייט צו צייט אַז געוויסע ייִדישע שרייבערס ראַנגלען זיך שטאַרק מיטן נאָמען פון דער מדינה. זיי שרייבן טאַקע אַמאָל מדינת ישראל — אָבער אין דעם זעלביקן אַרטיקל שרייבן זיי דאָס רוב: ישראל; און זייער „מדינת־ישראל" איז בטל בשישים פון „ישראל" סתם. אַנדערע שרייבערס — וואָס זיינען גאָרנישט אַזוי געוואַלדיק „ישראלדיק" — ווייסן לחלוטין גאָרנישט פון „מדינת־ישראל", ביי זיי איז עס תמיד אויסשליסלעך: ישראל. איך האַלט אַז אונדזערע שרייבערס מוזן ווערן אַבסאָלוט קאָנסעקווענט אין דעם פּרט. מ'טאָר נישט שרייבן אַרטיקלען וועגן „ישראל און די אַראַבישע וועלט", „ישראל און סאָוועט־רוסלאַנד". „ישראל און דאָס אַמעריקאַנער ייִדנטום" אאַז"וו. און אויב ס'זיינען דאָ מענטשן וואָס שרייבן אַזוי — מקוצר רוח ומעבודה קשה — איז זאָלן די רעדאַקטאָרן און סטיליזאַטאָרן, אויף ייִדיש און העברעיִש, משגיח זיין אויך אויף דעם פּרט און זאָלן קאָרעגירן זייערע מיטאַרבעטער. אויך די מודעות אין אונדזערע צייטונגען זאָלן פאַרריכט ווערן: מ'זאָל שיקן אַ סך פּעקלעך קיין מדינת־ישראל (נישט קיין ישראל), די רייזע־ביוראָס זאָלן פאַרקויפן וואָס מער שיפסקאַרטן און עראָפּלאַן־בילעטן קיין מדינת־ישראל (נישט קיין ישראל), מ'זאָל שיקן כסדר און וואָס מער מתנות קיין מדינת־ישראל (נישט קיין ישראל) אאַז"וו. דאָ מוז די פאַראַנטוואָרטלעכע ייִדישע צייטונג דערציִען סיי אירע מיטאַרבעטער, סיי אירע לייענער, און אַפילו אירע אַנאָנסן־געבער. און די העברעיִשע פאַרלעגער אין מדינת־ישראל זאָלן אויפהערן צו דרוקן אין זייערע ספרים: נדפס בישראל!.. ס'איז נישט שיין און נישט ריכטיק. אַלץ וואָס איז ביז איצט ביי ייִדן געדרוקט געוואָרן, פון גוטענבערגס טעג ביז היינט, איז נדפס בישראל...

דער נאָמען פון מדינת־ישראל מוז פול אָפּגעהיט ווערן אויך אין דער איבערזעצונג אין אַנדערע שפּראַכן. נישט „איזראַעל" זאָל הייסן די מדינה, אויף ענגליש, למשל, נאָר „דהי סטייט אָוו איזראַעל", אָדער „איזראַעל סטייט", מיטן „דהי" אָדער אָן דעם, ווי ס'וועט געפעלן די ענגליש־שרייבנדיקע מענטשן. * מ'קאָן רויִק זאָגן: „דהי איזראַעל סטייט אַמבאַסאַדאָר", „דהי איזראַעל סטייט קאַבינעט" אאַז"וו. אויב מיר וועלן אויף אַזאַ אופן פּטור ווערן נישט נאָר פון ענגלישן „איזראַעל" נאָר אויך פון דער משונה־דיקער בריה „איזראַעלי". — אויפן משקל פון „עיראַקי" — איז דאָך אַוודאי גם זו לטובה. דאָס מוז קלאָר זיין אַלעמען: דער נאָמען פון דער יונגער מדינה מוז ראשית חכמה פּאַסן דעם ייִדישן פאָלק און דער מדינה, ער מוז ריכטיק־אַדעקוואַט זיין פון שטאַנדפּונקט פון דער ייִדישער געשיכטע אוןווירקלעכקייט. צופּאַסן דעם נאָמען פון דער מדינה צום לשון און גייסט פון דער נישט־ייִדישער וועלט, מקריב

* איך בין זיך תמיד נוהג צו שרייבן אויף קאָנווערטן פון בריוו קיין מדינת־ישראל: „סטייט אָוו איזראַעל" (קיינמאָל נישט: „איזראַעל"). — און מיינע בריוו קומען אָן צו מיינע פריינד אין מדינת־ישראל.

זיין דעם יידישן שטאַנדפּונקט, כדי די וועלט זאָל דאָס לייכטער „אַקצעפּטירן" — דאָס וואָלט געווען באמת אַן אַקט פון שקלאַפעריי, דאָס וואָס מ'רופט אַן „גלותדיקע" קריכעריי און כאַראַקטערלאָזיקייט, זייער ווייט פון גייסט פון „נייעם, פרייען יידן".

אויב ס'איז באַקוועמער פאַר די אומות־העולם אין זייער פּרעסע צו זאָגן און שרייבן „איזראַעל" — זאָלן זיי אַזוי טאָן. מיר, יידן, ווען מיר רעדן און שרייבן העברעיִש, יידיש, און אַפילו פרעמדע לשונות — זאָלן זיי נישט נאָכ־רעדן. בחוקותיהם לא תלכו (און סוף־כל־סוף, וועלן זיי מוזן זיך צוגעוווינען צו אַ נאָמען ווי „איזראַעל סטייט" אאַז"וו). מיר ווייסן גענוי וואָס איז דאָס פאָלק ישראל און וואָס איז דאָס לאַנד מדינת־ישראל. מיר וועלן נישט אָפּהאַקן דעם קאָפּ פון ישראל. מיר וועלן נישט מסרס זיין אַזאַ פונדאַמענטאַלן באַגריף ווי ישראל.

די פּאָר רמזים דאָ זענען גענוג צו באַטאָנען מיין גרונט־טעזיס: ס'איז נישט קיין „טעכנישע" אָדער „קליינלעכע" פראַגע פון בלויז אַ נאָמען. ס'רעדט זיך דאָ וועגן באַשיצן די ריינקייט און היסטאָרישע אמתדיקייט, ווירקלעכקייט פון אַ גרונט־געשטאַלט אין יידישן לעבן, דענקען און פילן; אַ וועלט־אומפּאַסנ־דיקע טראַדיציע, וואָס קאָן נישט אַזוי פּשוט און לייכט איגנאָרירט ווערן; אַ סיסטעם פון אידייען און ווערטן וואָס זיינען טיף באַ־גרינדעט אין אונדזער פאָלקס־נשמה.

7.

צום סוף וויל איך באַרירן נאָך אַ פּונקט, וואָס איז אידעאָלאָגיש נישט דער לעצטער, דווקא איינער פון די ערשטע, אויב נישט דער סאַמע ערשטער, בנוגע אונדזער פּראָבלעם.

די דאָ באַהאַנדלטע נאָמען־פראַגע איז פאַרבונדן אויף פאַרשיידענע אופנים מיט דעם קאָמפּלעקס באַציִונגען צווישן ארץ־ישראל און לחוץ־לארץ בכלל. דער דאָזיקער סוגיא האָב איך געווידמעט אַ סך יאָר טראַכטן און ווייטיקן, בעת איך האָב אָנגעהויבן, מיט העכער צוואַנציק יאָר צוריק, צו אַנטוויקלען מיין צוגאַנג צו דעם דאָזיקן קאָמפּלעקס — האָבן 99,9 פּראָצענט (איך מעג אייגנטלעך זאָגן: אַלע הונדערט פּראָצענט...) פון מיינע פריינד אין דער העברעיִשער ליטעראַטור אָדער געהאַלטן מיין קאָנצעפּציע פאַר זייער געפערלעך און פאַלש — אָדער האָבן באַטראַכט מיין עצם באַשעפטיקונג מיט יענעם פּראָבלעמען־קאָמפּלעקס פאַר אי־בערפליסיק, סתם צייט־פאַרשווענדונג... כ'ווייס, ווען דער ציוניזם וועט פאַר־ווירקלעכט ווערן בקרוב בימינו — פלעגן זיי טענהן — און ס'וועט געשאַפן ווערן די יידישע מדינה, וועלן אַלע יענע פּראָבלעמען, וואָס איך האָב באַהאַנדלט, גע־לייזט ווערן פון זיך אַליין. איצט, אין 1951, מער ווי דריי יאָר נאָך דער גרינדונג פון דער מדינה, זיינען די דאָזיקע פּראָבלעמען נאָך ברענענדיקער ווי מיט צוואַנ־ציק יאָר צוריק. פאַר אַ באַווייז קאָן דינען אויף דער 23סטער ציוניסטישער קאָנ־גרעס אין ירושלים, וואָס האָט זיך אַזוי שטאַרק געראַנגלט מיט דעם פּראָבלעם מדינת ישראל — חוץ לארץ, און איז מיט אים אַבסאָלוט נישט פאַרטיק געוואָרן, נישט געדאַנקלעך און נישט אָרגאַניזאַטאָריש. אַ סך אַ סך פון דעם וואָס דאָרט — און נישט נאָר דאָרט — איז געזאָגט געוואָרן, איז, צי באַוווסט צי אומבאַ־וווסט, אַן איבערחזרונג פון מיינע גרונט־טעזיסן פון כמעט צוריק מיט אַ דור.

נישט דאָס בין איך אויסן — אָבער איך מוז דאָ באַרירן איין פונקט, וואָס האָט אַ טיפע שייכות מיט אונדזער נאָמען־פּראָבלעם.

אין אַ ריי אַרבעטן האָב איך שוין לאַנג געשטעלט דער ייִדישער און ציוניסטישער וועלט אַ פשוטע און עלעמענטאַרע פראַגע און געבעטן אַ קלאָרע תשובה: וואָס איז ישראל? ווי ווייט גייט דער אינהאַלט און היקף פון דעם דאָזיקן באַגריף? איז ישראל נאָר דער ייִדישער ישוב פון ארץ־ישראל? (און איצט: *נאָר* די מדינת־ישראל?) איז ישראל — ארץ־ישראל + שטויב אין אייראָפּע (ווי חיים ווייצמאַן האָט זיך אַמאָל אויסגעדריקט) קאַנדידאַטן פאַר אַסימילאַציע, דעזינטעגראַציע און אונטערגאַנג + וואַנדערנדיקע „גאָוסטנס" (אַן אַנדער אויסדרוק פון חיים ווייצמאַנען, וואָס שטאַמט אייגנטלעך פון לעאָ פּינסקערן); אָדער, איז ישראל — ארץ־ישראל (און איצט: מדינת־ישראל) + תפוצות ישראל, ד"ה איז ישראל דאָס *גאַנצע פאָלק* פון ארץ־ישראל און אַלע תפוצות? *

אויב דאָס באַצייכענען די יונגע מדינה ווי ישראל סתם, איז אַ מין דירעקטער אָדער אומדירעקטער ענטפער אויף יענער פראַגע, וואָס האָט געמאַטערט אַ סך פון אונדז —

אויב דער דאָזיקער איזראַעליזם איז געווען דיקטירט נישט נאָר פון די דערמאָנטע *אויסנפּאָליטישע* מאָטיוון (ווי די נישט־אָנערקענונג פון די פּאַרטישאַן־גרענעצן ווי ווינטשנסווערטע און באַפרידיקנדיקע), נאָר ער שעפּט זיין יניקה פון דער — אָדער *אויך* פון דער — טראַדיציאָנעלער שלילת הגולה (גלות־פאַרניינונג, דעם חילוק וואָס ס'מאַכן די וואָס ווילן כשרן די דאָזיקע פאַרניינונג צווישן „שלילת *הגולה*" און „שלילת *הגלות*" איז סתם אַ וואָרט־פּילפּול און נישט ערנסט צו נעמען) —

אויב די דאָזיקע אידענטיפיצירונג פון דער פּאַרטישאַן־מדינה מיט ישראל טראָגט אין זיך אַ בפירושע כוונה איין מאָל פאַר אַלע מאָל קלאָר צו מאַכן דער וועלט און די ייִדן: וועלט און ייִדן, זייט וויסן אַז מכאן ולהבא איז *דאָס* דאָס פאָלק ישראל; די מדינה וואָס איז געשאַפן געוואָרן דעם 15טן מאַי 1948 איז ישראל; און די קיבוצים פון ייִדן אין דער וועלט וועלן אָדער סוף־כל־סוף קומען אַהער, צי מיט זייער פרייען ווילן צי על פי בויט, אָדער זיי וועלן ביסלעכווייז פאַרשווינדן, אָדער בלייבן קליינע אומבאַדייטנדיקע „רעשטלעך" אָן וועלכן ס'איז נאַציאָנאַלן ווערט און פּאָליטישן משקל, וואָרעם *דאָ איז ישראל, און דאָ אַליין*, דאָס איז דער אמתער ישראל, וחסל... —

אויב אַזאַ מין כוונה, אָדער בערך אַזאַ מין געדאַנקענגאַנג, איז פאַרבונדן געווען מיט יענער פּראָקלאַמירונג פון „ישראל", אָדער קאָן ווי ס'איז פאַרבונדן ווערן מיט איר, — איז דער דאָזיקער נאָמען ישראל פאַר דער מדינה טאַקע אַ געוואַלדיק גרויסע סכנה פאַר דער *צוקונפט פון פאָלק ישראל בכלל*, ממילא, אויך פאַר דער מדינה וואָס רופט זיך „ישראל", און פאַר די באַציונגען צווישן דער מדינה און דעם פאָלק. אויב דאָס איז מעגלעך — מוז מען נאָך אַ סך ענערגישער קעמפן פאַר *אַבסאָלוטע קלאָרקייט* אין דער נאָמען־פראַגע. אַזעלכע פּאָליטיש־נאַציאָנאַלע כוונות טאָרן נישט פאַרבאַהאַלטן ווערן, טאָרן נישט פאַרווירקלעכט ווערן דורך־אגב, „אַריינגעשמוגלט" ווערן אויפן דרך פון „קאָנטראַבאַנד". זיי מוזן *אָפיציעל* און *פול* דערקלערט ווערן

* זע מיין אָפּהאַנדלונג „מסכת עדות", אין מצודה, באַנד 5—6, 1948, ז' 77 וכו'.

מצד די אַנטשיידנדיקע אינסטאַנצן — און געבן דעם ייִדישן פאָלק אומעטום אַ לעגענהייט צו זאָגן זיין גורלדיק וואָרט וועגן אַזאַ ווענדונג אין אונדזער געשיכטע.

איך וויל דאָ נישט אַריינגיין אין דער פראַגע פון דער קיבוץ־גלויות אידעאָלאָגיע. פאַר מיין פּראָבלעם, וואָס איך האָב דאָ געשטעלט, איז גענוג צו זאָגן: כל־זמן דער אמתער טאָטאַלער קיבוץ־גלויות איז נאָך נישט קיין פאַקט — און די גרעסטע מאמינים אין קיבוץ־גלויות וועלן מן־הסתם מודה זיין אַז אַזאַ מין פּראָצעס מוז דויערן אַ שיינע פּאָר דורות, אויב עטלעכע קאַטאַסטראָ־פעס ווי די היטלערישע, וועלן, לא אפתח פה לשטן, נישט אַ ביסל „לייכטער" מאַכן דעם דאָזיקן קיבוץ־גלויות — כל־זמן מדינת־ישראל איז נישט פול קאָנ־גרוענט־אידענטיש מיטן פאָלק ישראל, איז און בלייבט ישראל אַן־און־פאַר־זיך דאָס פאָלק, דאָס פאָלק אַליין איז ישראל — און זיין היסטאָריש לאַנד הייסט ארץ־ישראל, אַ טייל פון איר קאָן הייסן מדינת־ישראל, אָבער קיינמאָל נישט ישראל. מ׳טאָר נישט פאַרוואַנדלען די דאָזיקע טאָטאַלע פאָלקס־קאָנ־צעפּציע אין אַ סך אַן ענגערן בלויז געאָגראַפישן און פאָלי־טישן באַגריף.

די דורות פאַר אונדז, וואָס האָבן ליב געהאַט ארץ־ישראל נישט ווייניקער ווי אונדזער דור וואָס האָט זוכה געווען צו שאַפן דאָרט אַ מדינה, וואָס האָבן זיך אויף זייער אופן מוסר־נפש געווען פאַרן הייליקן לאַנד — זיי איז קיינמאָל נישט איינגעפאַלן אַנצורופן דאָס לאַנד פשוט און סתם: ישראל. אויך אונדזער דור טאָר נישט באַגיין אַזאַ שווערן היסטאָרישן פעלער.

די סכנה פון דער אַבסאָלוטער אידענטיפיצירונג פון דער יונגער מדינה מיט סתם ישראל איז זייער גרויס — נישט נאָר פאַר דער מדינה און די תפוצות — נאָר באַזונדערס פאַר דעם יונגן דור וואָס וואַקסט איצט אין מדינת־ישראל, פאַר די דורות, וואָס וועלן קומען נאָך אים און וועלן לעבן אין פרייהייט און סוווערעניטעט. אַזאַ מין אידענטיפיצירונג וועט נישט נאָר פאַרפאַלשעווען ביי דער יוגנט די אויפפאַסונג פון דער ייִדישער געשיכטע און אונדזער איצטיקעווירקלעכקייט. זי וועט אויך זייער מוראדיק פאַרשטאַרקן די באַדויערלעכע ביטול־באַציִונג פון דער מדינת־ישראל־יוגנט (הלוואי וואָלט איך זיכער געקאָנט זאָגן אַז די יוגנט אַליין ווערט ניכשל אין דעם פּרט) צום פאָלק ישראל בכלל, אין חוץ לארץ — אַ באַציִונג וואָס אונטערגראָבט ליידער דאָס שענסטע און איידלסטע אין צווייטן און דריטן יונגן דור פון „געזונטע ייִדן". זי וועט אינטענסיווירן דעם לאָקאַלן שאָוויניזם, שפּייזן דעם לעוואַנטיניזם אין אַזאַ מאָס וואָס וועט ווערן אַ ממשותדיקע באַדראָונג פאַר דער גאַנצער מדינה — איר פאָליטישע סטרוקטור און גייסטיק פּנים.

בכן, נאָך אַמאָל: צי זיינען דאָ פּרעצעדענטן צי נישט, צי ס׳איז איין וואָרט צי צוויי, קורץ און לאַנג, באַקוועם אָדער אומבאַקוועם — דעם 15טן מאַי 1948 איז נישט ישראל געשאַפן געוואָרן, נאָר אַ מדינה, — וואָס קאָן הייסן אָדער ארץ־ישראל אָדער מדינת־ישראל (אָדער, וואָס קאָן האָבן, ווי געזאָגט, אויב נישט ארץ־ישראל, איז וועלכן עס איז אַנדער נאָמען). ישראל איז געווען און איז דאָס פאָלק — און אַזוי וועט עס בלייבן: ישראל־פאָלק היה, הווה ויהיה.

„צוקונפט", יאַנואַר 1952.

למען ישראל לא אחשה

1.

נישט מחמת קיין אַנדערע, וויכטיקע און דרינגענדיקע פּראָבלעמען שטייען נישט אויף אונדזער סדר־היום, אויך נישט ווייל דער „שרייבער פון די דאָזיקע שורות“ האָט נישט קיין אַנדערע פראַגעס וועלכע ער וואָלט געוואָלט באַהאַנדלען — נאָר ווייל ס'איז אַ לעבנס־וויכטיקע סוגיא, וועלכע איז פאַרבונדן מיט אונדזער פונדאַמענטאַלער איינשטעלונג צו אונדזער קיום, אַ מין שבולת־פראַגע, קום איך איצט צום צווייטן מאָל מטריח זיין די לייענער פון דער „צוקונפט“ מכוח דעם נאָמען פון דער ייִדישער מדינה אין ארץ־ישראל. דאָס ערשטע מאָל האָב איך וועגן דעם געשריבן פאַר צוויי יאָרן אין דער „צוקונפט“ (יאַנואַר 1952), שפּעטער האָב איך פאַרעפנטלעכט אַ קירצערן מאמר וועגן דער פראַגע אין דעם ענגליש־ייִדישן זשורנאַל „דזשודאַיִזם“. אין אַ מער אויסשעפּנדיקן אופן באַהאַנדל איך די גאַנצע סוגייא אין זיבעטן באַנד פון דער העברעיִשער „מצודה“ (אַרויסגעגעבן פון „אררט“) — און טאַקע באריכות, איך בין אַ קינד פון אַ פאָלק וואָס האָט קיינמאָל נישט מורא געהאַט פאַר מאריך־זיין. ביי אונדז איז אַפילו אַ חוב, אַ מצוה מאריך צו זיין אין דעם עיקר־העיקרים: „כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו“ (ברכות, י״ג, ב׳) און ווי דער רמב״ם פּסקנט: „וצריך להאריך בדלית של אחד“ וכו׳. און דער נייער „ישראליזם“ אונטערגראָבט דעם „אחד“ פון פאָלק ישראל. לכן, זאָל מיר דער אומגעדולדיקער קריטיקער מוחל זיין. זיין אומגעדולד איז אפשר אַן אויסדרוק פון נישט זיין פאַראינטערעסירט אין דער פראַגע בכלל, אָדער קעגנערשאַפט צו מיין הויפּט־טעזע. ער מעג זיך זיין נישט פאַראינטערעסירט, און איך מוז זאָגן אונדזער עולם וואָס איך פיל, אַז ס'מוז געזאָגט ווערן. אַ סך האָבן ביי אונדז נאָך נישט תופס געווען דעם עצם פּראָבלעם, וואָס איך האָב אַוועקגעשטעלט אין מיין ערשטן מאמר אין דער „צוקונפט“. איצט וויל איך דער עיקר אילוסטרירן די גרונט־קאָמפּליקאַציעס פון נייעם „ישראליזם“ פון פאַרשיידענע אַספּעקטן.

אויב אויף יעדן לשון איז די דאָזיקע „איזראַעליזירונג“ אַ מקור פון פאַרפאַלשן דעם היסטאָרישן באַגריף ישראל און פון סתירות אָן אַ סוף, אומקאָנסעקווענץ און אומלייזבאַרע שוועריקייטן — איז דאָס באַזונדערס בולט אין ייִדיש, און גאַנץ ספּעציעל אין העברעיִש, וווּ ישראל איז געווען פאַר די לעצטע 2,500 יאָר איינע פון די בראשית־באַגריפן, אַ קאַרדינאַל־פאָרעם אין דענקען און פילן פון פאָלק, אויף ווי ווייט זיי האָבן זיך אויסגעלעבט אין דער קלאַסישער, מיטלאַלטערלעכער און מאָדערנער העברעיִשער ליטעראַטור ביז צום 15טן מאַי 1948 (תש״ח).

.2

לאָמיר אָנהייבן מיט אַ פּאָר אָפיציעלע טעקסטן פון דער מדינת־ישראל רעגירונג. שוין אין ערשטן אָפיציעלן דאָקומענט — דעם געבורט־דאָקומענט — אין דער מדינהס אומאָפּהענגיקייט־דערקלערונג (פון 14טן מאַי, 1948) איז בולט די *אומקאָנסעקווענץ*: *אָפיציעל* ווערט די מדינה פּראָקלאַמירט ווי ישראל — פּראַקטיש ווערט זי אַ פּאָר מאָל אָנגערופן דווקא: *מדינת*־ישראל. אָפּטמאָל בעט זיך די פראַגע: וואָס איז, אייגנטלעך, דער נאָמען פון דער מדינה, אין איר אָפיציעלער שפּראַך, ד״ה העברעיִש?

דער אָפיציעלער ערשטער „פּאָרשלאַג״ — „הצעת החוקה״ — פון דער מדינת־ישראלדיקער קאָנסטיטוציע (פּאַרעפנטלעכט אין תש״ט אין דער העברעיִשער, יידישער און וועלט־פּרעסע, אין מדינת־ישראל און אין אַנדערע לענדער) ליידט זייער שטאַרק פון דער דאָזיקער אומקאָנסעקווענץ: 35 מאָל הייסט דאָ די מדינה: *ישראל* — אַזוי ווי דער ערשטער פּונקט פּראָקלאַמירט: „שם המדינה ישראל״, — פינף מאָל אָבער רופט יענער אָפיציעלער דאָקומענט די מדינה: „*מדינת ישראל*״, און נישט ישראל. נאָכמער: אין עטלעכע פּאַראַגראַפן פון דעם קאָנסטיטוציע־פּאָרשלאַג רעדט זיך וועגן ישראל און מדינת־ישראל אין איין אָטעמצוג, און דאָס מאַכט די ישראל־קאָנפוזיע נאָך גרעסער. אָבער, להלכה ולמעשה, 35 מאָל הייסט דאָרט די מדינה „ישראל״, און דער פּאַראַגראַף פּראָקלאַמירט — ווי דערמאָנט — אַז דער מדינהס נאָמען איז ישראל.

זייט אָבער מעיין אין דער פּרעאַמבל („אקדמה״) צו יענעם דאָקומענט, וואָס הייבט זיך אָן בזה הלשון: „אנחנו, בני *ישראל*, בתתנו שבח והודייה לאל בורא עולם שהוציאנו מעבדות לחירות והביא אותנו אל הארץ אשר נשבע לאבותינו; ובזכרנו ברית ראשונים של דורות *בישראל* אשר הקריבו קרבנות לאין ספור למען לא תכבה גחלת יעקב״, וכו׳... און ענדיקט: „ובגמרנו אומר לכונן את מדינתנו על אדני שלום וצדק בחזון נביאי *ישראל*״.* (מיר, די בני *ישראל*, ווען מיר גיבן אָפּ אַ דאַנק און לויב דעם בורא עולם, וואָס האָט אונדז אַרויסגעפירט פון שקלאַפעריי צו פרייהייט... און ווען מיר געדענקען דעם ברית־ראשונים פון דורות אין *ישראל* וואָס האָבן מקריב געווען אומצייליקע קרבנות, בכדי דער קול פון יעקב זאָל נישט פאַרלאָשן ווערן.... און ווען מיר האָבן באַשלאָסן צו גרינדן אונדזער מדינה אויף יסודות פון שלום און גערעכטיקייט אין דער וויזיע פון די נביאי ישראל). זיינען די בני *ישראל* וואָס דער *צור ישראל* (וואָס ווערט דערמאָנט אין סוף פון דער אומאָפּהענגיקייט־דערקלערונג) האָט אויסגעלייזט פון מיצרים אַז״וו, און יענע דורות *בישראל* און די „*נביאי ישראל*״, *אידענטיש* מיט די *אזרחי ישראל* (ישראל־בירגער) וואָס וועגן זיי האַנדלט די *גאַנצע* קאָנסטיטוציע?! און אויב „ישראל״ איז נאָר די „*מדינה*״ — איז דער ריבונו של עולם, *צור ישראל*, דער גאָט פון „ישראל״ דער *מדינה אַליין*?...

---

* כדי איינצושפּאָרן אַ ביסל פּלאַץ, ציטיר איך דאָ נאָר אַ טייל פון די קוועלן פאַר מיין מאמר, און לאָז אַוועק אַ סך ביבליאָגראַפישע פּרטים — וואָס דער לייענער קאָן געפינען אויספירלעכער אין מיין שטודיע „ישראל״ אין דער דערמאָנטער „מצודה״.

פאַרגלייכט, למשל, „ישראל" פון דערמאָנטן פּאַראַגראַף 1 און פון דער פּרעאַמבל מיט „ישראל" פון פּאַראַגראַף 4, וואָס פּראָקלאַמירט פולע בירגערלעכע און פּאָליטישע רעכט פאַר אַלע „אזרחי ישראל" („ישראל"־בירגער) ד"ה יידן, אַראַבער, אַרמעניער, דרוזן אאַז"וו. באַטייט ישראל אין „בני ישראל", „צור ישראל", „נביאי ישראל" און „אזרחי ישראל" דאָס זעלבע? אויב ס'רעדט זיך דאָ וועגן פאַרשיידענע „ישראלס" — ווי וועלן זיך די יורשים פון די בויער פון מדינת־ישראל און איר קאָנסטיטוציע אַרויסגעפינען אין דעם דאָזיקן „ישראל"־פּלאָנטער, און אין טויזנט אַנדערע פּלאָנטערס וואָס פּילן אויס אונדזער ליטעראַטור און פּרעסע? „ישראל" זיינען פון איין זייט די קינדער פון אברהם, יצחק ויעקב, וועמען דער „צור ישראל" האָט צוגעזאָגט „לזרעך אתננה", וכו', וואָס האָבן זיך מקריב געווען אויפצובויען די מדינת־ישראל — און פון דער אַנדערער זייט די „אזרחי ישראל" ווי אַראַבער און אַנדערע מינדערהייטן, וואָס באַטראַכטן — צום גרעסטן טייל פון זיי — די אויפשטייונג פון מדינת־ישראל פאַר אַ קאַרדינאַלן פעלער און אַ גרויסע קאַטאַסטראָפע, וואָס האָפן פון איר פּטור צו ווערן, וועמעס ברידער און פריינט האָבן טאַקע באַקעמפט! זיי אַלע קומען אונטער דעם כל־הנערים־טלית פון „ישראל", אַלע זיינען איצט „בני ישראל", „אזרחי ישראל", קורץ „ישראלים".

פּאַראַגראַף 3 פון דער קאָנסטיטוציע שטעלט פעסט, אַז „ישראל איז אויסגעקליבן צו זיין אַ נאַציאָנאַלע היים פאַרן עם ישראל, זי וועט דערלויבן יעדן ייִדן צו קומען און זיך דאָרט באַזעצן" אאַז"וו — די פּאַראַגראַפן 4 און 6 דערקלערן אַלע „ישראלים" פאַר פולבאַרעכטיקטע בירגער אין דער מדינה. דאָ מוז מען פרעגן צוויי קשיאָס: 1) אויב די מדינה הייסט „ישראל", און אַלע אירע איינוווינער הייסן „ישראלים", און אַלע האָבן גלייכע רעכט אין יעדער באַציִונג — איז דאָך „ישראל" זעלבסטפאַרשטענדלעך אַ נאַציאָנאַלע היים אויך פאַר די אַראַבער, אַרמענער אאַז"וו, וואָס וווינען אין „ישראל", פאַר זיי און זייערע קינדער און קינדס־קינדער, נישט נאָר פאַר די קינדער פון אברהם, יצחק ויעקב; 2) וואָס מיינט די קאָנסטיטוציע מיטן אויסדרוק „עם ישראל"? ביז תש"ח האָבן מיר נישט געהאַט קיין שום ספק, מיר און די וועלט האָבן געוווּסט ווער עס איז „עם ישראל" — אָבער איצט, איצט איז עס נאָך אַזוי אַבסאָלוט זיכער? אויב „ישראל" איז די מדינה — איז דאָך דער שכל מחייב, אַז „עם ישראל" באַדייט: דאָס פאָלק פון „ישראל", וואָס לעבט אין „ישראל" (דער מדינה), ד"ה יידן אַראַבער, אַרמענער, דרוזן אאַז"וו! בכן פאַר וועלכן „עם ישראל" איז „ישראל" אַ „נאַציאָנאַלע היים"?

פּאַראַגראַף 15 רעגולירט אויך די פראַגע פון ימים־טובים אין דער מדינה: „שבת ומועדי ישראל יהיו ימי מנוחה רשמיים. חגי שאר העדות יוכרו כימי מנוחה לחברי אותה עדה" (שבת און מועדי־ישראל וועלן זיין די אָפיציעלע רו־טעג. די ימים־טובים פון די אַנדערע עדות וועלן אָנערקענעט ווערן ווי רו־טעג פאַר חברים פון יענער עדה). כאָטש עס ווערן דאָ דערמאָנט ימים־טובים פון „שאר העדות", מוז מען דאָך ווידער פרעגן די פונדאַמענטאַלע פראַגע: אויב די מדינה הייסט „ישראל" און אַלע איינוווינער זיינען „ישראלים" — טאָ וואָס פאַר אַ רעכט האָבן מיר צו פאַרשטיין אונטער „מועדי ישראל" בלויז ייִדישע יום־טובים? „מועדי ישראל" מוז לאָגיש־קאָנסעקווענט באַטייטן: ימים טובים

פון אַלע ישראלים, ד״ה אויך „קריסטמאַס״ פון די קריסטלעכע איינוווינער, ראַמאַדאַן פאַר די מוסולמענישע אאַז״וו.

און וואָס טאָקע מכוח דעם עצם היסטאָרישן באַגריף: „עדת ישראל״? ביז תש״ח האָבן מיר געוווּסט וואָס דאָס מיינט. אָבער איצט, אויפן יסוד פון דער אָפיציעלער אומאָפּהענגיקייט־דערקלערונג אין דער „הצעת החוקה״ — איז דען „עדת ישראל״ נישט די גאַנצע באַפעלקערונג פון דער מדינה, וואָס רופט זיך אָן אָפיציעל „ישראל״?! „וכל עדת ישראל יעשו אותו״, די גאַנצע עדת ישראל זאָל מאַכן דעם קרבן פסח, דעם קרבן פון גאולה פון מצרים (שמות ד׳, מ״ז) — וואָס וועלן אונדזערע מאָדערנע „איזראַעלייזערס״ טאָן מיט אַזאַ פסוק, און מיט אַנדערע הונדערטער און טויזנטער פסוקים, אַלטע און נייע?

דער נוסח פון דער שבועה פון מדינה־פּרעזידענט, ווען ער נעמט איבער זיין אַמט, איז אַזוי פאָרמולירט אין דער הצעת־החוקה און איז אויך אַזוי פּראַקטי־צירט געוואָרן אין דער כנסת פון די ערשטע צוויי פּרעזידענטן פון מדינת־ישראל (כאָטש די חוקה איז צוליב באַקאַנטע סיבות נישט אָנגענומען און אַפילו נישט דעבאַטירט געוואָרן אין דער כנסת, ד״ה כאָטש זי האָט נאָך נישט קיין לעגאַלע קראַפט, האָט זי אַ גרויסע היסטאָרישע און סימפּטאָמאַטישע באַדייטונג, און מען מוז זיך באַציִען ערנסט צו איר, סיי צו איר פּאָליטיש־יורי־דישן גייסט, סיי צו איר לשון און פאָרמולירונגען): „אני נשבע לשמור את חוקת ישראל וחוקיה, לשרת בכל מאודי את עם ישראל, ולעשות משפט וצדקה לכל אזרחי המדינה״. (איך שווער אָפּצוהיטן די חוקה פון ישראל און אירע געזעצן, צו דינען מיט מיין גאַנצן כוח דעם עם ישראל, און צו טאָן רעכט און גע־רעכטיקייט צו אַלע בירגער פון דער מדינה). לאָמיר זאָגן, אַז מיר זיינען זיכער, אַז יעדער מענטש ווייסט און וועט וויסן, אַז „חוקת ישראל״, וואָס מ׳וואָלט פאַרטייטשט פאַר תש״ח: דאָס ייִדישע געזעץ, אָדער אומגעפער דת משה און זיינע יורשים — הייסט פון איצט אָן און ווייטער אויסשליס־לעך: די געזעץ־סיסטעם אָדער די קאָנסטיטוציע פון דער מדינה וואָס הייסט „ישראל״. אָבער איך מוז מודה זיין, איך בין נישט אַבסאָליט זיכער, וואָס באַטייט „עם ישראל״ אין דער דאָזיקער שבועה?

ס׳קאָן פאַרטייטשט ווערן אויף דריי אופנים: 1) ווי ביז תש״ח — דאָס פאָלק ישראל, בכל ארבע כנפות הארץ, ד״ה די וועלט; 8) די ייִדי־שע מאַיאָריטעט, וואָס לעבט אין דער מדינה וואָס הייסט „ישראל״, לויטן פּאַראַגראַף 1 פון דער דאָזיקער קאָנסטיטוציע; 3) אָדער די גאַנצע באַפעלקערונג פון דער מדינה „ישראל״ ד״ה ייִדן, אַראַבער, אַרמענער, גריכן, דרוזן. ס׳קאָן — אָבער, ווי קאָן עס האָבן אַזעלכע דריי פירושים?

1) ווי קאָן עס באַטייטן „דאָס פאָלק ישראל״ בכלל? דאָס וואָלט דאָך געווען אַן אָפיציעלער, לעגאַלער ברוך פון דער הבטחה פון מדינת־ישראל אומעטום — אין די „יונייטעד ניישאָנס״ און אין אַנדערע עפנט־לעכע־רעכטלעכע אינסטיטוציעס — אַז די מדינה פאַרטרעט נישט דאָס ייִדישע פאָלק בכלל, נאָר אויסשליסלעך אירע איי־גענע איינוווינער. בכן, איז דאָך קלאָר, אַז דער פּרעזידענט פון דער מדינה „ישראל״ איז נישט דער פּרעזידענט פון ייִדישן פאָלק (ליידער רופן אַ סך חיים ווייצמאַנען און יצחק בן צבין אָן „נשיא ישראל״, אָבער זיי

גיבן זיך נישט אָפּ קיין קלאָרן דין וחשבון פון זייער שרייבן און רעדן; און וואָס „געדאַנקענלאָזע" יחידים־שרייבער מעגן טאָן, טאָר דאָך אַ קאָנסטיטוציע פון דער מדינה נישט). נישט נאָר איז ער *נישט פאַרפליכטעט* „צו דינען" דעם יידישן פאָלק בכלל — *ער טאָר דאָס גאָרנישט*; סיי פון דעם שטאַנדפּונקט פון דער מדינה, וואָס קעמפט פאַר אַ סעפּאַרירונג צווישן זיך און די תפוצות־ישראל; סיי פון דעם שטאַנדפּונקט פון די דאָזיקע תפוצות, וואָס האָבן נישט און טאָרן נישט האָבן קיין פּאָליטיש־לעגאַלע לאָיאַליטעט צו דער מדינה „ישראל" און אירע פּרעזידענטן.

2) ווי קאָן עס באַטייטן די *יִדישע* מאַיאָריטעט וואָס לעבט אין דער מדינה „ישראל"? ערשטנס, אויב *אַלע* איינוווינער פון יענער מדינה זיינען „ישראל" — איז „עם ישראל" דאָס פאָלק ישראל אין דער מדינה „ישראל", דאָס *גאַנצע* פאָלק, ד"ה אויך די אַראַבער, דרוזן, אאַז"וו. צווייטנס, דאָס וואָלט דאָך אונטערגעגראָבן די *נישט־דיסקרימינאַציע* פּאַראַגראַפן פון דער קאָנסטיטוציע. זיי פאַרלאַנגען דאָך, אַז דער פּרעזידענט זאָל „דינען" די אינטערעסן פון *אַלע* איינוווינער פון דער מדינה, און נישט נאָר פון דער יידישער מאַיאָריטעט. ווי אַזוי קאָן אַזאַ קאָנסטיטוציע אונטערשיידן צווישן די *פאַרשיידענע טיילן* פון איר באַפעלקערונג, אידענטיפיצירן *איין טייל* מיטן *נאָמען* פון דער מדינה — אַלס פאָלק פון דער מדינה — און אַרויפלייגן אויף אירע פּרעזידענטן *אַ ספּעציעלע* פאַרפליכטונג לגבי דעם דאָזיקן טייל? רעדט נישט דער סוף פון רער שבועה פון „כל אזרחי המדינה"? אין דעם „כל" איז דאָך אַוודאי איינגעשלאָסן די מאַיאָריטעט פון דער מדינה, נישט ווייניקער פון די מינאָריטעטן?

3) און, ווי קאָן „עם ישראל" אויסגעטייטשט ווערן ווי די *טאָטאַלע באַפעלקערונג* פון דער מדינה (יידן, אַראַבער, דרוזן אאַ"וו)? ערשטנס, צי וואָס דאַרף דער נשיא־המדינה שווערן „צו טאָן רעכט" אאַז"וו „לכל אזרחי המדינה" — אויב „עם ישראל" באַטייט ממילא „אַלע בירגער פון דער מדינה"? אויב „עם ישראל" און „כל אזרחי המדינה" זיינען *אידענטיש*, ד"ה דער *אָביעקט* פון זיין „דינען" און פון זיין „טאָן רעכט" איז אידענטיש — צו וואָס דאָס איבערחזרן די פליכט פון נשיא לגבי דעם דאָזיקן אָביעקט צוויי מאָל אין דער שבועה, און נאָך אין צוויי *פאַרשיידענע טערמינען*? צווייטנס, ס'איז אַזוי שווער זיך פאָרצושטעלן, אַז די פאַרפאַסער פון דער הצעת־החוקה זאָלן *צווינגען* די אַראַבער און דרוזן אאַז"וו צו ווערן *אַ טייל* פון „עם ישראל", און אויף אַזאַ אופן צונעמען ביי 11 אָדער 12 מיליאָן יידן אין די תפוצות דאָס רעכט זיך אָנצורופן „עם ישראל"? אָבער, פון דער אַנדערער זייט: אויב „עם ישראל" און „כל אזרחי המדינה" זיינען *נישט* אידענטיש — וואָס איז דען די *באַציִונג* צווישן „דינען" דעם „עם ישראל" און „טאָן רעכט" די „אזרחי המדינה" (וואָס זיינען *עפּעס אַנדערש* פון „עם ישראל", ד"ה זיינען נישט איינגעשלאָסן אין „עם ישראל")? אויב „דינען" פאַר *איין* טייל באַטייט *מער* ווי סתם „טאָן רעכט" (פאַר אַלע טיילן, אָדער די אַנדערע טיילן), — איז דאָך דאָס אַ פאַרשטויס קעגן די נישט־דיסקרימינאַציע פּאַראַגראַפן פון דער קאָנסטיטוציע, וחוזר חלילה. טאָ וואָס־זשע באַטייט טאַקע דער דאָזיקער „עם ישראל" אין דעם פּרעזידענטס שבועה?

איז דאָס נישט זייער דעפּרימירנדיק: אַ ייד לייענט דעם ערשטן קאָנסטיטוציע־

פאָרשלאַג פאַר דער ייִדישער מדינה אין ארץ־ישראל — און ווען ער שטויסט זיך דאָרט אָן אין אַן אויסדרוק ווי „עם ישראל“, ווייסט ער נישט, אָדער איז נישט אַבסאָלוט זיכער, וואָס דאָס מיינט?

איך גיי דאָ נישט אַריין אין אַ יורידיש־פּאָליטישער אונטערזוכונג פון דער „הצעת־החוקה“, — כאָטש זי ברייטיקט זיך זיכער אין אַזאַ אונטערזוכונג, — איך באַשרענק מיך דאָ אויף אַ פּאָר רמזים וועגן דער באַנוצונג פון „ישראל“ אין יענעם אָפיציעלן דאָקומענט. און אויב אַזאַ מין דאָקומענט ווערט ניכשל אין אַזוי פיל אומקלאָרקייטן און סתירות אין דעם פּרט — וויפיל מער איז דאָס אַלץ שפּירבאַר אויף טריט און שריט אין אונדזער ליטעראַטור און פּרעסע, ווו מענטשן שרייבן און רעדן נישט מיט יענעם מינימום פון יוריסטישער גענויקייט און פּאָליטישער פאַראַנטוואָרטלעכקייט.

.3

אין די לעצטע זעקס יאָר — זייט דער פּראָקלאַמירונג פון „ישראל“, האָב איך נישט געזען כמעט קיין איינציק העברעיִש בוך פון מדינת־ישראל, קיין אַר־טיקל אין אַ דאָרטיקער צייטונג, קיין אָפיציעלן מדינת־ישראלדיקן דאָקומענט, וואָס פאַרפלאָנטערט זיך נישט אין דער דאָזיקער סתירה: פון איין זייט הייסט נ אָ ר די מדינה „ישראל“, פון דער אַנדערער זייט כאַפּט זיך דאָרט אַריין דער א מ ת ע ר אַלטער ישראל, ד״ה דאָס ייִדישע פאָלק. ס'איז אַזאַ מין ויתרוצצו צווישן צוויי ישראלס — און אָפּט דאַרף מען זיין אַ גוואַלדיקער חריף כדי צו לערנען פּשט אין די דאָקומענטן און פאַרשטיין וועגן וועלכן ישראל רעדט זיך און מבדיל זיין בין „ישראל“ (די מדינה) לישראל (דאָס פאָלק). דעם דאָזיקן טרוי־ריקן, פאַרפאַלשנדיקן און „ישראל“־געברויך פאַרפירנדיקן געפינט איר אומע־טום: אָנהייבנדיק מיט פּרעזידענטן פון דער מדינה ביז צום קלענסטן צייַ־טונגס־קאָרעספּאָנדענט און סתם ייִד פון אַ גאַנץ יאָר, וואָס ווייסט נישט בין ימינו לשמאלו, זאָגט „ישראל“ און מיינט אָפּט טאַקע ישראל...

אַט נעמט, למשל, ח יי ם ווי יצ מ אַ נ ס — דעם ערשטן פּרעזידענט פון דער מדינה — גראַטולאַציע צום ערשטן ציוניסטישן קאָנגרעס אין ירושלים (תש״י). הייבן הויבט ער אָן: „אני תפילה ליחסי גומלין פוריים בין ישראל לבין המרכזים היהודים הגדולים בתפוצות“ (איך בין מתפלל פאַר פרוכטבאַרע קעגנ־זייטיקע באַציִונגען צווישן י ש ר א ל און די גרויסע ייִדישע צענטערן אין די תפוצות); און ענדיקן ענדיקט ער: „יהי רצון והקונגרס הזה יסלול דרך לסינתיזה־חדשה ויוצרת בין קהלות י ש ר א ל הגדולות בתפוצות ובין מדינת י ש ר א ל שקמה לתחייה“, (הלוואי זאָל דער קאָנגרעס אויסטרעטן אַ וועג פאַר אַ נייעם און שעפערישן סינטעז צווישן די גרויסע קהילות ישראל און די תפוצות און די מדי־נת־ישראל אאַז״וו.). „ישראל“ פון דער פּתיחה איז די מ ד י נ ה — אויב אַזוי, וואָס מיינט „ק ה י ל ו ת י ש ר א ל“? די קהילות פון „י ש ר א ל“ ד״ה קהילות, וואָס די מ ד י נ ה „ישראל“ פאַרמאָגט אין די תפוצות? אַ מין „קאָלאָניעס“ פון דער מדינה אין די תפוצות?... אין זעלבן זאַץ, אין שלוס פון דער גראַטולאַציע, רעדט ער גלייכצייטיק וועגן „קהילות י ש ר א ל“ און „מדינת י ש ר א ל“ — אויב ער איז געווען קאָנסעקווענט, און „ישראל“ — ווי אין דער פּתיחה — האָט געהאַט פאַר אים אויסשליסלעך דעם טייטש: מ ד י־נ ה — מוז דאָך דער „ישראל“ פון „קהילות ישראל“ און „מדינת ישראל“ זיין

אידענטיש! אויב ער האָט דאָס נישט געמיינט — און ווי האָט ער עס אייגנטלעך געקענט מיינען? — טאָ פון וואַנען זאָל דער הערער און לייענער וויסן, אַז דער צווייטער ישראל איז אַ גאַנץ אַנדערער ענין ווי דער ערשטער ישראל?... אַ דערקלערונג געחתמעט פון אַ פּרעזידענט פון דער מדינה — מוז דאָך זיכער זיין גענוי און אויסגעהאַלטן אין געדאַנק און אין נוסח.

דער ערשטער פּרעמיער פון דער רעגירונג פון מדינת־ישראל, דוד בן־גוריון, האָט אין זיין באַגריסונגס־רעדע צום דערמאָנטן קאָנגרעס נישט באַיקאָטירט דעם נאָמען „מדינת ישראל“ — ווי אַנדערע „איזראַעליזערס“. עטלעכע מאָל רעדט ער וועגן דער מדינה ווי „מדינת ישראל“. ווי קען דען אַ העברעיִש־ריידנדיקער און שרייבנדיקער ייִד שטענדיק אָנרופן די מדינה „ישראל“? ער מוז ווערן אומקאָנסעקווענט — און דאָס איז דאָך די צרה, פון דעם שטאַמען אַלע צווייִדייטיקייטן. אָבער, גלייכצייטיק פּאַרוויקלט זיך בן־גוריון אין סתירות, ווען ער באַנוצט „ישראל“ פאַר דער מדינה און פאַר דעם פאָלק, — און אויך דאָ, איז מען אַ מאָל מסופק וואָס ער מיינט, ווען ער זאָגט ישראל. כמעט תוך כדי דיבור דערקלערט ער, אַז יעדער ייִד קען זיין אַן „אזרח בישראל“ (ד״ה די מדינה), און דערציילט גלייכצייטיק, אַז פון 52 לענדער און פון אַלע „שבטי ישראל“ (דאָ הייסט עס שוין מסתמא דאָס פאָלק!) האָבן זיך באַטייליקט אין דער מילחמה אונטער דער פאָן פון „צבא ההגנה לישראל“ (ד״ה ווייטער די מדינה) און האָבן געשריבן אַ נייעם קאַפּיטל פון „גבורת ישראל“. — און דאָ בין איך שוין נישט מער זיכער: וועגן וועלכן „ישראל“ רעדט דאָ בן־גוריון? וועגן דער גבורה פון „ישראל“ דער מדינה קעגן די אַראַבער אין תש״ח, אָדער סתם וועגן ייִדישער גבורה, ד״ה אויך אין די תפוצות?...

אויך ער רעדט וועגן די „נביאי ישראל“ — און סתם „ישראל“ איז דאָך ביי אים די מדינה — און די סתירה ווערט אַזוי בולט: די נביאי ישראל זיינען דאָך נישט די נביאים פון דער מדינה „ישראל“, נאָר פון פאָלק ישראל, און כל ישראל יש להם חלק בנביאי ישראל, אויך ישראל וואָס לעבט נישט אין דער מדינה „ישראל“.

4.

ביז צום אויפקום פון דער מדינה האָבן מיר געוווּסט וואָס עס איז אַ סופר בישראל, און סתם אַ אָדם מישראל. איצט, ווער ווייסט וואָס דאָס מיינט? אַ ייִד פון דער גאַנצער וועלט אָדער אַן אַראַבער, אַן אַרמענער, אָדער אַ ייִד פון מדינת־ישראל? זעט איר הונדערטער, יאָ, טויזנטער טיטלען פון אַרטיקלען אין דער העברעיִשער פּרעסע, ווי צ. ב. „החיים הדתיים בישראל“, און איר פרעגט וועגן וועלכע „חיים דתיים“ באַהאַנדלען יענע מאמרים? דאָס רעליגיעזע לעבן ביי ייִדן בכלל, — אָדער אין דער מדינה „ישראל“; אויב אין דער מדינה — וועגן וועמעס רעליגיעזן לעבן: פון די ייִדן אין ישראל, אָדער פון די אַראַבער, אַרמענער, גריכן אאַז״וו? די דאָזיקע פּראָבלעמאַטיק שטעלט זיך אַוועק פאַרן ערנסטן לייענער, ווען ער זעט אַ טיטל פון אַ מאמר, אָדער אַ ספר, ווי „החינוך בישראל“ אָדער סתם „תולדות ישראל“ אאַז״וו.

שרייבן מדינת־ישראלדיקע צייטונגען, למשל, וועגן דעם פּראַגער פּראָצעס, אין וועלכן צוועלף ייִדישע קאָמוניסטן זיינען פאַרמישפּט געוואָרן וועגן „שפּיאָנאַזש" קעגן זייער קאָמוניסטישן פאָטערלאַנד, און שילדערן די אויפפירונג וואָס דער אַזוי־גערופענער „מישפּט" האָט אַרויסגערופן „בישראל" — ווייסט קיין מענטש נישט צי זיי ריידן וועגן די מ ד י נ ה אָדער וועגן פ אָ ל ק. וועלן די יונגע צאַבערס אין מדינת־ישראל וויסן און פאַרשטיין, אַז א ו י ס ע ר די גרענעצן פון זייער מדינה איז א ו י ך ד אָ י ש ר א ל, אַ י ש ר אַ ל־פ אָ ל ק, וואָס פּראָטעסטירט און קעמפט קעגן אַזעלכע מישפּטים און ענלעכע דערשיינונגען? אָבער, פון וואַנען זאָלן זיי עס וויסן ווען זיי וואַקסן אויף מיט דעם גרונט־געדאַנק, אַז, ז יי אַ ל יי ן, הייסן ישראל, און ווו עס רעדט זיך וועגן ישראל מיינט מען ז יי, נאָר זיי אַ ל יי ן?! אויך „עושה שלום עלינו ועל כל ישראל" — מיינט „ישראל" די מדינה?

די דאָזיקע באַגריף־פאַרפלאָנטערונג און פאַרפירונג שרייט צום הימל טאָג־טעגלעך אין דער מדינת־ישראלדיקער פּרעסע, ווען זי באַהאַנדלט די צייט־פראַגעס פון „ישראל" די מדינה און ישראל דאָס פאָלק, וואָס איז אייגנטלעך נישט „ישראל", אָבער איז דאָך ישראל. איין זאַץ אין דעם זעלבן אַרטיקל איז סותר דעם אַנדערן. אָפט רעדט זיך וועגן צ וו יי ישראלס — ווי געזאָגט — און דער איינער האָט מיט דעם אַנדערן גאָרנישט צו טאָן, ולא קרב זה אל זה; אָפט פאַרטושט איינער דעם אַנדערן און שאַפט אַבסאָלוט פאַלשע פאַרשטעלונגען ביים לייענער.

איך וואָלט, למשל, געראָטן אונדזערע ערנסטע מענטשן, לייענער און שרייבער, דורכצולייענען „מיט קאָפּ" אַ ריי מאמרים אין דער מדינת־ישראל־דיקער פּרעסע וועגן דעם אויפשטאַנד פון א ו נ ד ז ע ר ע פּ ו י ל י ש ע ג ע־ט אָ ס, אונטער דער מלכות־זדון פון אַדאָלף היטלער, שם רשעים ירקב, ספּעציעל אין פאַרבינדונג מיטן צענטן געדענק־טאָג פון געטאָ־אויפשטאַנד אין וואַרשע, אַפּריל 1953 (וואָס איז פון איינער פון די גרעסטע און איינפלוסרייכסטע טעגלעכע צייטונגען אין מדינת־ישראל לגמרי פאַרשוויגן געוואָרן). הייבן הויבן זיי אָן צו ריידן וועגן ישראל (ד"ה די מדינה) — און זיינען ממשיך צו באַלויכטן דעם קידוש־השם, דעם קידוש שם ישראל — אַזוי אַז עס קומט אויס, אַז אַ ל ע מיליאָנען קדושים פון אונדזער דריטן חורבן האָבן זיך מוסר־נפש געווען פאַר דער מדינה, פאַר „ישראל". דאָס איז זיכער אַ געפערלעכע פאַרפעלשונג פון אַ גרויסער טראַגעדיע אין אונדזער געשיכטע. אפילו יענע קדושים וואָס האָבן אַרויסגעלאָזן זייער לעצטן אָטעם מיטן טראַדיציאָנעלן „שמע ישראל" — האָבן זיי דען געהאַט אין זינען און אין האַרצן די מ ד י נ ה „ישראל"?

.5

אויב אין דעם דאָזיקן על חטא בקלות ראש וואָלטן ניכשל געוואָרן בלויז פּראָפּאַגאַנדיסטן, קאָרעספּאָנדענטן, „וואָס האָבן קיין צייט נישט" צו שרייבן ארץ־ישראל אָדער מדינת־ישראל — וואָלט מען עס אפשר געקענט איגנאָרירן. אָבער אונדזערע בעסטע שרייבער און וויסנשאַפטס־מענטשן אין מדינת־ישראל און, ליידער אויך אין די תפוצות, זיינען דאָ חוטאים ומחטיאים את הרבים. פון די ה ו נ ד ע ר ט ע ר אילוסטראַציעס וואָס איך האָב געזאַמלט אין די לעצטע זעקס יאָר, וועל איך דערמאָנען נאָר אַ פּאָר:

אַט שרייבט זייער אַ חשובער העברעיִשער שרייבער אין „דבר“ (1952) אַ מאמר מיטן טיטל „ליגה למלחמה באנטישמיות ב י ש ר א ל “ (אַ ליגע צום קאַמף קעגן אַנטיסעמיטיזם אין ישׂראל). קוקנדיק אויפֿן טיטל האָב איך אַבסאָלוט נישט פֿאַרשטאַנען וואָס אונדזער שרייבער איז אויסן. לייענענדיק דעם עצם אַרטיקל האָב איך געזען, אַז ער שלאָגט פֿאָר „צו גרינדן אין י ש ר א ל אַ מין אינסטיטוציע צו באַקעמפֿן דעם אַנטיסעמיטיזם וואָס פֿאַרשפּרייט זיך אין אונדזער מדינה“ — ד״ה אַלזאָ, זיין בישׂראל מיינט: אין מדינת־ישׂראל.

דער פּראָפֿעסער פֿון מאמר גיט אונדז אַ זייער דערפּרימירנדיק בילד פֿון דער „ש נ א ת י ש ר א ל המצוייה כאן בישוב י ש ר א ל י זה במדה גדושה“ (די שׂינאת י ש ר א ל וואָס געפֿינט זיך דאָ אין י ש ר א ל ד י ק ן ישוב אין אַ איבערהויפּטער מאָס): „די צרה איז דאָס וואָס אין ישׂראל איז אַ מענטש צו אַ מענטשן גאָרנישט קיין וואָלף נאָר אַ פּאַראַיאַריקער שניי“ אאַז״וו — „אַ סך פֿון דער יוגנט ווילן פּשוט פֿון אונדז נישט וויסן“ אאַז״וו. „און זיינען לגמרי מבטל דעם י ש ר א ל ס ב א , ד״ה די גאַנצע תולדות י ש ר א ל “ אאַז״וו. „וואָס פֿאַר אַ נאָמען זאָלן מיר געבן אַט־דער גראָביונגשאַפֿט, דער דאָזיקער עם־הארצות“ וואָס פֿאַרשפּרייט זיך צווישן דער יוגנט אין באַציִונג צו יעדער זאַך וואָס שמעקט מיט יהדות... אַ יִדישע תפֿילה, אַ יִדישער מינהג, יִדישער שבת, יִדישער חן, יִדיש געשטאַלט, אַ יִדיש לבוש, אַ ציטאַט פֿון אַ יִדיש ספֿר, אַ יִדישע צרה, אַ יִדישע האָפֿענונג, יִדישע אויפֿלעבונג, אַלץ וואָס איז יִדיש (יהודי) איז פֿאַר זיי מוקצה מחמת קאָנסערוואַטיזם, פּראָווינציאַליזם, איזאָלאַציאָניזם, בטלנות... זיי לויפֿן נאָך די געזאַנגען פֿון אַלע פֿעלקער... זיי ווערן נתפּעל פֿון יעדן פֿרעמדן צווייגל, האָבן רחמנות אויף אַלע ליידנדיקע מענטשן, אָבער האָבן פֿיינט זיך צו מתייחד זיין מיט אַ יִדישער טעמע. אַ יִדישער ניגון איז פּסול: „דעגענערירטער דזשאַז איז פֿול מיט חן“ אאַז״וו. און ער איז ממשיך: „מיר זיינען פֿויל, מיר פֿוילן זיך „ללמוד דעת י ש ר א ל וללמוד אותה“ (צו לערנען דאָס וויסן פֿון ישׂראל און זי צו אונטעררייכטן); ס'איז דרינגנדיק — זאָגט ער „צו שאַפֿן דאָ אין י ש ר א ל אַ באַוועגונג אויף צו לערנען פֿאַרשטיין דעם יִדן, צו שאַפֿן אַן אינסטיטוציע צו באַקעמפֿן יִדישן אַנטיסעמיטיזם אאַז״וו. מען דאַרף דאָ האָבן אַ נעץ „אַנשטאַלטן צו לערנען די נאַטור, דעם כאַראַקטער, דאָס געזעץ, די מינהגים אאַז״וו פֿון יהדות. יאָ, יהדות. יאָ, חכמת י ש ר א ל. יאָ, אויסשטעלונגען מיט אילוסטראַציעס און ציפֿערן פֿאַר די מידות י ש ר א ל אין דער קעגנוואַרט און אין דער פֿאַרגאַנגענהייט, כדי אַ יִד זאָל מקיים זיין די מצווה פֿון קענען זיך אַליין, כדי מיר זאָלן נישט מגדל זיין דורות פֿון גראָבע יונגען און עם־הארצים אין תורת י ש ר א ל “.

איך בין נישט אויסן דאָ צו אַנאַליזירן נישט אונדזער פּראָפֿעסערס שילדערונג פֿון מצב פֿון אונדזער יוגנט אין דער מדינה, נישט זיין רעצעפּט וואָס ער פֿאַרשרייבט און נישט דעם ע צ ם פּ ר אָ ב ל ע ם פֿון דער שטעלונג פֿון יונגן דור צום גייסט, תורה, יהדות, גלות אאַז״וו. איך וויל דאָ בלויז אויפֿמערקזאַם מאַכן אויפֿן פֿאַקט, אַז אַפֿילו אַזאַ שאַרפֿער קריטיקער פֿון יונגן דור ווי אונדזער חשובער פּראָפֿעסער פּ אַ ר פּ ל אָ נ ט ע ר ט ז י ך אין זיין חשבון־הנפֿש אַזוי מוראדיק דורך זיין „ישׂראליזם“. הייבן הויבט ער אָן מיט „ישׂראל“ — י ש ר א ל איז ביי אים א י ד ע נ ט י ש ־ ק אָ נ ג ר ו ע נ ט מיט דער מדינה. אויב אַזוי, וואָס מיינט ער ווען ער רעדט תוך כדי דיבור פֿון „שׂינאת

י ש ר א ל״? וויל ער אונדז דערציילן, אַז די צאַבראַס האָבן פיינט זייער מ ד י נ ה? ניין! ער וויל דאָך נאָר אונדז דערציילן, אַז זיי האָבן פ יי נ ט י י ד ן, סתם ייִדן און ייִדישקייט — און געוויינלעך — זיי וואַרפן אָפּ אַלץ וואָס שמעקט מיט יהדות, ווייל עס שמעקט מיט ג ל ו ת, אַלזאָ נ י ש ט מיט „ישראל״.

ווען ער רעדט פון „ י ש ר א ל סבא״ און פון „תולדות י ש ר א ל ״, ווען ער פאַרלאַנגט מע זאָל לערנען „דעת י ש ר א ל ״ און „חכמת י ש ר א ל ״, און האָבן דרך־ארץ פאַר „מידות י ש ר א ל ״ און „תורת י ש ר א ל ״ — מיינט ער דאָך געוויס נישט די געשיכטע, דאָס וויסן, די תורה און די מידות און די חכמה פון דער מ ד י נ ה, וואָס מע רופט (על פי טעות) „ישראל״. דאָס דאָזיקע „ישראל״ האָט יענע יוגנט שטאַרק ליב, און דאָס איז אַן און פאַר זיך גאַנץ שיין און גוט, פאַר דעם דאָזיקן „ישראל״ אַנטוויקלען זיי אַלץ מער אַ שטאַרקן שאָוויניזם און איזאָלאַציאָניזם, וואָס ברענגט זיי צו אַ געפערלעכן לעַ־וואַנטיניזם און צו „שנאת ישראל״, ד״ה צום אָפּוואַרפן פון פ אָ ל ק י ש ר א ל אי ן ג ל ו ת — צי גאַנץ ראַדיקאַל ווי די כנענים און די עברים צעירים, צי אַ ביסל ווייניקער „קאָנסעקווענט״ ווי די אַנדערע מדינה־יוגנט, און נישט נאָר זיי, אויך ז יי ע ר ע ט אַ ט ע ס א ו ן ל ע ר ע ר ה אָ ב ן א ו מ ג ע־ פ ע ר ד י ז ע ל ב ע נ ע ג אַ ט י וו ע ב אַ צ י ו נ ג צ ו ג ל ו ת־ יהדות אאַז״וו, צי זיי זאָגן עס צי נישט, עס איז קיין גרויסער פּרינציפּיעלער חילוק צווישן זיי ליידער נישטאָ.

גיסט נישט דער נייער „ישראליזם״ אייל אויף יענעם געפערלעכן פייער, וואָס וועט סוף־כל־סוף פאַרברענען אַ סך וואָס איז גוט און אייַדל־שיין אין אונד־זער יוגנט? איז נישט די גאַנצע א י ד ע אָ ל אָ ג י ע פון שלילת־הגולה וואָס איז פאַרבונדן מיטן אָ נ ר ו פ ן ד י מ ד י נ ה „ י ש ר א ל ״, איינע פון די הויפּט־קוואַלן, אויב נישט דער וויכטיקסטער הויפּט־קוואַל פאַר אַלע יענע נעגאַטיווע דערשיינונגען און טענדענצן, פון וועלכע אונדזער חשובער פּראָפעסער וויל באַפרייען די מדינה־יוגנט און אונדז אַלעמען, כל־ישראל?

אויב דו, חשובער העברעיִשער שרייבער אין מדינת־ישראל, ביסט אַזוי שטאַרק באַזאָרגט וועגן יענע נעגאַטיווע טענדענצן — און איך האָב קיין ספק נישט, אַז דיין באַזאָרגטקייט איז טיף און ערנסט, הלוואי וואָלסט דו געהאַט מער פריינד אין מדינת־ישראל צווישן שרייבער, לערער, פּאָליטישע עסקנים אאַז״וו, דעמאָלט וואָלט דער מצב זיכער בעסער געווען — איז ראשית חכמה: קשוט עצמך, זיי גענויער אין דיין לשון, האָב אויך דו דרך־ארץ פאַר ישראל, רויב נישט ביים י ש ר א ל־ פ אָ ל ק זיין נאָמען — וועט די יוגנט ממילא האָבן מער דרך־ארץ פאַרן ישראל־פאָלק און זיין יהדות, וועלן די דאָזיקע „שונאי־ישראל״ אָפּשוואַכן זייער „שנאת ישראל״, און וועסט אפשר נישט דאַרפן גרינדן קיין „ליגה למלחמה באנטישמיות בישראל״ — ד״ה אין דער מדינת־ישראל.

און פון אַן אַלגעמיין שפּראַכלעך־ליטעראַרישן שטאַנדפּונקט: אונדזער חשובער פּראָפעסער און אַלע אַנדערע העברעיִשע און ייִדישע מחברים, ווי גע־זאָגט, וואָס הייבן אָן מיט „ישראל״ (ד״ה מדינה) און זיינען ממשיך מיט אַ ישראל, וואָס מיינט פאָלק, צי „ישראל סבא״ צי סתם ישראל — ווי וועט דער יונגער דור און זיינע יורשים וויסן ווען זייערע שרייבער מיינען „מדינה״ און ווען זיי מיינען „פאָלק״ ווען זיי זאָגן „ישראל״? אַפילו די דערציִער און ליטע־

ראַטור־פּאָרשער אַליין וועלן זיך אָפּט מוזן שטאַרק קנייטשן דעם שטערן און פרעגן: ישראל — מה טיבו של עובר זה? וואָס מיינט דאָ אונדזער שרייבער? שוין בלויז דער געפיל פאַרן ריין טעכניש־שפּראַכלעכער זויבערקייט פאַרלאַנגט מפסיק צו זיין יענעם מיסברויך פון „ישראל". אָבער עס זיינען דאָ מער דרינגנדיקע טעמים פאַר דעם.

6.

אַפילו אַ וויסנשאַפטס־מאַן, אַ היסטאָריקער ווי דער דריטער בילדונגס־מיניסטער פון מדינת־ישראל איז נישט בכוח אָפּצוהיטן — אָדער וויל נישט אָפּהיטן — די גרענעצן פון מדינה און פאָלק, און אין איינעם פון זיינע לעצטע מאמרים וועגן פּראָבלעמען פון איבערזעצונג אין דער העברעיִשער ליטעראַטור (אין דער פערטליאָר־שריפט „בחינות", ירושלים, תשי"ג) פאַרמישט ער מוראדיק די יוצרות. „ישראל" הייסט דאָרט, ווי כמעט אומעטום, די מדינה — אָבער גלייכצייטיק באַנוצט ער ישראל אויך אין זיין אַלטן ריכטיקן זין: דאָס פאָלק; און אַזוי אַרום איז אָפּט זייער שווער צו פאַרשטיין וואָס ער מיינט ווען ער זאָגט „תרבות ישראל", „ספרות ישראל", „תרבות של היחיד בישראל", „של האדם מישראל" אאַז"וו. דער שכל און דער אינהאַלט זיינען מחייב, אַז ער מיינט דאָרט: יידישע קולטור בכלל אאַז"וו. — אָבער דער גאַנצער מאמר איז אַזוי „פאַרישראלט" אין דעם מדינה־זין (למשל: „ברשותה של ישראל עושר של ידיעות לשוניות" אאַז"וו., „ישראל בימינו אינה ארץ של קיבוץ גלויות בלבד" אאַז"וו.), אַז איר האָט אָפּט מורא חושד צו זיין אונדזער פּראָפעסער אַז „ישראל" הייסט ביי אים אויך פאָלק.

וואָרום אויב „ישראל" מיינט סיי מדינה און סיי פאָלק — ווער וועט זיך קענען אָריענטירן אין אַזאַ מאמר און וויסן וואָס זיין פּראָפעסער וויל אונדז דערציילן? ווער איז אַבסאָלוט זיכער, אַז ער פאַרשטייט וואָס דער בילדונגס־מיניסטער מיינט ווען ער שרייבט למשל: „פה בישראל צריכה כל הווית־התרבות הישראלית להיות אחידה בדמותה העברית" (דאָ אין ישראל מוז די גאַנצעווירקלעכקייט — הוויה — פון דער ישראלדיקער תרבות זיין איינהייטלעך אין איר העברעיִשער געשטאַלט). וואָס איז די „תרבות ישראלית"? איז זי די קולטור פון יידישן פאָלק, פון זיין ששת ימי בראשית אָן? — אָבער דער אָנהייב פון זאַץ, מיט פיר ווערטער צוריק, זאָגט דאָך בפירוש: „פה בישראל"... ד"ה ישראל איז די מדינה. רעדט אונדזער פּראָפעסער וועגן דער תרבות פון „ישראל" דער מדינה — דאַן קען ער דאָך נישט איגנאָרירן די קולטור פון די אַנדערע „ישראלים", די אַראַבער, די דרוזן אאַז"וו., אויך זייער קולטור איז „תרבות ישראלית". וויל אָבער אונדזער פּראָפעסער זאָגן, אַז אויך די קולטור פון די אַראַבער, אַרמעניער אאַז"וו. אין דער מדינה מוז זיין איינהייטלעך אין איר „דמות עברית" (העברעיִשע געשטאַלט)? איך וואָלט באמת נישט געוואָלט אים חושד זיין אין אַזאַ מין קולטור־„אימפּעריאַליזם", אַזאַ שרעקלעכער „מאָנאָליטישקייט". אָבער אויב איך באַצי זיך ערנסט צו אַזאַ מין מאמר פון אַ פאַראַנטוואָרטלעכן יידישן היסטאָריקער — און איך באַצי זיך זייער ערנסט — וואָס זאָל איך טאָן, אַז אַזאַ מין פּשוטער מאמר איז מיר כמעט שווערער ווי אַ האַרבער מהרש"א אָדער מהר"ם שיף, וואָס פלעגט מאַטערן מיין יונגן מוח?...

אונדזער פּראָפעסער רעדט דאָרט, למשל, אויך וועגן דער חברה „מפיצי השכ־

לה ב י ש ר א ל ״ — וועלן זייַנע ייִנגערע לייענער פאַרשטיין אַז יענער (רוסישער) „בישראל״ האָט גאָרנישט צו טאָן מיט זייער „ישראל״? אַזוי קומען דאָרטן אויך פאָר אַזעלכע אויסדרוקן ווי „תולדות י ש ר א ל ״ (פאַר סתם ייִדישע געשיכטע) „נערי י ש ר א ל ״ (ייִדישע קינדער) „ספרות י ש ר א ל ״ (שטיינשניידערס געשיכטע פון דער ייִדישער ליטעראַטור), וואָס זייַנען סותר זייַן אייגענע באַנוצונג פון „ישראל״ פאַר דער מדינה, און פאַרגרעסערן די קאָנפוזיע פון לייענער.

איך פרעג טאַקע אַזאַ פירנדיקן ייִדישן היסטאָריקער ווי דער דריטער בילדונגס־מיניסטער פון מדינת־ישראל, ווי קען ער — ווי אַ ה י ס ט אָ ר י ק ע ר — מיטמאַכן דעם נייַעם „ישראליזם״? רעוואָלטירט נישט קעגן דעם זייַן ה י ס ט אָ ר י ש ע ר ג ע ו ו י ס ן? ווי קען ער ווי אַ וויסנשאַפטס־מענטש צולאָזן אַזאַ טערמינאָלאָגישע א ו מ ג ע נ ו י א י ק יי ט, אַזאַ סתירותפולן שפּראַך־מיסברויך? מיין לעצטע פראַגע צו אים, פּערזענלעך: וואָס וועט ער טאָן מיט זייַן אייגענעם היסטאָרישן בוך „י ש ר א ל ב ג ו ל ה״, וואָס האָט צו טאָן מיט דער ייִדישער געשיכטע אין גלות? וועט ער אין די קומענדיקע בענדער, אָדער אין אַ נייַער אויפלאַגע ע נ ד ע ר ן דעם נאָמען? אויב ער וועט נישט ענדערן, — ווי וועלן די „ישראלים״ וויסן דעם חילוק בין „ישראל״ לישראל?

נישט נאָר אין דער פּרעסע, נאָר אויך אין דער וויסנשאַפטלעכער ליטעראַטור, אויף אַלע אירע געביטן ווערט שטאַרק געזינדיקט אין דעם פּרט. גרויס און קליין, אַלט און יונג, מענטשן וואָס האָבן נאָך קוים אָפּגערייניקט זייערע שיך פון גלות־שטויב — אַלע ווערן אַלץ מער און מער פאַנאַטישע „ישראלים״ און „ישראלייערס״. און נאָך מער, אַפילו אין די תפוצות, האָבן זיך אונדזערע שרייבער אָנגעכאַפּט אָן דעם נייַעם „ישראל״־נוסח — איך דערלויב מיר צו זאָגן: די נייַע ישראל־מכה, און ס׳איז אַ מכה אשר לא כתובה בתורה, מע דאַרף זי עוקר מן השורש זייַן — און פאַרוויקלען זיך אין די דערמאָנטע סתירות. איך וועל זיך דאָ באַגנוגענען מיט איין קורצן ציטאַט פון צוויי שכנותדיקע זאַצן אין דער הקדמה פון רעדאַקטאָר פון מרדכי קאַפּלאַן יובילײ־בוך (ניו־יאָרק, 1953): „הספר מוגש לפרופ. קפלן... ערב עלותו יחד עם רעיתו ל י ש ר א ׳ל ושם ירצה שוב כפרופסור־אורח באוניברסיטה העברית״ (דאָס בוך איז געווידמעט פּראָפ. קאַפּלאַן... ערב זייַן אָפּפאָרן צוזאַמען מיט זייַן פרוי קיין י ש ר א ל, דאָרט וועט ער האַלטן פאָרלעזונגען אַלס אַ גאַסט־פּראָפעסאָר אין דעם העברעיִשן אוניווערסיטעט): און נאָך דעם, אין לעצטן זאַץ פון דער הקדמה: „כל חבריו ומוקיריו של פרופ. קפלן מברכים אותו מעומק לבם שיאריך ימים ויוסיף לעבוד בכרם י ש ר א ל ״ (אַלע חברים און פאַרערער פון פּראָפ׳ קאַפּלאַן ווינטשן אים פון טיפן האַרצן, אַז ער זאָל לאַנג לעבן און זאָל ווייטער אַרבעטן אין ווייַנגאָרטן פון י ש ר א ל ״. דער ערשטע זאַץ איז קלאָר פאַרן לייענער: פּראָפ׳ קאַפּלאַן איז אָפּגעפאָרן אויף אַ באַזוך קיין מ ד י נ ת ־ י ש ר א ל. אָבער וואָס מיינט דער רעדאַקטאָר פון בוך מיט דעם צווייטן זאַץ: ו ו ו זאָל פּראָפ. קאַפּלאַן ווייטער אַרבעטן? ד״ה וואָס איז דער טייטש פון „כרם ישראל״? אַ כרם אין דער מ ד י נ ת ־ישראל (ווי אין ערשטן זאַץ)? אָדער אין דעם כרם התורה והחכמה אין ניו־יאָרק, וווּ ער האָט ביז איצט געאַרבעט? אָן אַזעלכע „פּראָבלעמען״ שטויסט איר זיך אָן, צי איר ווילט צי איר ווילט נישט, כמעט אין י ע ד ן העברעיִשן בוך און מאמר אין אַ צייַטונג.

.7

נישט נאָר פּראָסע און ליטעראַטור, אַפילו די רעגירונג פון מדינת־ישראל איז נישט גאַנץ אויסגעהאַלטן אין דער דאָזיקער סוגיא. אָפיציעל הייסט די מדינה „ישראל" — אָבער אין פּאַספּאָרט פון אַ „ישראל"־בירגער, וואָס פאָרט קיין חוץ־לאָרץ הייסט די מדינה: מדינת ישראל, און אין צווייטן לשון פון פּאַספּאָרט שטייט: Etat d'Israel. איז אין פלוג ווידער אַ קשיא: ווי קען די מדינה אין אַ פּאַספּאָרט פון אירע בירגער האָבן אַן אַנדער נאָמען ווי אין איר אָפיציעלער אומאָפּהענגיקייט־דערקלערונג און אין ערשטן קאָנסטיטוציע־פאָרשלאַג?! דער פּאַספּאָרט ווייס פון מדינת ישראל — אָבער די אַרמיי הייסט „צבא ההגנה לישראל". ברייוו־קאָנווערטן פון פאַרשידענע רעגירונגס־מיניסטעריומס און אָפיציעלע אַמטן טראָגן דווקא דאָס קעפּל: מדינת ישראל — אָבער, קעגן דעם: די מאַרקעס אויף די קאָנווערטן ווייסן נאָר פון ישראל. טאָ ווי זאָל אַ מענטש וואָס זעט דאָס פּסקענען: ווי דאָס קעפּל פון קאָנווערט, אָדער ווי זיין מאַרקע?

אין אָפיציעלע מודעות פון רעגירונגס־אַמטן זעט עס אויס אַזוי, ווי דער נאָמען פון דער מדינה איז נאָך אַ מחלוקת הפּוסקים. פאַראַן רעגירונגס־אַמטן, וואָס הייבן אָן זייער נוסח פון באַקאַנטמאַכונגען מיט „ישראל" — אַנדערע: מיט מדינת־ישראל. דאָס איז טאַקע אפשר בעסער אַזוי: ד"ה אַלזאָ נישט שטעבדיק הייסט די מדינה פּראַקטיש סתם „ישראל", און מ'קען דעם גרויסן טעות נאָך באַזייטיקן.

אינטערעסאַנט איז, אַז בעת אַזעלכע וואַכעדיקע אינסטאַנצן ווי די פּאָסט, ווי משרד הדואר והתחבורה (קאָמוניקאַציע־אַמט), גיבן אַרויס באַקאַנטמאַכונגען אין נאָמען פון מדינת ישראל — איז דווקא דאָס נישט־חולינדיקע מיניסטעריום פאַר די רעליגיעס אין דער מדינה, וואָס ווערט אָנגעפירט פון רעליגיעזע מדינת־ישראלדיקע ייִדן, שטאַרק „ישראלדיק"; און אַזוי, למשל, פאַרעפנטלעכט דאָס דאָזיקע מיניסטעריום אַ רעגולערע פּובליקאַציע אויף ענגליש מיטן נאָמען: Christian News from Israel...

וואָס פאַר אַ באַליידיקונג פאַרן ייִדישן געפיל, פאַרן ייִדישן הארץ, צי ביי אַ פרומען, צי ביי אַ נישט־פרומען ייִדן„ פילן דאָס די שלומי אמוני ישראל, וואָס האָבן צו טאָן מיט דער פּרשה רעליגיע אין דער מדינה, גאָרנישט? איז זיי, אויך זיי, ישראל אַ פּוסט וואָרט, אַ געאָגראַפישער באַגריף? ווי קען דאָס זייער האַרץ צולאָזן, ווי קען זייער פעדער שרייבן: „קריסטיאַן ניוס פראָם איזראַעל"?

אַ סך מדינת־ישראלדיקע זשורנאַליסטן שרייבן וועגן „הכנסיה הפרובוסלאבית בישראל", אָדער „פּראַבאָסלאַבים בישראל" — בעת זיי מיינען די גריכיש־קאַטוילישע קירכע אין מדינת־ישראל; וועגן „כמרים בישראל" — ווען זיי ווילן זאָגן רוסישע כומרים אין דער מדינת־ישראל; און פילן נישט ווי עס איז אוממעגלעך צו פאַרבינדן אַ כומר, אַ גלח מיט ישראל! אָבער רעליגיעזע ייִדן, שומרי תורה ומצוות, אמתע שמע ישראל־ייִדן, ווי אַזוי האָבן זיי זיך געקענט אַזוי לייכט און אַזוי שנעל „אָפּשמדן" אויף „ישראל"? ווי אַזוי קענען זיי שרייבן און זאָגן: „נוצרי ישראלי", אָדער אויף ענגליש „איזראַעלי פּראָטעסטאַמענט", „פּראָטעסטאַנטס אין איזראַעל" אאַז"וו.?

.8

דאָס אידענטיפיצירן „ישראל" מיט דער מדינה האָט זיכער נישט געבראַכט קיין נוצן פאַר יידן אויך אין דער קריסטלעכער וועלט. איך וויל חס ושלום נישט שרעקן אונדזער עולם מיט יענער וועלט. אָבער, נאַיווע מענטשן זיינען די וואָס מיינען, אַז קריסטנטום ווי אַ פּאָליטישער כוח איז בכלל „טויט" אָדער, אַז מ'קען די טויזנטיאָריקע גיפטיקע שינאה פון קריסטנטום צו יידן אָפּשאַפן, אָדער אפילו ערנסט אָפּשוואַכן דורך „וואָכן פון ברודערשאַפט", דרשות פון אונדזערע ראַבאַיס אין זייערע קאַשטשאָלן און גוד-ווילס סויערמאַנס פון זייערע גלחים אין אונדזערע טעמפּלען. אַן ערנסטער אַספּעקט פון דער דאָזיקער פראַגע עפנט זיך פאַר אונדז, למשל, אויך פון אַן איבערזיכט פון אַ קריסטלעכן טעאָלאָג — אין לעצטן נומער פון „היבעדט זשורנאַל" (יאַנואַר 1954), — ווו ער דערציילט פון דער טיפער קעגנערשאַפט פון דער קריסטלעכער וועלט אין נאָענטן מיזרח צום „ישראל" אין תנ"ך, וואָס איז ספּעציעל נאָך מער פאַרשאַרפט געוואָרן מיט דעם אויפקום פון דער מדינה „ישראל". דער ישראל פון „אַלטן טעסטאַמענט" איז דורך „ישראל" דער מדינה געוואָרן אַ מין „שרעק-געשפּענסט" ביי די קריסטן נישט נאָר אין די מיזרח-לענדער, נאָר אויך אין אַ סך מערב-אייראָפּעיִשע לענדער און אין קריסטלעכן אַמעריקע. אַוודאי. יענער טיפער קריסטלעכער אַנטיסעמיטיזם וואָלט סיי-ווי-סיי עקזיסטירט, — יאָ אַ מדינה אין ארץ-ישראל, נישט קיין מדינה, צי מיט אַזאַ נאָמען, צי מיט אַן אַנדערן נאָמען. אָבער צו וואָס האָבן מיר געדאַרפט צוגיסן אייל צו יענעם פייער אויך דורך אָנרופן די מדינה „ישראל"? אָט דערציילט יענער טעאָלאָג, ווי אַזוי אין קאַיראָ, האָבן אַראַבישע פּליטים געבעטן דעם קריסטלעכן גייסטלעכן, ער זאָל נישט זאָגן דעם טראַדיציאָנעלן — אויך ביי זיי — „שמע ישראל", ביי זייער „אָנהייבס", ביי דער „האָולי קאָמיוניאָן", ווייל זיי קאָנען דאָס וואָרט ישראל נישט הערן.

אַזוי, האָבן אויך, למשל, נישט-לאַנג די עגיפּטישע צאָל-באַאַמטע רעקווירט מוזיק-פּלאַטן „שמע ישראל" (הער, אַ, איזראַעל) — ווי עס מעלדן אייניקע צייטונגען, ווייל זיי האָבן מן-הסתם געהאַלטן, אַז דאָס זיינען פּאַטריאָטישע אָדער געהיימע מיליטערישע „איזראַעל"-רעקאָרדס...

דער נייער „ישראליזם" האָט מיט זיך געבראַכט אַ סך טראַגיש-קאָמישע „וויצן" אין דער אַלגעמיינער וועלט. אָבער דאָס איז נישט דער עיקר פון אונדזער פּראָבלעם. פיל מער שטערט אונדז דער „ישראל"-מיסברויך אין אונדזער אייגענער וועלט. למשל, ווען איר זעט ווי אונדזער יידישע און ענגלישע פּרעסע אין אַמעריקע שרייבט אין אַ שרעקלעכן רעקלאַמע-נוסח וועגן די נייע „י ש ר א ל - ג ע ש א נ ס" וואָס זיינען אָנגעקומען פון „ישראל", וועגן קליידער-אויסשטעלונגען ווו „באַרימטע י ש ר א ל - ש יי נ ה יי ט ן" ווייזן זיך פאַר אַן ענטוזיאַסטישן פּובליקום אָנגעטאָן אין „ישראל"-קליידער, וואָס זיינען געמאַכט געוואָרן פון יענעם באַרימטן „ישראל"-שניידערין-סאַלאָן... און ווער רעדט נאָך, ווען אונדזער פּרעסע הייבט אָן צו שילדערן די שיינקייט און די קליידער פון דער „מלכת היופי ישראל" — מיס איזראַעל — אויך „גברת ישראל" אין דער העברעיִשער פּרעסע, — וואָס האָט „גרעישאַסלי" באַוויליקט אַריבערצוקומען קיין ענגלאַנד און אַמעריקע און באַשיינען מיט איר מלוכהשאַפט פאַר-

שיידענע באַנד־דרייווס און קאַמפּיין־מיטינגס; וואָס פאַר אַ גרויסער חילול־השם פאַר אונדזער ישראל זיינען יענע און ענלעכע שילדערונגען.

און אַזוי ווי אַזעלכע טרויעריקע „וויצן" וואָלטן נישט געווען גענוג — געפין איך אַ מאָל אין אַ גרויסער און פירנדיקער יידישער טאָג־צייטונג אין ניו־יאָרק (25סטן יאַנואַר 1953) אויפן פראָנט־בלאַט די פאָלגנדע נאָטיץ אין גרויסע אותיות, גענומען פון אַן „איטאַ"־טעלעגראַמע אין תל־אביב: „ב א ר י מ ט ע ישראל־קו געשטאָרבן"... די באַרימטע קו מיטן נאָמען „סטאַוויט" איז די וואָך געשטאָרבן אין עלטער פון 19 יאָר נאָך אַן ערנסטער קראַנקייט. זי האָט אין איר לעבן געגעבן 107,791 קילאָגראַם מילך. „סטאַוויט" האָט באַלאַנגט צו דער קאָלאָניע כפר גלעדי. זי האָט זיך געקעלבט 15 מאָל און איין מאָל האָט זי געבוירן אַ צווילינג".

נישט יעדער עסקן און געלערנטער ביי יידן איז זוכה צו קריגן אַ פראָנט־בלאַט יזכור־נאָטיץ — ווי יענע „ישראל קו". אויב מיר האָבן אַ „מיס איזראַעל" — פאַר וואָס־זשע טאַקע נישט אויך אַ „ישראל קו"? און יעדער אָקס אין „ישראל" איז מן־הסתם אַ ישראל־אָקס, יעדע ציג אַ ישראל־ציג, און יעדער פערד — אַ ישראל־פערד. ריבונו־של־עולם, וואָס האָבן זיי געמאַכט פון דיין ישראל? און וואָס איז געוואָרן פון אונדז? איז טאַקע לית דין ולית דיין? מעג אַזאַ מין „איזראַעל"־וואָקכאַנאַליע ביי אונדז געטריבן ווערן אָן אַ סוף — און אונדזער ליטעראַטור און פרעסע, אונדזערע פאַרשיידענע געזעלשאַפטלעכע באַוועגונגען און אינסטיטוציעס זאָגן אָמן, אָדער שווייגן. ווי לאַנג?!

אויב יענע קו וואָס פלעגט אַרויסגיין שבת „ברצועה שבין קרניה", קעגן דער הלכה פון חז"ל, האָט אונדזער משנה אָנגערופן „פרתו של רבי אליעזר בן עזריה" כאָטש עס איז נישט געווען זיין קו, נאָר זיינס אַ שכן, אָבער ווייל ער האָט נישט פּראָטעסטירט קעגן זיין שכנס דרכים, האָט מען זי אָנגערופן ר' אליעזר בן עזריהס קו (שבת נ"ד, ב') — איז, ווען ישראל פּראָטעסטירט נישט קעגן דעם מיסברויך פון זיין נאָמען, יענע קו פון כפר גלעדי טאַקע באמת אַ ישראל־קו... און ווי זאָל מען אָנרופן די מענטשן, וואָס זיינען פאַראַנטוואָרטלעך פאַר אַזאַ מין געשמאַקלאָזיקייט?

9.

מיינע ציטירטע צוויי מאמרים קעגן דעם „איזראַעליזם" זיינען נישט געווען לבטלה. זיי האָבן דאָך דערמאָנט אַ סך מענטשן אַז ישראל מוז בלייבן דער נאָמען פון פאָלק. אַ פּאָר ערנסטע שרייבער זיינען טאַקע איצט מער מקפיד ווי פריער און שרייבן וועגן דער מדינה ווי וועגן מדינת־ישראל. בכלל, געפינט מען אין די לעצטע צוויי יאָר אין אונדזער פרעסע אָפטער „מדינת־ישראל" — אָבער, לײַדער, גלייכצייטיק אויך „ישראל". דאָס איז אַ מין שטר ושוברו בצדו אָדער נאָך ערגער: טובל ושרץ בידו...

אַזוי ווי אַ פּאָר פון אונדזערע חשובע פובליציסטן אין אַמעריקע, וואָס האָבן מסכים געווען מיט מיין שטאַנדפּונקט אין דער ישראל־פראַגע זיינען נישט־ציוניסטן, אָדער פריער אַפילו געווען קעגנער פון ציוניזם — איז דער פאַקט אַליין געווען גענוג פאַר פאַרשיידענע ציוניסטישע פובליציסטן צו דערקלערן: ניין, אויב פלוני און אלמוני, נישט־ציוניסטן, זיינען מסכים — טאָרן מיר נישט מסכים זיין, וועלן מיר אין זייערע דרכים נישט גיין; און אויב די רעגירונג פון

דער מדינת ישראל האָט געזאָגט ישראל, מוז דאָס אַזוי בלייבן; ווער ס'איז קעגן דעם, איז אַ כופר בעיקר, אַ מורד במלכות, אַ שונא ציון אאַז"וו. פאַקטיש, אויב איך האָב קיין טעות נישט, זיינען די וואָס טענהען אַזוי אַליין אויך נישט שטאַרק גליקלעך מיט „ישראל". אויך זיי איז שווער מסכים צו זיין מיט דעם זשאַרגאָן פון „פאַרן קיין י ש ר א ל", „קומען פון י ש ר א ל" אאַז"וו אָבער — זיי זיינען אין כעס אויפן חזן און זיינע משוררים — און ווען קיין אָמן נישט ענטפערן. (קעגן זיי געפין איך פאַר מיין פליכט דאָ צו באַמערקן, אַז דער רעדאַקטאָר פון אָרגאַן פון דער אַמעריקאַנער ציוניסטישער אָרגאַניזאַציע, „דאָס יידישע פאָלק", האָט קורץ און אָביעקטיוו רעפערירט מיין שטאַנדפּונקט און האָט אים נישט אַריינגעלייגט אין חרם צוליב דעם וואָס דער אָדער יענער נישט־ציוניסט האָט יאָ געזאָגט אָמן).

איך האָב באַקומען אַ גרויסע צאָל „הסכמות", אין פּריוואַטע בריוו, פון אַ רייע פאַראַנטוואָרטלעכע מענטשן אין פאַרשיידענע יידישע לאַגערן — און אַ שאָד וואָס זיי זאָגן דאָס מיר פּריוואַט און נישט בציבור, למען ישמעו, זאָל ישראל הערן וואָס אַזעלכע מאָסגעבנדיקע פּערזענלעכקייטן טראַכטן וועגן אונדזער פּראָבלעם. און אַזוי גייט זיך „איזראַעל" אויף ענגליש און „ישראל" אויף יידיש און העברעיִש ווייטער. אויך מענטשן, וואָס זיינען קעגן דעם מיסברויך פון „ישראל" פוילן זיך צו ענדערן. יאָ, פוילן זיי זיך — אָדער האָבן זיי מ ו ר א? איז דאָס נאָר אַ מין אינערציע, שבשתא כיון דעל על, אָדער האָט עס אַ ביסל טיפערע וואָרצלען?

ווען איך זע מענטשן פוילן זיך אָפּצושאַפן אַ פאַלשן מינהג בעת זיי ווייסן אַז ס'איז פאַלש און טוען עס ווייטער — זאָג איך: דאָס איז נישט בלויז פוילקייט. דאָס איז אַן אינערלעכע פ אַ ר פ ו י ל ט ק יי ט. דאָס פעלן פון אַ ווילן, דאָס זיך פוילן צו פאַרטיידיקן אַ רעיון קעגן אַ מעכטיקע אינסטיטוציע אָדער פּערזענלעכקייט, זיך פוילן צו שווימען אַ ביסעלע קעגן דעם שטראָם, אָפּוואַרפן געוויסע מאָדעס און „סלאָגאַנס" — דאָ ליגט דער הויפּט־מקור פאַר אונדזער ירידה אין אונדזער גייסטיקן און געזעלשאַפטלעכן לעבן. אַ סך באַקלאָגן זיך — ביי זיי און ביי אונדז — אַז די פרייהייט ווערט אונטערדריקט אאַז"וו און מיר דוכט, אַז די דאָזיקע מקוננים זיינען אַליין שטאַרק מיטשולדיק אין יענער אונטערדריקונג פון פרייהייט. האָבן זיי אַליין נישט מורא צו זאָגן דאָס וואָס זיי זאָגן און טראַכטן? פאַרוואָס „פוילן" זיי זיך אַזוי אָפּצוּוואַרפן אַקצעפּטירטע מיינונגען און דרכים? פאַרוואָס טענהען זיי: „איך וויל זיך נישט מאַכן פאַר אַ נאַר", אָדער „עס לוינט דאָך נישט", „עס וועט דאָך סיי־ווי־סיי נישט העלפן" אאַז"וו. זייערע אָבות האָבן געלעבט מיטן כלל: אין אָדם עושה עצמו רשע (אַ מענטש מאַכט זיך נישט פאַר קיין רשע), — אָבער פאַר אַ שוטה יאָ. זייערע חכמים האָבן זיי געלערנט, אַז עס איז בעסער צו זיין אַ שוטה דעם גאַנצן לעבן ווי אַ רשע איין שעה. אָבער זיי זיינען „קליגער", זיי ווילן קיין „שוטים" נישט זיין אַפילו איין שעה. ביי דער קלענסטער „געפאַר" פון אַ ביסל אומבאַקוועמלעכקייט וועלן יענע געשוואָרענע איכה־זאָגערס בעסער שווייגן ווי שרייען, מיטטאַנצן מיטן עולם, מיט יעדן עולם; מיט דער מאַכט, מיט יעדער מאַכט — און אַפילו ווען זי איז גאָרנישט אַזוי מעכטיק.

כ'האָב זיך זייער אָפּט אָנגעשטויסן אָן דער דאָזיקער דערשיינונג אין לעצטן פערטל יאָרהונדערט, זייט איך האָב אָנגעהויבן גיין מיין אייגענעם וועג אין

אונדזער אידעאָלאָגישע ארבע אמות. איך האָב געטראָפן — אין דייטשלאַנד, ענגלאַנד און אַמעריקע — אַ סך ייִדן, וואָס האָבן שטאַרק מסכּים געווען מיט מיין צוגאַנג צום ייִדישן פּראָבלעם, ספּעציעל צו דער ארץ־ישראל „גלות"־פּראָבלעמאַטיק — אָבער זיי האָבן זיך „געפילט" זיך מיט מיר צו „אידענטיפיצירן"... דאָס איז זיי נישט געווען „כדאי". מיך האָט נישט געאַרט דאָס וואָס זיי האָבן עפנטלעך קיינמאָל אָמן נישט געזאָגט — איך האָב זיך באַמיט „מיין שטעטל אַליין צו באַשטיין" אָן זייער מאָראַלישער און פּראַקטישער אונטערשטיצונג, און איך האָב זיך צוגעוווינט צו גיין אַליין און צו שטיין אַליין. אָבער וואָס מיר האָט יאָ ווי געטאָן — איז דווקא פאַר ז יי, זיי אַליין, זייער כּלומרשטע „פֿוילקייט", זייער שוואַכער „רצון". געליטן האָב איך פון יענער „גייסטיקער אַטמאָספערע" ביי אונדז וואָס פאַרשטאָפּט דאָס מויל פון מענטשן וואָס האָבן אַ מיינונג און אַ האַרץ — און האָבן ליידער קיין מוט און קיין כּוח נישט צו עפענען זייער האַרץ. איין גאָט זאָל זיך אויף זיי מרחם זיין.

איך דערלויב מיר דאָ צו דערמאָנען איינע פון מיינע פּערזענלעכע דערפאַרונגען. סוף צווייטן יאָר פון דער צווייטער וועלט־מלחמה האָב איך געהאַלטן אין לאָנדאָן אַן ענגלישע סעריע לעקציעס וועגן ציוניסטישער פילאָסאָפיע און פּאָליטיק, וווּ איך האָב קריטיש באַלויכטן פון מיין שטאַנדפּונקט פאַרשיידענע ייִדישע פּראָבלעמען און איך האָב פון דאָס ביי פאָרמולירט מיין אַנאַליז פון ציוניזם און דער ייִדישער פּראַגע, אין דער ריכטונג וואָס איך האָב פריִער יאָרן לאַנג געטאָן אין דער העברעיִשער ליטעראַטור — וואָס איז, צום באַדויערן, אַ „פאַרזיגלט בוך" פאַר דער איבערוויגנדיקער מערהייט פון דער ציוניסטישער באַוועגונג. אויך אין יענע בליץ־אָוונטן — מיר, „פאַרבליצעוועטע" לאָנדאָנער, האָבן דעמאָלט נישט געוווּסט, אַז היטלער האָט געמוזט באַנוצן כּמעט זיין גאַנצע „לופט־וואַפע" אויסשליסלעך פאַר זיין רוסלאַנד־קאַמפּאַניע, און מיר האָבן אים „געדאַנקט" פאַר זיין חסד וואָס ער האָט אונדז געגעבן שיינע בליצלאָזע נעכט אין לאָנדאָן, און געוואַרט האָבן מיר אויף אים יעדע נעכט — פלעגט זיך אויפקלייבן אין דעמאָלטיקן אַנגלאָ־פּאַלעסטיין קלוב אַ שיינער עולם פון אַ פּאָר הונדערט מענטשן, אויך ערנסטע דענקער, וועטעראַנען אין ייִדישע באַוועגונגען, ענגלישע יוגנט, און פלעגן מיט מיר זייער שאַרף אָבער אויך זייער ערלעך און אָפנהאַרציק קעמפן שריט פאַר שריט. יענע אַכט וואָכן זיינען ביי מיר פאַרבליבן אין מיין זכּרון ווי עטלעכע פון די שענסטע און געדאַנקלעך־שטימונגפולסטע דיסקוסיע־אָוונטן אין מיין לעבן. נאָך יעדן פאָרטראָג פלעגט צו מיר צוגיין ד"ר איגנאַץ צאָלשאַן עליו השלום — אין אַ געוויסער מאָס אַן אָפּאָזיציאָנעלער מענטש אין די פאַר־מלחמה־יאָרן, פון אַן אַנדער מין „אָפּאָזיציע" — און פלעגט מיר זאָגן אויף דייטש, זיין לשון: „איך באַוווּנדער אייער מוט"... איך האָב, צום באַדויערן, נישט געקאָנט קלאָר מאַכן מיין פריינד ווי מיר האָט זיין קאָמפּלימענט זייער וויי־געטאָן. איך האָב מיר דעמאָלט זיך געשטעלט די פּראַגע: זיינען מיר טאַקע אַזוי טיף געזונקען אין לאָנדאָן, ניו־יאָרק אאַז"וו, אַז ווען אַ ייִד קומט און רעדט צו ייִדן ווי ער טראַכט און פילט, זאָגט מיינונגען וואָס שווימען נישט מיטן שטראָם — איז ער אַ מ ו ט י ק ע ר מענטש? וואָס פאַראַ מוט איז דאָס צו זאָגן וואָס מען פילט און וואָס מע מיינט? האָט זיך ביי אונדז אַזוי שטאַרק איינגעבירגערט די „גלייכשאַלטונג", די פּאַרטיי־דיסציפּלין, יענער הויפּט־מקור פאַר יעדע געדאַנקלעכע און געזעלשאַפטלעכע דעמאָראַליזאַציע. וואָס וועט סוף־

כל־סוף אונדז אַלעמען חרוב מאַכן, סיי די וואָס וואַרפן אַרויף די „גלייכשאַל־טונג", סיי די וואָס וואַרפן זיך איר אונטער?!

אויסער יענער „פּוילקייט" און מורא — באַמיִען זיך אַ סך מענטשן צו איג־נאָרירן די „ישראל"־פּראָגע צוליב דעם וואָס מ י ר ה אָ ב ן ו י כ ט י ק ע ר ע פּ ר אָ ג ע ס אין אונדזער יידיש לעבן. אויך די טענה איז פאַר מיר נישט ניי אָדער „אָריגינעל". שוין איבער 25 יאָר ווי איך הער זי, אין פאַרשיידענע לשונות און ניואַנסירונגען. בעת איך האָב אָנגעהויבן אַנאַליזירן די ארץ־ישראל־גלות־פּראָבלעם, האָבן אַ ל ע אין ציוניסטישן לאַגער געטענהט קעגן מיר: „וואָס פאַרדרייסטו אונדז דעם קאָפּ" מיט אַזאַ אומוויכטיקער פראַגע? אין גיכן וועלן מיר האָבן אַ מדינה אַאז"וו און דיין גאַנצער צוגאַנג, די גאַנצע פּראָגע פון ארץ־ישראל און גלות וועט פאַרשווינדן און קיין זכר וועט פון איר נישט בלייבן...

און, פּאַקטיש, דווקא זייט דער גרינדונג פון מדינת־ישראל איז די דאָזיקע פּראָ־בלעם געוואָרן די צ ע נ ט ר אַ ל ס ט ע פּ ר אָ ב ל ע ם פאַר דער ציוניסטישער און יידישער וועלט, זי ווערט באַהאַנדלט אויף קאָנגרעסן און קאָנפערענצן, און ווערט ווייטער אַלץ מער און מער קאָמפּליצירט — בכל אופן, אַ פּראָבלעם, וואָס „מאָסו הבונים" איז געוואָרן אַ „ראש פּינה". און אָפּט חזרן איבער די „בונים" אַ סך פון מיינע טענות פון איבער 25 יאָר צוריק — און פאַרגעסן דערביי נישט אַ „שטאָך" צו טאָן דעם מענטשן וואָס האָט זיי שטאַרק געוואָרנט מיט אַ סך יאָרן צוריק.

אַזוי איך דאָס אויך מיט אונדזער „ישראל"־סוגיא. כאָטש איך באַטאָן שטענ־דיק בפירוש, אַז איך ווייס אַז דאָס אַלגעמיינע אין יידישן לעבן איז פול מיט אַ סך האַרבערע פּראָבלעמען ווי די „ישראל"־פּראָבלעם — קומען מענטשן און טענהן ווידער: עס זיינען דאָ שווערערע פּראָבלעמען. אַוודאי — ווי איך האָב אין אַן אַנדער אָרט געענטפערט אַ קריטיקער — עס זיינען דאָ שווערע פּראָ־בלעמען אויף אונדזער טאָג־אָרדענונג. אָבער די עקסיסטענץ פון „שווערערע" פּראָבלעמען קאָן אונדז נישט באַפרייען פון דער פליכט צו פאַרזוכן און לייזן „לייכטערע" פּראָבלעמען. אויב דער מענטש בכלל און דער ייד בפרט וואָלט אָפּ־געוואָרפן אַפילו די באַטראַכטונג פון „לייכטערע" פּראָבלעמען ביז אַלע יענע „שווערערע פּראָבלעמען" וועלן בשלום געלייזט ווערן — דעמאָלט וואָלט זיין עקסיסטענץ אויף דעם דאָזיקן שטיקל ערד געוואָרן נאָך שווערער און אוממעג־לעכער ווי עס איז — און ס'איז באמת זייער זייער שווער... — שווערע פּראָ־בלעמען, לייכטערע פּראָבלעמען! צום באַדויערן האָב איך נישט אַזאַ מין וואָג אויף אָפּצווועגן פּראָבלעמען — און ווער האָט זי? — אָבער איך בין אַבסאָלוט זיכער, אַז דער נאָמען פון מדינת־ישראל איז אַן ענין פון ג ר ו י ס ן ה י ס ט אָ־ר י ש ן ב אַ ט ײ ט, אַ ל ע ב נ ס ־ פּ ר אָ ג ע פאַר יעדן יידן און פאַר יעדן קיבוץ יידן אויף דער גאַנצער וועלט. ס'איז נישט קיין פראַגע פון סתם אַ וואָרט, אַ נאָמען — ס'איז אַ ס י מ פּ ט אָ ם און ס י מ ב אָ ל פאַר אונדזער צ ו ־ ג אַ נ ג צום הווה און עתיד פון פאָלק ישראל.

טענהן ווידער אַנדערע: יאָ, גערעכט ביסטו, מיר זיינען אַבסאָלוט מסכים מיט דיר, אָבער, ס'איז פאַרפאַלן, אַזוי זאָגט מען, מ'זאָגט און מ'שרייבט „ישראל", גויים שרייבן אויך „איזראַעל" — דאָס קאָן נישט געענדערט ווערן.

זיי וואָלט איך שטאַרק געבעטן צו רעווידירן זייער איינשטעלונג. ס'איז נ י ש ט פאַרפאַלן. מ ע ק אָ ן ק אָ ר ע ג י ר ן יענעם פאַטאַלן טעות —

ד״ה, אים מאַכן אויס פּאַטאַל. קיין קאָנסטיטוציע עקסיסטירט נישט אין מדינת־ישראל — אַזוי אַז די נאָמען־ענדערונג איז נישט קיין קאָנסטיטוציע־פּראָגע. איך ווייס פון אַ זיכערן קוואַל, אַז נישט אַלע וואָס האָבן צוגעגרייט דעם קאָנסטיטוציע־פּאָרשלאַג, האָבן פאָרגעשלאָגן „ישראל". די מדינה אַליין, ווי דערמאָנט, רופט זיך אָפט אָן מדינת־ישראל. „ישראל" איז מער נישט ווי אַ מינהג, און אַ יונגער מינהג, אַן עופהלע פון אַ סך־הכל 5—6 יאָר. ס׳קאָן און מוז קאָרעגירט ווערן — און ישראל מוז בלייבן דער נאָמען פון פאָלק.

וואָרום אויב נישט — און דאָס מוזן זיך אַלע ביי אונדז קלאָר מאַכן, — אויב דער נאָמען „ישראל" געהערט דער מדינה, געהערט ער נאָר דער מדינה; ד״ה ער איז אויסשליסלעך איר נאָמען, און יידן אין דער גאַנצער וועלט, חוץ למדינת־ישראל, טאָרן זיך נישט באַנוצן מיטן נאָמען ישראל, נישט ווי יחידים און נישט ווי קיבוצים. ס׳איז אוממעגלעך, אַז ישראל זאָל גלייכצייטיק זיין דער נאָמען פון דער מדינה און דער נאָמען פון פאָלק, פון עם מפוזר אין דער גאַנצער וועלט; אַזוי אַז אויב די מדינה איז ישראל — וועלן די תפוצות ווערן אויסגעשלאָסן פון ישראל, און פון היינט (ד״ה פון תש״ח) אָן און ווייטער וועלן זיי נישט האָבן מער קיין חלק ונחלה בישראל.

זיינען די תפוצות, איז דאָס יידישע פאָלק אין חוץ למדינה מוכן ומזומן צו אַקצעפּטירן דעם דאָזיקן גזר־דין? דאָ איז קיין פּלאַץ נישטאָ פאַר קיין פשרות, אַהער און אַהין וואָס איז נישט אַהער און נישט אַהין. דאָ מוז יעדער ייד זאָגן: יאָ אָדער ניין.

די וואָס זאָגן: יאָ, מיר זיינען גרייט מקריב צו זיין ישראל אָדער מאַכן אַ ברוך שפטרני אויף ישראל — מיט זיי וועל איך אַבסאָלוט נישט דיסקוטירן. די וואָס קאָנען אָבער נישט זאָגן יאָ — זיי מוזן זאָגן, און בציבור, אומעטום: ניין, לאָ מיט אַ גרויסן אלף.

זאָל די גוייִשע וועלט — און אַ האַלב פאַרגוייִשטע יידישע אַסימילירטע וועלט — מיט איר — זאָגן „איזראַעל" טאָג און נאַכט, — מיר, די ניין־זאָגער וועלן נישט גיין בחוקותיהם. מיר ווייסן וואָס ישראל איז — ווער ישראל איז.

10.

און לכן, טייערע פריינד, רעדאַקטאָרן פון דער „צוקונפט" — דערלויב איך מיר צו פאַרענדיקן מיין צווייטן אַרטיקל וועגן „ישראל" אין אייער זשורנאַל מיט אַ פערזענלעכער, דירעקטער ווענדונג צו אייך:

איך בין נישט אויסן געווען דאָ צו שרייבן סתם אַ מאמר, צונעמען ביי אייך און אייערע לייענער אַ שיינע פּאָר זייטן און אַ ביסל צייט. איך וויל „תכלית", ס׳זאָל עפּעס געשען ביי אונדז אין דעם דאָזיקן ענין. ווי געזאָגט, מיינע ביז איצטיקע באַמיִונגען אין דער פרשה „ישראל" זיינען נישט געווען גאַנץ פרוכטלאָז — אָבער האַלבע אַרבעט איז דאָ נישט גענוג. די יידישע און העברעיִשע פּרעסע אין די תפוצות טראָגט די אחריות פאַר „ישראל". זי האָט עס אין דער האַנט אַ סוף צו מאַכן צום מוראדיקן ישראל־פּלאָנטער. לאָמיר אָנהייבן מיט דער „צוקונפט". אויב אַ זשורנאַל ווי די „צוקונפט" — און שפּעטער נאָך אַ פּאָר אָרגאַנען — וועלן זיך נוהג זיין צו שרייבן שטענדיק מדינת־

ישראל, — וועט דער נאָמען פון דער מדינה זיין ב יי יי ד ן: מדינת־ישראל, און נישט „ישראל“ — נישט געקוקט אויף וועלכע־עס־איז אָפיציעלע און נישט־אָפיציעלע באַשלוסן.

בשעת גזירה, ווי איר ווייסט, ווערט אַ ערקתא־דמסאנא (אַ שניר־בענדל, ד״ה ווען עס ווערט נגזר אויף אַ ייִדן צו ענדערן נישט מער ווי זיין שניר־בענדל) דערהויבן צו דער מדרגה פון די העכסטע פרינציפּן פון ייִדישקייט. איז דען דער נאָמען פון ייִדישן פאָלק פון דור־דורות ווייניקער ווי אַן ערקתא דמסאנא?

דער אָדער יענער פּרט וואָס איך באַהאַנדל דאָ איז אומוויכטיק. אויב איר האַלט — ווי איך — אַז בכלל געהערט ישראל אייך און מיר און: אַלע ייִדן, און זיי טאָרן נישט מוותר זיין אויף זייער נאָמען — דאַן האָט איר, ווי איך, נאָר איין וועג.

„ישראל“ ווי אַ נאָמען — און אַ עקסקלוזיווער סימבאָל פאַר דער מדינה — פּאַסט פאַר מהיכי־תיתיניקעס, אַלרייטניקעס מכל המינים, אויך פאַר אַסימילאַטאָרן וואָס ווילן פּטור ווערן פון זייער ישראלישקייט, און פאַר שלילת־הגלותניקעס, וואָס האָבן מן־הסתם דערביי זייער אייגענעם טעם — און ס'טוט מיר זייער לייד וואָס איך מוז זיי דאָ אויפציילן צוזאַמען, אין איין אָטעם. אָבער אַז משיח וועט קומען, וועט ישראל פון זיי אַלעמען באַפרייט ווערן. יענער „ישראל“ איז אָבער אַבסאָלוט אוממעגלעך פאַר ייִדן וואָס האַלטן פון ישראל אחד, גלויבן און ווילן אַז ישראל דאָס פאָלק זאָל האָבן אַ המשך, און אַ המשך עד אין סוף.

למען ישראל לא אחשה. ווי קאָן איך שווייגן? שווייגט איר אויך נישט — ושלום על ישראל.

„צוקונפט“, מאַי־יוני 1954.

בריוו פון שמעון ראַווידאָוויטש

א. צו שמואל ניגער

1טער בריוו

ש. ראַווידאָוויטש
אוניווערסיטעט, לידס, 2.
9טן דעצעמבער 1941.

חשובער פריינד ש. ניגער,

אַ האַרציקן יישר־כוח פאַר דעם ערשטן נומער פון דער באַנייטער „צו־קונפט" וואָס איך האָב באַקומען מיט אַ פּאָר טעג צוריק. אייך און אייערע פריינד, מיטרעדאַקטערס און שרייבערס — אַ ברכה היוצאת מן הלב: די „צו־קונפט" זאָל האָבן אַזאַ שיינעם עתיד ווי איר עבר; אָדער, בקיצור: איך ווינטש דער „צוקונפט" אַ גרויסע צוקונפט. אייער הקדמה אין וועלכער איר צייכנט אָן אייער ליניע איז באַגריסונגסווערט. „אויפצוהאַלטן די שעפערישע עקזיסטענץ פונעם יידישן פאָלק, אויפצוהיטן זיין גרויסע קולטור־ירושה און אויסצוקעמפן די גינסטיקע תנאים פאַר זיין סאָציאַלער און נאַציאָנאַלער אַנטוויקלונג" — איז באמת איצט פון אַלע יידישע מחנות וואָס האָבן גאָט — אָדער דאָס פאָלק ישראל — אין האַרצן וואָס גלייבן און קעמפן פאַר אַ צוקונפט פאַר אונדזער פאָלק. שיין איז אויך דאָס, וואָס איר האָט בפירוש און אָפן אָנערקענט די גאַנצקייט פון יידישן פאָלק. איין מחנה רעדט נאָר פון אייראָפּע אָדער אַמעריקע, און אַן אַנ־דער מחנה רעדט נאָר וועגן ארץ־ישראל. איר זאָגט אָבער: „אַלע פּראָבלעמען פון יידישן לעבן אַז"וו. אומעטום ווו מיר געפינען זיך — אין די אַמעריקעס, אין אייראָפּע, אין ארץ־ישראל, ווען באַהאַנדלט און באַלויכטן ווערן פון אַלע מעגלעכע קאָנסטרוקטיווע שטאַנדפּונקטן". זה הדרך, דאָס איז ד ע ר וועג.

צו שטאַרקן און פאַרלעבעדיקן די דאָזיקע טאָטאַליטעט פון יידישן פאָלק, אַראָפּצורייסן די קינסטלעכע גרענעצן צווישן ארץ־ישראל און גלות, צו אַקטי־וויזירן און באַרייכערן די שאַפונגס־קראַפט פון חוץ־לארצדיקן יידנטום — דאָס איז אויך איינער פון די הויפּט־צילן פון דעם העברעיִשן מאָנאַט־זשורנאַל „יל־קוט", וואָס איך רעדאַקטיר אין לאָנדאָן. אפשר בויען מיר אומבאַוווסטזיניק אַ טונעל, אַ פאַרבינדונגס־ליניע פון צוויי פאַרשידענע זייטן? אָבער דער זעלבער טונעל, די זעלבע ליניע! און מיר וועלן זיך אפשר אַ מאָל טרעפן ערגעץ ווו אין די מעמקים פון אונדזער שווערן יידישן עקזיסטענץ־קאַמף?

אפשר וועלן די וועלכע ווילן ממשיך זיין אונדזער טונעל־אַרבעט עס בעסער פאַרשטיין און קלאָרער זען ווי מיר? הלוואי!

דער „ילקוט" וועט אייך צוגעשיקט ווערן רעגולער. אפשר האָט איר טאַקע

חשק און זיך צוריקקערן צו אייער ערשטער ליבע אָדער צו אייער „חטאת נעורים" און זיך באַטייליקן דירעקט אין אונדזער „ילקוט"? איר ווייסט דאָך: מקום יש בראש להניח שני זוגות של תפילין... אויף אַ יידישן קאָפּ איז דאָ פּלאַץ גענוג... אַ נישט־יידישער קאָפּ? — נו דאָס איז דאָך נישט מענינגו.

שיקט מיר אויך צו אַלע אייערע אַנדערע ליטעראַרישע פּאַרעפנטלעכונגען. איך וואָלט וועלן האָבן אין „ילקוט" אַ רעגולערן באַריכט וועגן דעם וואָס עס טוט זיך און שאַפט זיך אין דער יידישער ליטעראַטור. (דרך אַגב, האָט איר נאָך אַ פרייען עקזעמפּלאַר פון אייער מענדעלע?).

גריסט פון מיר לעשטשינסקין (ביי וועמען מיר האָבן זיך אַמאָל געטראָפן אין בערלין ע"ה, אָדער עליה המילחמה?) און זיין פרוי און אַלע אַמאַליקע בערלינער אַנשי־שלומינו ומלחמותנו.

מיט אַ האַרציקן גרוס, אייער שמעון ראַווידאָוויטש *).

צמער בריוו

12טן יוני 1944.

חשובער פריינד ש. ניגער,

אַזוי ווי איך האָב באַקומען די צוויי לעצטע נומערן פון דער „צוקונפט" בין איך משער אַז אייער אַדמיניסטראַציע האָט חוזר־בתשובה געווען (פאַר אייער „ניו־דיל" האָב איך יאָרן לאַנג באַקומען די „צוקונפט") און וועט מיר צושיקן אייער זשורנאַל רעגולער — כסדרו וכהלכתו. אַ שיינער יישר־כוח אייך!

מיין אַדרעס איז ליידער נישט ריכטיק. ס'שטייט דאָרט לאָנדאָן און לידס — און דאָס איז קעגן אַ באַשטימטן פיזיקאַלישן געזעץ.

מיין אַדרעס איז:

דיינו מיט דעם. אַ דאַנק פאַר אייער באַמערקונג וועגן דעם צו דער אַדמיניסטראַציע.

און דער עיקר, אפשר קענט איר פאַרט וואָס עס איז שרייבן פאַר מיין „מצודה". איך וואָלט מיך זייער געפרייט. טעמע און מאָס (לאַנג אָדער קורץ) — וואָס און ווי איר ווילט, אַבי שרייבט. איר קריגט דאָרט די „מצודה" צוגעשיקט רעגולער.

מיט פריינדשאַפטלעכע גרוסן,

אייער ש. ראַווידאָוויטש.

נ"ב: איך האָב געלייענט מיט אינטערעס אייער מאַמר וועגן מיין גלות־אַרטיקל אין די י י ד י ש ע ר ב ל ע ט ע ר. מיין פרוי און איך גריסן האַרציק אייער ברודער טשאַרני און זיין פרוי.

---

*) הגם מיר האַלטן, אַז דער ריכטיקער אויסלייג פון דעם נאָמען פון מחבר פון די בריוו דאַרף זיין ש. ראַווידאָוויטש דאָך האָבן מיר איבערגעלאָזט דעם אויסלייג פון דעם נאָמען ווי אַזוי דער מחבר האָט אים אונטערגעשריבן: ש. ראַווידאָוויטש, ש. ראַבידוביץ און ש. ראַבידאָוויטש. עס איז אינטערעסאַנט, אַז אין דער סעריע בריוו אין די יאָרן 1941 — נאָוועמבער 1948 נוצט דער מחבר דעם ערשטן נוסח פון אויסלייג. פון 1948 ביז יאַנואַר 1949 — דעם צווייטן נוסח פון אויסלייג און די לעצטע יאָרן — דעם דריטן.

מער בריוו

שיקאגאָ, 23סטן נאָוועמבער 1948.

ליבער פריינד ש. ניגער נ״י,

דורך אַ צופאַל — ד״ה דורך ה׳ נאָוואַקס אָנטעלעפאָנירן פון ניו־יאָרק — האָב איך זיך דערוווּסט וועגן אייער מאמר אין „טאָג״ — וועגן דעם חתום־מטה, דאָס איז געווען פאַר מיר אַן איבערראַשונג און געוויס זייער אַן אַנגענעמע. איך מוז מאַכן „שהחיינו״ אויף אייער מאמר: ער איז דער ערשטער זאַכלעכער, גע־שמאַקפולער אינהאַלטלעך און שפּראַכלעך אַרטיקל, וואָס איך האָב זוכה געווען צו לייענען וועגן מיין „איינצלקאַמף״ אין יידישן דענקען ביי הייינטיקער שעה. פריינד אָדער קעגנער האָבן מיך אָפט אָנגעגריפן. נאָך מער אָבער איגנאָרירט און באַיקאָטירט אויף וויפל זיי האָבן געקענט. פריינד האָבן — און זייער זעלטן, ווי איר באַמערקט ריכטיק — אַ מאָל, ביי אַ געלעגנהייט, עפּעס אַ זאָג געטאָן און קיין מאָל נישט דערזאָגט צוליב מורא, אָדער צוליב אַנדערע טעמים — איך ווייס נישט.

איך האָב מיט אַ יאָר זיבן צוריק געהאַלטן אין לאָנדאָן אַ סעריע פון אַכט פאַרלעזונגען וועגן ציוניזם אאַז״וו. נאָך יעדער פאַרלעזונג פלעגן קומען מענטשן צו מיר — ווי ד״ר צאַלשאַן און אַנדערע — און זאָגן: מיר באַוווּנדערן אייער מוט... פלעג איך מיך פילן זייער באַליידיקט — פאַר מיר און פאַר אונדזער פּאָליטישן דענקען בכלל. איז דאָס טאַקע אַזוי שלעכט, זיינען מיר טאַקע שוין אַזוי וויט „גלייכגעשאַלטעט״, אַז מע דאַרף האָבן „מוט״ צו זאָגן ביי יידן דאָס וואָס מע דענקט און מע פילט און פשוט אַזוי ווי מע דענקט און מע פילט. עד כדי כך? האַלטן מיר טאַקע אַזוי „שמאָל״? מיר דאַכט אָפט אַז אונדזערע אַנשי־שלומינו — פון די פאַרשידענע מחנות — זיינען אַליין זייער שטאַרק שולדיק אין דעם מצב. נאָך אַ מאָל, צי זייער פּאַסיווע האַלטונג קומט פון מורא אָדער פון אַנדערע מאָטיוון — ווייס איך נישט. אָבער ס׳איז נישט ריכטיק, און ס׳איז צייט, אַז עס זאָל פאָרקומען אין דעם — אַ גרונטזעצלעכע ענדערונג.

אוי, גוואַלד, ס׳ווערט דאָך כמעט אַ גאַנצע מגילה און איך האָב געוואָלט נישט מער ווי אייך האַרציק דאַנקען פאַר אייער „קעגן שטראָם״. ער האָט מיך זייער טיף גערירט — מיט זיין ערנסטקייט און פאַרשטענדעניש, מיט זיין פאָרעם און נוסח. יישר כוחך! וואָס מער קען אייך זאָגן דער „סובדזשעקט״ — אָדער אויף אַ בעסערן יידיש דער „קרבן״ — פון אייער מאמר? נאָך דעם ווי נאָוואַק האָט מיר וועגן אים דערציילט האָבן מיר אַ האַלב מנין פון אייערע ליבהאָבער־לייענער מודיע געווען וועגן אייער מאמר. אפשר טאַקע לא אַלמן ישראל? כאָטש דער חתום־מטה פילט זיך זייער ווי אַן „איש בודד״ — עיין ב„מצודה״ ודאי.

נאָר איין „תיקון טעות״ צו אייער מאמר: דער „איש בודד״ שווימט נישט „קעגן שטראָם״ נאָר — מחוץ דעם שטראָם, אָדער מעבר לשטראָם... אַזאַ מדרגה פון בדידות דערגרייכט מען הייינט ביי אונדז, אַז מען האָט די חוצפה צו דענקען — ביחידות און בציבור — פאַר זיך, אומאָפּהענגיק, נישט אונטער אַ טלית פון אַ פּאַרטיי כל הנערים ודי לכימא ברמיזא. מיר זיינען טאַקע אַ ביסל בבחינת „עברים״: מעבר הנהר שווימען מיר מיט אונדזערע לעצטע כוחות, און די ממו־נים על השטראָם פּרווון אונדז צו פאַרפלייצן.

אייער הבטחה, אַז איר וועט זיך נאָך אומקערן צו מיין קריטיק איבער דעם יידיש געזעלשאַפטלעכן געדאַנקען־גאַנג — האָט מיך זייער פאַראינטערעסירט. המשך יבוא. — איך וואַרט אויף אייער המשך.

און לעת־עתה צוויי שאלות: 1) באַשטימט וועלכע ס'איז מעגלעכקייט, אַז איר זאָלט דאָך אָנשרייבן פאַרן „ספר דובנוב", וואָס איך גרייט צו צום דרוק, אַ מאמר וועגן דובנאָוון ווי אַ קריטיקער פון דער העברעיִשער ליטעראַטור. דאָס וואָלט דאָך געווען אַ דערגאַנצונג צו אייער אינטערעסאַנטן מאמר וועגן דובנאָוון ווי אַ קריטיקער פון דער יידישער ליטעראַטור. אויב ס'איז אייך ווי ס'איז מעג־לעך טוט דאָס למען־השם, למען־דובנאָוו, און למען וואָס איר ווילט, אַבי טוט דאָס. איך הייב אָן מיטן דרוק, אָבער איך בין מוכן ומזומן צו וואַרטן אויף אייער מאמר צוויי, דריי חדשים. אַרנטלעך? בכן, זייט זיך משתדל!

2) איך באַמי זיך צו געפינען אין מיין „פאָסט־גרעדועט דעפּאַרטאַמענט" דאָ, אַ פּאָר סטודענטן וועלכע זאָלן זיך ספּעציאַליזירן אין דער פאָרשונג פון העב־רעיִש־יידישער צווייִשפּראַכיקייט, איבערזעצונגען פון יידיש אויף העברעיִש און פאַרקערט. איינער פון זיי האָט אויך אָנגערעגט וועגן שלום עליכם — בערקאָ־וויטש. איז אייך באַקאַנט אַ גוטע וויסנשאַפטלעך באַפרידיקנדיקע אַרבעט וועגן מענדעלעס (און טיילווייז ביאַליקס) זעלבסטאיבערזעצונג פון יידיש אויף העב־רעיִש, פילאָלאָגיש און גייסטיק־ „סטרוקטורעל"? איר זייט דאָך דער „מרא דחטיי", דער בעל־מענדעלע ביי אונדז.

איך האָף צו הערן פון אייך, מיט זייער פריינדלעכע גרוסן, אייער

שמעון ראַווידאָוויטש.

4טער בריוו

שיקאַגאָ, דעם 6טן דעצעמבער 1948.

טייערער פריינד ש. ניגער,

אַ יישר־כוח אייך פאַר אייער בריוו פון 2טן דעצעמבער. אַוודאי, אַ געווי־סער מין בעלי־תשובה איז אַ סכנה אין יעדער אומה־ולשון — און ספּעציעל ביי אונדז. האָבן נישט אין אַלע ליטעראַטורן — אָדער כמעט אין אַלע — די בעלי־עבירהניקעס אָפט מער אויפגעטאָן ווי די בעלי־תשובה?... ווי גרויס איז געווען טאָלסטאָי דער קינסטלער בעת ער האָט נאָך געבעל־עבירהט (אויב מען מעג אַזוי זאָגן) און נישט פאַרקראָכן אין שערי־תשובה — אויב איך האָב קיין טעות נישט.

און איך באַדויער זייער וואָס איך לעב נישט אין ניו־יאָרק. אויב ס'איז אויף מיר ניגזר גזירות־אַמעריקע — וואָלט ניו־יאָרק געווען אַ סך בעסער ווי שיקאַגאָ. אין ניו־יאָרק וואָלטן מיר באמת געקענט עפּעס אויפטאָן; ווי איר זאָגט בציבור; דאָ, אין שיקאַגאָ, איז פאַר מיר קיין ציבור נישטאָ; מן הסתם וועל איך זיין דאָ אַן „איש־בודד" ווי אין אַלטן ענגלאַנד, ודי לחכימא ברמיזא.

ס'איז זיכער בעסער אָפּצודרוקן אַ פּאָר אַלגעמיינע שטעלן פון מיין בריוו צו אייך — אויב איר האַלט דאָס פאַר ריכטיק און נייטיק. נאָך דעם ווי סע וועט פאַרעפנטלעכט ווערן אייער צ ווי י ט ע ר מ א מ ר. און אפשר וועל איך האָבן אייך מוסיף צו זיין אַ פּאָר ווערטער — וועט דאָס זיין נישט ר י כ ט י ־ ק ע ר. איך האָף, אַז איר וועט מיט מיר מסכים זיין. אַ חוץ דעם, וואָלט געווען

זייער שיין, ווען איר וואלט מיר געקענט פריער צושיקן דעם „ציטאט" פון מיין בריוו וועלכן איר וועט באנוצן. הלא אנשים אחים אנחנו — בבחינת אח לצרה יולד (יל"ג עליו־השלום פלעגט טייטשן: אווו איין צרה, איז גלייך דא אן אנדער צרה). און איך טייטש „לצרה" — אויף ענגקייט. מיר האבן ווייניק מענטשן, וואס פילן ביי אונדז די דאזיקע ענגקייט, אדער מעג מען זאגן: ענגעניש?... איך פיל אפט, אז ס'איז צום דערשטיקט ווערן, גייסטיק, אין אונדזער ליטעראַרישער וועלט — פשוט: חנק. דער דאזיקער חנק איז אייגנטלעך גארנישט ספעציפיש פאר אונדז אליין; ס'איז א וועלט־חנק; נאר ביי אונדז האט ער א באזונדערן פנים, א נופך משלנו.

א שאד וואס עס איז אייך שווער צו שרייבן דעם דובנאוו־מאמר. וואף־על־פי־כן, אפשר וועט איר דאס דאך טאן? ס'איז באמת א מצווה — כאמש א שווערע און אפשר א ביסל א לאנגווייליקע אויך. איך האף, אז מיר וועלן זיך דאך באלד טרעפן און א ביסל זיך דורכשמועסן. שיחת־ידן ווי מיר ביי היינטיקע צייטן קען א מאל האבן אויך פראקטישע תוצאות.

מיט הארציקע גרוסן,

אייער ש. ראבידוביץ.

5טער בריוו

שיקאגא, דעם 3טן יאנואר 1949.

איר קענט זיך פארשטעלן, אז איך האב מיט גרויס אינטערעס געלייענט אייער צווייטן ארטיקל וועגן „החתום מטה", דער היכער פונקט, „עס פעלט דער היכער פונקט". פרץ און איר — להבדיל בין החיים והמתים עד מאה ועשרים רופט דאס דעם היכן פונקט. איך וואלט דאס פון א געוויסן אספעקט גערופן פשוט דער פונקט. ס'איז שוואך געווארן ביי אונדז דער עצם פונקט, דער פונקט אין זיך. מענטשן שרייבן ביי אונדז אן א פונקט בכלל. מיט א פונקט און א קאמע — אבער קיין נקודה ממש איז נישטא. אונדזערע מקובלים האבן טיף פארשטאנען דעם סוד פון דער סתימת הנקודות, פון די פארשטאפטע פונקטן. ביי אונדז זיינען זיי נישט פארשטאפט — זיי זיינען כמעט ווי נישטא. אין אזא הו־הא פון פראפאגאנדע והדומה לה — ווי זאלן מענטשן איינהאלטן א שטיקל פונקט, זיך מוסר־נפש זיין אויף זייער אייגענעם פינטעלע, צי גרויס צי קליין. ס'איז דעריבער זייער גוט, וואס איר האט דערמאנט דעם „היכן פונקט" — איר דארפט עס טאן אפטער. אייער דגש־חזק אויף מיין קאמף קעגן איזאלאציאניזם אאז"וו, האט מיך אויך זייער געפרייט, איך באטאן שטענדיק, אז מע דארף זען ביידע זייטן פונעם יידישן פנים: עם לבדד ישכון מכאן ובשר מבשרו של עולם מכאן. ביידע זייטן. בלעמס „עם לבדד ישכון"־וויזיע איז זייער פאטצינירנד, תמיד ווען איך קוק אריין אין זיין „מה טובו" קריג איך פון סניי א געוואלדיק טיפן דרך־ארץ פאר יענעם גבר שתום־העין — בלינד? ער האט מער געזען ווי א סך אנדערע נביאים. און פון דעסטוועגן, ס'נישטא קיין גרעסערע געפאר פאר אזא פאלק ווי ישראל ווי די איזאלאציאניסטישע אילוזיעס אין אונדזער גאס.

ווי איר ווייסט אוודאי — און נאוואק איז דאך זיכער פון אייערע בני־בית — אדער בני־„צוקונפט" — האב איך צוגעזאגט מיך צו באטייליקן אין „צוקונפט"־סימפאזיום. ובכן, זייט מיתפלל אויף מיר שלא אכשל בלשוני ולא אנקש

בשני וכו'. אַ שאָד וואָס דער „חתום־מטה", העני ממעש, איז אַן עבד כנעני אין ק"ק שיקאַגאָ און וועט נישט האָבן קיין צייט צו פאַרבלייבן אַ טאָג לענגער אין ניו־יאָרק. — איך האָב שטאַרק געוואָלט כאַפּן אַ שמועס מיט אייך. אפשר אין פרילינג? ווי זאָגט אייער נחמן שטיינבערג: אם ירצה השם.

האָט איר באַשלאָסן צו באַנוצן אַ פּאָר שורות פון מיין פריערדיקן בריוו, ווי איר האָט מיר געשריבן? איך האָב אייך פאַרגעשלאָגן מיר מודיע צו זיין דעם „ציטאַט" — נאַטירלעך קענט איר דאָס באַנוצן פאַר אייער צוועק, אָבער ס'איז גוט אַז איך זאָל „אַ כאַפּ טאָן אַ קוק" אין די פּאָר שורות.

מיר ווען זיך מן־הסתם זען אין גיכן. אַלדאָס גוטס. אייער ש. ראַווידאָ־וויטש.

6טער בריוו

מצודה, המערכת,
שיקאַגאָ, איליל.
12טן אַפּריל 1949

השלום והברכה לידידי ר"ש ניגער נ"י,

אור לארבעה עשר בודקין את החמץ — און אַז מ'איז בודק דערמאָנט מען זיך אין אַלטע האַלבע התחייבותן אאַז"וו. איז מיר פּלוצלינג איינגעפאַלן: אפשר וואַרט איר אויף מיינע רעצענזיעס וועגן וועלכע מיר האָבן גערעדט אין נ"י. לפיכך שרייב איך אייך, אַז ליידער האָב איך מבער צו זיין אַזוי פיל אַלטן חמץ, אַז איך וועל נישט קענען שרייבן יענע רעצענזיעס פאַר דער „צוקונפט". איר וועט דאָך זיכער פאַרשטיין, אַז איך בין אַ גרויסער טרוד — און איר וועט מיר מוחל זיין.

איך האָב מיך זייער געפרייט, וואָס איך האָב געהאַט אין נ"י אַ געלעגנ־הייט זיך צו טרעפן מיט אייך; ס'איז געווען זייער שיין פון אייער זייט וואָס איר האָט זיך מטריח געווען און (זייט) געקומען מיך באַזוכן. אפשר וועלן מיר קענען במשך פון דעם זומער כאַפּן אַ צווייטן שמועס.

מיט האַרציקע גרוסן, אַ פריילעכן יום־טוב, ווי ס'ווינטשט אייך
אייער
שמעון ראַבידאָוויטש

7טער בריוו

3טער מיי 1949

ידידי הנכבד ר' שמואל ניגער נ"י,

איך האָב זיך זייער געפרייט אייך צו זען אויף דער פּלאַטפאָרעם פון כינוס — ווי ס'שטייט: הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים וכו' — און ס'האָט מיר לייד־געטאָן, וואָס מיר האָבן נישט געקענט האָבן קיין שמועס נאָך דער פאַרזאַמ־לונג. אַ שאָד באמת. איך האָב זייער געוואָלט הערן פון אייך וואָס איר האַלט פון מיין באַגרינדונג און מאָטיווירונג פון דער העברעישער באַוועגונג און פון מיין אָפּוואַרפן דעם „לעז" ביי יידן. מיר דאַכט, דאָ איז אַ לעבעדיקער באַרירונג־פּונקט צווישן „העברעיסטן" און „יידישיסטן": די ביידע דאַזיקע מחנות קענען

בכלל זיך האַלטן, נאָר ווען זיי וועלן באַקעמפן דעם „לעז" בכל צורה שהיא, דעם „לעז" בבית און בחוץ. דער צד־השווה פון אונדז: „איר" און „מיר" ווילן אַ לבוש, אַ לבוש ממש און מיר איזאָלירן נישט לבוש פון אינהאַלט. די אַסימי־לאַציע — צי ציוניסטישע אין גלות, צי די רעליגיעזע אין אירע פאַרשידענע פאָר־מען — איז בכלל נישט מקבל דעם עול פון לבוש און דאָס איז איינע פון די וויכ־טיקסטע קעגנזאַצן צווישן זיי און אונדז. אַוודאי, איר קענט זיך פאָרשטעלן ווי ווייט איך בין פון אַ פוסטן פאָרמאַליזם; לבוש אָן אַ נשמה איז אין ואפס. אָבער מע מוז קלאָר מאַכן אונדזער עולם, אַז אָן אַ לבוש — אָן אַ אייגענעם לבוש — וועלן מיר צעריבן ווערן.

מיר האָבן זיך געדאַרפט דורכשמועסן אויך וועגן דעם. אויב איר וועט אַוו' עס איז שרייבן וועגן דעם דאָזיקן לבוש־„לעז"־פּראָבלעם אַז"וו — לאָזט מיר וויסן.

אייער יידיש איז כמעט געוועזן לשון־קודש אין דער אַלטער אשכנזישער חברה — אַ שיינער לבוש, און ווייט פון לעז.

חזק ואמץ והיה ברכה,

אייער

שמעון ראַבידוביץ

8טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט וואַלטהאַם מאַסס.

16טער יאַנואַר 1952

חשובער פריינד ניגער,

איך האָב געהערט — עוף השמים הוליך את הקול — אַז איר זייט געוועזן אין באָסטאָן — און „אונדזער" וואַלטהאַם איז סך־הכל אַ האַלבע שעה (אין אַן אויטאָמאָביל, מיט דריי אָמניבוסן בערך אַ שעה) פון באָסטאָן. אַ שאָד וואָס איך האָב פון דעם נישט געוווסט, מיר וואָלטן זיך געקענט טרעפן אין באָסטאָן אָדער וואַלטהאַם, און איר וואָלט אויך געכאַפּט אַ קוק אויף דעם קעמפּוס פון בראַנ־דייס — כדרכינו מימים ימימה. ווען איר קומט ווידער קיין באָסטאָן — וועלן מיר זיך טרעפן.

מיך וואָלט זייער געפרייט. אויב איר וואָלט אונטערשטיצט פון אייער זייט מיין „קאַמף" קעגן דעם „ישראל"־נאָמען. אויב איר וואָלט מעורר געווען אייערע פריינד אין ניו־יאָרק צו באַנוצן נאָר „מדינת־ישראל" און אויך ברבים קלאָר מאַכן ווי דרינגענד ס'איז צו מבדיל זיין בין ישראל למדינת־ישראל, און אפשר טאַקע פאַרזוכט צו משפיע זיין — למשל — אויפן „טאָג", אַז ער זאָל ווערן שטרענג מדינת־ישראלדיק — וואָלט דאָס געווען זייער אַ גרויסע מצווה, און בזכות זה וועט אייך דער שומר־ישראל אָפּהיטן מכל תקלה וכו', ישמרך ויברכך וכו' וכו'.

און השתא דאתינא להכא — אַ האַרציקן יישר־כוח פאַר אייער ספר וועגן לייוויקן, אַ ספר געשריבן מיט אַ טיפן רעספּעקט און גרויס פאַרשטענדעניש פאַר דעם באַהאַנדלטן דיכטער — און ועל כולם: באהבה רבה. אַ סך הנאה געהאַט פון אייער ספר.

כל טוב, זייט געזונט און שטאַרק און לאָזט פון זיך הערן.

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

9טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט, וואָלטאַם מאַסאַטשוסעטס.
24סטער אַפּריל 1952.

לידי היקר ר״ש ניגער נ״י,

אַ האַרציקן יישר־כוח אייך פאַר אייער ספר „ישראל — פאָלק און לאַנד״. דאָס איז בבחינת מועט המחזיק את המרובה. לך בכוחך זה וחזק. אייער ווידמונג מיט ביאַליקס פסוק צו אחד־העמען האָט מיך באַזונדערס משמח געווען. לאַ אלמן ישראל — כל־זמן אונדזערע ליטעראַטורן האָבן נאָך אַ מענטשן ווי איר וואָס שטייט מיט אַן אנך — אין עמוסעס לשון — „ובידי אנך״, און וועגט און מעסט, און זאָגט וואָס ער טראַכט און פילט. הלוואי ווייטער, כה לימים יבאו, חזק ואמץ.

ואני, עיקר לא שכחתי: אייער העברעישן מאמר וועגן פרצן פאַרן באַנד זיבן פון דער „מצודה״. ער קאָן זיין קורץ ווי ער וויל, אויף וועלכער טעמע אירווילט — אַבי ער זאָל זיין, און איך האָף זיכער אים צו קריגן פון אייך אין יולי, אָדער אָנהייב אויגוסט.

מיט פריינדלעכע גרוסן פאַר אייך און אייער פרוי,
אייער
ש. ראַבידוביץ

10טער בריוו

כ״א אלול תשי״ב

השלום והברכה לידי ר״ש ניגער שליט״א,

ראשית חכמה: לשנה טובה תכתב ותחתם אתה ורעיתך וכל בני ביתך בתוך עם קדושים, מן השמים ירחמו עליו ועלינו.

והשנית — איר געדענקט דאָך, אַז איך האָב אייך שטאַרק געבעטן אַ מאמר וועגן פרצן פאַרן באַנד „מצודה״ וואָס ווערט איצט געזעצט אין פּאַריז. איר האָט מיך משמח געווען מיט אייער הבטחה: לכשירחיב, סוף זומער שלהי דקיטא. נו, שלהי לקיטא איז שוין ברוך־השם (אָדער, בעוונותינו הרבים), לכן בעט איך אייך אַזוי גוט זיין און מאַכן אַ ק ל ײ נ ע אָ נ ש ט ר ע נ ג ו נ ג און אָ נ־ ש ר ײ ב ן א ו י ף ל ש ו ן ־ ק ו ד ש אַ קאַפּיטל פון אייער ספר וועגן פּרצן. — ס׳איז כחומר ביד היוצר, ברצותך מרחיב וברצותך מקצר — אַבי ש ר ײ ב ט, למען־השם.

איך וועל אייך שטאַרק מכיר־טובה זיין — און דער העברעישער עולם פון „מצודה״ וועט שטאַרקן הנאה האָבן. בקיצור, זה נהנה — וזה לא חסר. זייט געזונט און שטאַרק, נאָך אַ מאָל אַ געזונט יאָר.

מיט אַ האַרציקע גרוסן,
אייער
ש. ראַבידוביץ.

איז פריינד לייוויק אין נ״י? איך לאָז אים האַרציק גריסן — אותו ואת זוגתו תחי׳.

11טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם, מאַסס.
דעם 8טן אָקטאָבער 1952.

השלום והברכה לידי ר"ש ניגער שליט"א,

אַ האַרציקן יישר־כוח אייך פאַר אייער מאמר וועגן פּרצן. אייער לשון־קודש אויף אַלע העברעיִשע שרייבער געזאָגט געוואָרן. דער חילוק צווישן אייך און אַ סך פון מיינע מיטאַרבעטער: איר שרייבט בעסער לשון־קודש פון זיי און איר בעט מיך, אַז איך זאָל אַ ביסל מתקן זיין אייער לשון — און זיי יכולן ליידער נישט קיין סך, און האָבן אָפּט מאָל תרעומות ווען איך פאַרריכט זייער סטיל. איר וואָלט באַדאַרפט שרייבן עפּטער העברעיִש, ס'איז אַ מצווה!...

וועגן אַ פּאָר פּונקטן וואָלט איך געוואָלט הערן אייער מיינונג:

1) וואָלט נישט געווען בעסער דעם טיטל אַזוי צו פאָרמולירן: י. ל. פּרץ — סתירותיו ושלמותו. אָדער י. ל. פּ. — איש הסתירות והשלמות (למלאת מאה להולדתו).

דער „דברים אחדים וכו' וכו' (אַלס אַ באַזונדערע שורה) שטערט אַ ביסל. אין מאמר גופא — האָב איך איין אָרט אין אייער גייסט אַריינגעשטעלט דעם זאַץ: סתירותיו היו עצומות ושלמותו אמת.

אָדער פּשוט: י. ל. פּרץ (למלאת...) און מע וועט שוין זען פון מאמר אַז ס'רעדט זיך וועגן סתירות און שלימות.

3) איר ציטירט פון „מנגינות הזמן (האסיף תרמ"ז): פּחים קטנים — שטייט דאָרטן נישט פּכים קטנים? איך האָב ליידער דעם „האסיף" נישט.

3) צו ערשט שרייבט איר „דיאַלוג" — שפּעטער „דו־שיח" — יישר־כוחך — האָב איך דעם ערשטן מאָל אויך „העברעיִזירט" דעם „דיאַלוג".

4) איר שרייבט „עמיות" (בעסער: עממיות) „פאָלקיזם בלע"ז". אַזוי ווי אַ יִדיש וואָרט איז ביי אייך — און ביי מיר אויך — קיין לע"ז, האָב איך אויסגעמעקט דעם בלע"ז — למה יאמרו הגויִם?...

5) איך זע, צום סוף האָט איר געוואָלט איבערזעצן „די גאָלדענע קייט" דווקא אויף אַראַמיש — אייער גוטער אינסטינקט פאַר לשון האָט אייך געמאַכט פאַר אַ בועל אַרמית ר"ל: — און באמת דאָ בעט זיך אַ ביסל אַראַמיִש. האָב איך אייך צוגעהאָלפן — אַ מסייע בידי עובר עבירה — און משלים געווען דאָס אַראַמישע וואָרט פאַר קייט: שושילתא (שושילתא דדהבא).

6) צום סוף זאָגט איר: מענדעלע איז געווען דער ראש, שלום־עליכם דער לב — און פּרץ — מעוף כנפים. ראש און לב זיינען אברים — און מעוף כנפים איז אַן אַקטיוויטעט, אַן „אַבסטראַקטום". ס איז אַ ביסל שווערלעך — ביחוד, ווייל דאָס איז דער לעצטער זאַץ. ס'איז געווען, ווי איר ווייסט, אַן אמורא וואָס מ'האָט אים גערופן בעל כנפים (ער האָט געטראָגן תפילין אין אַ צייט פון אַ גזירת המלכים קעגן תפילין, און אַז מ'האָט אים געכאַפּט האָט ער געזאָגט: דאָס זיינען כנפים, און די תפילין זיינען באמת געוואָרן כנפים, עיין שם" — וואָלט איך אייך פאָרגעשלאָגן אַזוי צו ענדיקן: „ובשעה

שמנדלי היה ר א ש, וש״ע ל ב — היה פרץ (אין זו מליצה בעלמה) — כ נ פ י ם, בנפי נשר. יצחק לייבוש בעל הכנפים — זה שמו וזה זכרו בספרותנו״.

אָדער אומגעפּער אַזוי. לאָזט מיר וויסן אויב אַזאַ מין סיום איז לפי רוחך.

און עיקר לא שכחתי: אַלס רעדאַקטאָר פון דער מ צ ו ד ה בין איך זיך מתעסק מיט איר שלא על מנת לקבל פרס — אָבער איך בין מקפיד, אַז די מיט־אַרבעטער זאָלן קריגן פּשיטי דספרא (אַט בין איך אויך געוואָרן אַ בועל אַרמית). מיינע פריינד אין לאָנדאָן וואָס טראָגן דעם גאַנצן פינאַנציעלן יאָך קענען צאָלן אין ענגלאַנד, ארץ־ישראל אָדער פראַנקרייך — שיקן אַהער קענען זיי נישט, מחמת גזירות מלכות צ׳רצ׳יל... איז אויב איר האָט עפּעס אַ הצטרכות אין יענע דריי לענדער — לאָזט מיר וויסן. ואם שלש אלה לא יעשה לה — וועל איך מוזן זיך משתדל זיין און אפשר געפינען עפּעס אַן אַנדער אויסוועג, אויב ס׳וועט נאָר זיין מעגלעך.

כל טוב פאַר הושענא־רבה וכו׳ וכו׳, און נאָך אַ מאָל אַ דאַנק פאַרן מאמר, מיט פריינדשאַפטלעכע גרוסן

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

ב״ב. איר וועט יאָ קריגן קאָרעקטורן.

מע קאָן אויך זאָגן אויף אַראַמיש שלשלתא — אָבער ר׳ יוחנן בן זכאי האָט געבעטן ביי דעם רוימישן גענעראַל (וואָס איז ניט געוואָרן קיין פּרעזידענט פון אַמעריקע...): ש ו ש י ל ת א ד ר ב נ ן ג מ ל י א ל.

12טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם, מאַסס.
דעם 30סטן יאַנואַר 1953.

השלום והברכה לידידי ר״ש ניגער נ״י.

מיט אַ פּאָר טעג צוריק האָב איך באַקומען פון אייער מו״ל אייער בוך וועגן פּרצן. דאָס איז אַ ספר! במידה שאדם מודד מודדין לו. ווי איר האָט מיט אַ פּאָר יאָר צוריק געשריבן וועגן דער „מצודה״, אומגעפּער אַזוי: ווען מיר וואָלטן נאָך געהאַט אַ ליטעראַטור ביי ייִדן וואָלט אַזאַ ספר געמאַכט אַ גרויסן רושם אאז״וו. יאָ, אייער פּרץ־בוך איז העומד מרובה בו על הפרוץ... מיט דרייסיק יאָר צוריק וואָלט דאָס דערשיינען פון אַזאַ ספר אַרויסגערופן אַ יום־טוב אין די קרייזן פון אונדזערע לייענער. און איצט? איך האַלט אַז ס׳איז נאָך דאָ אַ ליטעראַטור און ס׳זיינען דאָ לייענער — נאָר זיי פאַרבאַהאַלטן זיך..., זיי זיינען גרויסע ענווים, מע הערט זיי נישט, מע ווייסט פון זיי נישט, זיי לעבן באתכסיא.

אל תגיד בגת. איך קלער קיין מאָל קיין סך וועגן דעם לייענער. מיך אינטערעסירט מער די ז אַ ך, דאָס פּ ר אָ ב ל ע ם וואָס מאַטערט מיך, איך שרייב, עד כמה שידי מגעת פאַרן פּראָבלעם... איך האָב מורא צו זאָגן: פאַר זיך... דאָס טאָר מען דאָך נישט. אַזוי פיל „דרך־ארץ״ האָבן פאַר זיך אַליין — און אַזוי פיל אַרבעטן פאַר זיך אַליין? אָבער איך באַדויער זייער שרייבערס וואָס שרייבן תמיד פאַר אַנדערע — קיין מאָל נישט פאַר זיך. מיר דוכט, אַז ס׳איז כדאי אַז

אַ מענטש זאָל ראשית־חכמה שרייבן פאַר זיך. אויב ער מוז שרייבן און ער וויל שרייבן, און ער פילט אַז ער טוט עפּעס פאַר זיך — וועט סוף־כל־סוף נאָך עמעצער קומען און זיך באַטייליקן אין זיין אַרבעט. אויב נישט — איז ה׳ ירחם... אַט שרייבט דער רמב״ם אין זיין הקדמה צום משנה־תורה — אַז ער האָט איבערגעשריבן דעם געוואַלדיקן ספר פאַר זיך, ווייל אויף דער עלטער (ער איז דעמאָלט אַלט געווען 45 יאָר!) איז אים שווער צו זוכן און געפינען אַלע פּרטי הלכות, האָט ער זיך געמאַכט אַ קיצור הש״ס, וכו׳ — פאַר זיך.

בין איך עפּעס געוואָרן אַ „פאַרזיכניק״? ניין, אָבער... ודי לחכימא ברמיזא.

כללו של דבר: אייער ספר איז אַ גרויסער אויפטו, ער וועט געלייענט און געלערנט ווערן, תבוא עליך ברכה שפרצת עליך פרץ, פרצת לנו פרץ, יישר כוחך. איך האָף, ווי איך וועל נאָר פרייער ווערן פון דעם עול המלמדות — אין די זומער־חדשים — און דער „מצודה״ וכו׳, וועל איך אים דורכלייענען פון א׳ ביז ת׳. דערווייל האָב איך נאָר אַ ביסל געבלעטערט — און פון בלעטערן קאָן מען אויך אַ סך לערנען.

דער פּאַריזער דרוקער פון דער „מצודה״ דרוקט לאַנגזאַם. אָבער, איר וועט בקרוב קריגן אייער קאָרעקטור.

זייט געזונט און שטאַרק, אתה וביתך זו אשתך, ווי ס׳ווינטשט אייך אייער

ש. ראַבידאָוויטש

נ״ב

איז דער „תאומים בבטנה״ — טאָג־מאָרגן־זשורנאַל — אַ גוטער סימן? אָדער עס וועט קומען אַ „ויתרוצצו״?

עמעצער האָט דאָ דערציילט, אַז וולאַדעקס טאָכטער וויל אָפּגעבן איר פאָטערס אַרכיוו אַן אַמעריקאַנער אוניווערסיטעט. אויב אַזוי, אויב נישט קיין יז״וא — וואָלט בראַנדייס געווען אַ גאַנץ פּאַסיקער אָרט. זייט מעיין אין דעם. אָדער איז דאָס אַ פאַלשער בת־קול? עוף השמים יוליך את הקול — און נישט שטענדיק איז דאָס אַן עוף טהור. איך וואַרט אויף אייער תשובה.

13טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואָלטהאַם מאַסס.
22סטער אָקטאָבער 1953

ידידי היקר ר״ש ניגער נ״י,

עוף השמים הוליך אלי את הקול, אַז איר וועט באַלד קומען קיין באָסטאָן פאַר אַ רעפעראַט. אויב אַזוי — זייט זיך משתדל און קומט צו אונדז שבת (31/10). לאָנטש בלע״ז (אַרום 1 אַזייגער). אם בגפך תבוא — קומט צו אונדז בגפך; אויב אייער פרוי איז מיט אייך — וועלן מיר אייך ביידע מקבל־באהבה זיין.

פון באָסטאָן צו אונדז איז אַ נסיעה פון אַ 50 מינוט, אין צוויי „באַסעס״ און דאָס לעצטע שטיקל דרך — אַן אויטאָ (פאַר לערך 50 סענט). טעלעפאָנירט אונדז אַן פון באָסטאָן וועלן מיר אייך באַשרייבן דעם דרך צו אונדז.

ובכן, לאָזט פון זיך הערן און זייט געזונט און שטאַרק, אתה וזוגתך תחי׳ ובני ביתך,

כברכת ידידך

ש. ראַבידוביץ

זייט אַזוי גוט און שרייבט מיר תיכף אויב איר זייט מוכן ומזומן אָנצונעמען אונדזער האַרציקע איינלאַדונג.

14טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 14טן דעצעמבער 1953.

השלום והברכה לידידי ר״ש ניגער נ״י,

איך האָב מיט אַ פּאָר טעג צוריק באַקומען דעם „טאָג״ מיט אייער מאמר „דאָ און דאָרטן״. — איז וויל איך אייך שיקן אַ קורצן יישר־כוח פאַר אייער מעיין זיין אין מיין „בין ישראל לישראל״ אין „בצרון״. דער קאַפּיטל פון מיין בוך איז באמת מער נישט ווי אַ טיפּה מן הים, און די אַנדערע טיפּות זיינען נאָך אַ סך שאַרפער... דער „בצרון״ האָט דורך־אגב נאָך אַ צווייטן אַרטיקל פון מיר, אַ המשך צו „בין ישראל לישראל״. נאָר די רעדאַקציע (ווער איז די רעדאַקציע פון „בצרון?... אפשר ווייסט איר דאָס... און דאָס פרעגט אייך אָן „עורך תורם״ פון בצרון... אוי, איז אונדזער וועלטל אָרעם...) האָט מן־הסתם מורא, און וויל מפסיק זיין בין שאָס לשאָס, כדי די אַמעריקאַנער אַלטרייטניקעס וואָס רעדן טאָג און נאַכט וועגן קיבוץ־גלויות וכו׳ וכו׳ זאָלן נישט האָבן קיין פּאַראַ־בל.

בכלל איז ביטער. אָן אמתע לעבעדיקע יידישע צי העברעיִשע פּלאַטפאָרעם, ווו מע קאָן זאָגן וואָס מע וויל און וואָס מע מוז זאָגן, — איז אין אונדזער אַמעריקע נישטאָ. איך האָב זיך לאַנג געשלאָגן מיט דער דעה צו דערלויבן „בצרון״ באַנוצן מיין נאָמען אַלס „עורך תורם״ — קיין הנאה פון זשורנאַל האָב איך נישט, ער איז נישט לפי רוחי. אָבער אין דעם דאָזיקן מדבר... יעדע שטיקל טרוקענע אויסגעטריקנטע גראָז איז אַ מין אָאַזיס בעוונותינו הרבים.

זייט געזונט און שטאַרק איר און אייער ליבע פרוי,

בברכת כל טוב

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

15טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 25סטן מאַרץ 1954.

השלום והברכה לידידי ר״ש ניגער שליט״א,

אַז איך וועל אייך שרייבן יעדעס מאָל ווען איר שרייבט אין „טאָג״ וועגן

מיינעם אַ מאמר — וועט איר אַזוי זאָגן: אוי, האָט דער ייִד אין וואַלטהאַם צייט... זאָגט זיך וואָס איר ווילט — אָבער איך מוז אייך שרייבן אַז ס׳האָט מיך זייער אינטערעסירט וואָס איר האָט געשריבן אין ענין לאַנד און פאָלק. יישר־כוחך. מיינע מאמרים אין „בצרון״ זיינען נאָר טיילן פון קאַפּיטלעך פון מיין בוך (בערך אַ 400 זייטן), און אין בוך באַריר איך אַ סך אַנדערע פּונקטן, אויך ז׳עם פּונקט פון „ווי אַזוי״, במה מדליקין ובמה אין מדליקין, ווי פאַרטרייבט מען דעם חושך־מיצרים פון דער ייִדישער גאַס אַאַז״וו.

און בנוגע מרדכי קאַפּלאַן — ער באַטראַכט זיך שטענדיק אַלס גאָענט צו מיינע געדאַנקען. אָבער, ער איז ליידער אַן אָרטאָדאָקסישער אחד־העמיסט... ער און זיינע אָנהענגער זיינען סוף־כל־סוף גייסטיקע ציוניסטן, מאַמינים באמונה שלימה אין מרכז רוחני אַאַז״וו. אין מיין בוך האָב איך (אין צווייטן טייל) צ״ב אויך אַ קריטישן אַנאַליז פון ראַביי א י ר א א י ז נ ש ט י י נ ס — מיר דוכט: קאַפּלאַנס אידעם? — פאַרשלאָגן מכוח די באַציִונגען צווישן מדינת ישראל און אַמעריקאַנער ייִדנטום... איך וואָלט דאָס זייער געוואָלט פאַרעפנטלעכן ערגעץ־ווו אין אַמעריקע, למען יראו — זאָל די וועלט זען ווי קאַמיש (און לפי עניות דעתי: טראַגיש) איז די דאָזיקע קריקעוועניש (מעג מען דאָס זאָגן?) פון אונדזערע מאָדערנע אַמעריקאַנער ציונים רוחניים... ס׳וועט אייך אינטערעסירן אַז דער „בצרון״ האָט שוין איבער דריי חדשים אַ גרעסערן מאמר פון מיר — אַ המשך צו די פריִערדיקע מאמרים — און האָט מן־הסתם אַ ביסל מורא... איך באַהאַנדל דאָרט די ציוניסטישע אָרגאַניזאַציע און שלאָג פאָר פּשוט ליקווידאַציע... אוי, וועט מען מיך שמייסן פאַר דעם. אָבער בעסער קריגן געשמיסן ווי שווייגן...

חזק ואמץ, איר און אייער ליבע פרוי,

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

16טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
31סטן אויגוסט 1945.

ידידי ר״ש ניגר נ״י,

עס פרייט מיך וואָס איר האָט באַקומען אייערע ספּאַראַטן — איך האָב געבעטן פאַריז צו שיקן פ ר י ע ר די מיטאַרבעטער, דערווייל איז ה׳ פּינק אַוועק אויף אורלויב און איך האָב מיינע אייגענע נאָך נישט באַקימען, אָבער עס שאַדט נישט — אין וואָס דער קרן התרבות אין קאַנאַדע האָט אויף מיר רחמנות געהאַט און באַצאָלט אַ קליינעם אַלטן חוב (וואָס איז געווען שולדיק „אָרט״ אין לאָנדאָן) און אויך צוגעשיקט 20 דאָלער. איז מיין געוויסן איצט אַ ביסל לייכטער. איך מעג פאַר זיך — אַלס רעדאַקטאָר און איניציאַטאָר פון בוך — מוותר זיין אויף אַלץ, שרייבן (אַ 160 זייטן אין דעם זיבעטן באַנד) און רעדאַגירן (שלא על מנת לקבל פרס) און אַפילו אינוועסטירן אַ ביסל הוצאות — אָבער איך האַלט דאָס פאַר אַ חטא, וואָס דאָס רוב ערנסטע זאַמל־ביכער האָבן אויפגעהערט צו צאָלן האָנאָראַר. דער פּאַפּיר־פאַבריקאַנט און דער זעצער און דרוקער און די „פּאַטשט״ אאַז״וו — אַלע קריגן באַצאָלט, נאָר דער וואָס שאַפט דעם

עיקר אין אַ ספר גייט אַרויס בידים ריקות. ככה לא יעשה. אָבער ליידער טוט זיך אַזוי ביי אונדז... און אַזוי ווי לאָנדאָן קען קיין געלט נישט שיקן קיין אַמע־ריקע — מוז איך געפינען כל מיני דרכים אַז די אַמעריקאַנער מיטאַרבעטערס זאָלן נישט ווערן באַוועלהט.

דער באַנד איז נאָך נישט געבונדן. ווי ער וועט זיין געבונדן — וועט איר קריגן אייער עקזעמפּליאַר פון לאָנדאָן.

ליידער קאָן איך קיין נייע עקזעמפּליאַרן פון ס פ ר ד ו ב נ ו ב נישט מאַקומען — איז לעת־עתה שיק איך אייך מיין סעפּאַראַט פון מיין „קדוש בעל כרחו". אינו דומה דער אָפּדרוק אין „בצרון" צום סעפּאַראַט, והרי הוא לפניך. איך האָב אויך מוסיף געווען געלמאַנס „אינטערוויו" מיט מיר — אפשר וועט ער אייך אינטערעסירן.

אין צ ווי י ט ן טייל פון „חיסול" (אין „בצרון") קאָנט איר געפינען ראשי פּרקים פון מיין פּראָגראַם — ל מ ע ש ה — פּאָר אַ באַוועגונג וואָס זאָל געשאַפן ווערן אַנשטאָט דער ציוניסטישער און אַנדערע אָרגאַניזאַציעס, וואָס עבר עליהם כלח, און ס'איז כדאי מע זאָל פּלאָץ מאַכן פּאָר אַ נייעם ציל ביי אונדז — ווי דאַרפן מיר זי האָבן!

איך האָף, איר און אייער פרוי האָט פאַרלעבט אַ שיינעם זומער — מיר האָבן מקיים געווען די מצווה: אל יצא איש ממקומו. געזעסן אַ גאַנצן זומער און געשריבן, כמעט ווי פאַרענדיקט מיין ב ב ל ו י ר ו ש ל י ם — וועט מן־הסתם פאַרטיק ווערן אין אַפּריל 1955, אם־ירצה־השם, אַוודאי...

כל טוב, און לשנה טובה — אויב איך וועל נישט קענען אייך שרייבן פאַר ראש־השנה העומד מאחרי כתלנו, חזק ואמץ, איר און אייער ליבע פרוי און כל אשר לכם.

מיט האַרציקע גרוסן, אויך פון מיין פרוי,

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

17טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואָלטהאַם מאַסס.
22סטער אָקטאָבער 1954.

ידידי היקר ר"ש ניגר יחי',

אַ שיינעם דאַנק אייך פאַר אייער בריוו וועגן „קדוש על כרחו" און אַנדערע ענינים. אייער איינדרוק פון מיין עסיי האָט מיך זייער אינטערעסירט. און בנוגע די צ"ג בנות ישראל — טוט דאָס מיר זייער לייד. אויב ס'איז אַן אויסגעטראַכטע מעשה — דאַרף מען דאָס טאַקע עפנטלעך אָ פּ ל יי ק ע נ ע ן, לפני עור לא תתן מכשול. מיר האָבן געהאַט — ליידער, נישט חס־ושלום, ברוך־השם — אַזוי פיל אמתדיקע קרבנות, אַז מיר דאַרפן נישט מגזים זיין און נישט משקר זיין און דערציילן מעשים אשר לא היו.

אַוודאי, איר וועט קריגן די „מצודה" פון לאָנ־דאָן, פרײ, איר דאַרפט זי נישט קויפן — זי איז נאָך נישט אַרויס פון אייב־בינדער, מן־הסתם וועט דאָס דויערן נאָך אַ וואָך צי צוויי. איך וועל זיך אויך

משתדל זיין אַז איר זאָלט קריגן אַ ספר דובנוב — כאָטש ס׳זיינען דאָ פּאָר גאַנץ חוץ־לארץ סך־הכל 400 עקזעמפּליאַרן, און „ארדט״ וויל קריגן אַ ביסל מזומנים כדי צו דעקן די גוואַלדיקע הוצאות פון דרוק. איך וואָלט געוואָלט אַז צו ערשט זאָל מען שרייבן און פאַרשפּרייטן די „מצודה״ — און אַ צוויי חדשים שפּעטער זאָל מען זיך נעמען צום ספר דובנוב.

כדי צו האָבן אַ „ליטעראַרישן קריטעריום״, אַ גבול פון אַ גדר — האָב איך מיך אין ספר דובנוב באַשרענקט נאָר אויף העברעיִש געשריבענע בריוו פון דובנאָוון. אָבער, מע וואָלט געדאַרפט זאַמלען זיינע בריוו אויף ייִדיש און רוסיש און אַרויסגעבן אַ פולשטענדיקע זאַמלונג פון זיינע בריוו. איך באַמערק וועגן דעם אין מיינע הערות אין ספר דובנוב — ווי איר וועט דאָס זען.

ס׳האָט מיר פאַרשאַפט גרויס פאַרגעניגן צו לייענען צביונס באַמערקונג וועגן אייער לשון־קודש אין דער „מצודה״ — אַוודאי, האָט איר געקאָנט זיין אַ כשרער און גוטער העברעיִש־שרייבנדיקער ייִד... און הגם איר שרייבט זעלטן העברעיִש בפועל — שרייבט איר דאָך בכוח — און כוחך ללשון הקודש, חילך לאורייתא.

יאָ, צביון, אַפּאַטאַשו — הלכו לעולמם, אַז מען זעט דור־בא קאָן מען זאָגן מילא דור־הולך — אָבער אַז מע זעט נישט דעם דור־בא, ווערט אומעטיק אויפן הארצן, זייער אומעטיק.

איך האָף צו הערן פון אייך וועגן דער „מצודה״ — אַז זי וועט אייך אָנקומען. אין די זעקס יאָר וואָס איך לעב אין קאָלומבוסעס לאַנד האָב איך נישט געזען דאָ אַ העברעיִשע פובליקאַציע פון 700 זייטן — אָדער מאַך איך דאָ אַ טעות? ספר דובנוב און די „מצודה״ האָבן ביידע אַפילו אַן אַמעריקאַנישן שטעמפּל: וואַלטהאַם אַלס שטאָט פון פובליקאַציע...

חזק ואמץ איר און אייער טייערע פרוי, אויך אין נאָמען פון מיין פרוי,

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

18טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 4טן פעברואַר 1955.

מטל השמים וכו׳ לידידי ר״ש ניגער נ״י,

איך האָב געשריבן „אַרדט״ אייך צו שיקן דעם ספר דובנוב — אָן אַ חשבון. כסף והצלה יעמוד ל„ארדט״ ממקום אחר, אם יעמוד — און איר דאַרפט קריגן אַן עקזעמפּליאַר „סתם״ אַזוי; און „מן הסתם״ וועט איר דאָך שרייבן וועגן דעם ספר דובנוב, אם־ירצה־השם... אויב איר האָט חשק צו שרייבן וואָס ס׳איז וועגן דער „מצודה״ — כאָטש איר זייט דאָרטן איינער פון די מחותנים — תבוא עליך ברכה.

הגם שמועסן האָבן מיר נישט געקאָנט ביי דער ייִוואָ־קאָנפערענץ — אויף אַזעלכע יאָרידן איז שווער צו שמועסן ווי ס׳באַדאַרף צו זיין — אָבער ס׳איז

געווען גוט צו כאַפּן אַ קוק אויף אייך און אייער פרוי און זען, אַז איר זייט ב״ה בקו־הבריאות וכו׳, אַזוי אויך לימים יבואו.

דער עולם פאַרשטייט נישט ווי שווער דאָס איז צו רעדן וועגן רמב״ם פאַר אַזאַ מין געמישטן קהל, און ברב עם — מיר איז אָנגעקומען מיין פאָרטראַג מיט גרויס אינערלעכער מי. ס׳ווילט זיך נישט מעלה־גרה זיין, ס׳ווילט זיך זאָגן דווקא דעם עיקר, און אַן אייגענעם נוסח — גיי און הייב אָן צען אַ זייגער ביינאַכט צו פורעמען אַ רמב״ם־געשטאַלט, ודי לחכימא ברמיזא.

כל־טוב אייך און אייער פרוי, אויך פון מיין פרוי,

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

ב. צ ו נ. ב. מ י נ ק אָ ו

19טער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 26סטן אויגוסט 1952.
ליבער פריינד מינקאָוו,

חטאתי, עויתי, פשעתי — ס׳איז געווען אַזוי שיין פון אייך מיר צו שרייבן, און איך האָב צוליב די גרויסע היצן מן־הסתם נישט געענטפערט. און מן־הסתם אויך, ווייל איך האָב נישט געוואָלט אייך שיקן קיין נעגאַטיוון ענטפער. איך האָב געטראַכט: אויב מיין טאָג־און נאַכט־אַרבעט פאַרן קומעדיקן באַנד פון דער „מצודה" וועט ביז סוף אויגוסט ווערן אַ ביסל לייכטער, וועל איך אייך נאָך קע־נען שיקן דעם אַרטיקל וועגן אחד־העמען.ליידער, איז דער נס נישט געטראָפן — און איך בין נאָך אַלץ איבערן קאָפּ אין דער דאָזיקער אַרבעט. אָבער, ווי באַלד איך וועל נאָר געפינען אַ ביסל צייט — וועל איך עפּעס צוגרייטן פאַר דער „צוקונפט".

ס׳האָט מיך זייער געפרייט צו זען דעם פאַרנעם פון אייערע ־לעקציע — איר האָט זיכער דאָרט געהאַט אַ גרויסן דערפאָלג, איך פאַרדינט דאָס זיכער.

זייט געזונט און שטאַרק.

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

20סטער בריוו

ליבער פריינד מינקאָוו,
דעם 15טן אַפּריל 1954

פיר אַ זייגער האָבן איך באַקומען אייער קאָרעקטור — און איצט 9 אין אָוונט שיק איך זי צוריק. אין אַ באַזונדער קאָנווערט שיק איך אייך צוריק אויך מיין מאַנוסקריפּט און די ידיעה וועגן ישראל רובינס טויט — די ישראל־קו האָט געקריגן אַ גרעסערע נאָטיץ, און אויף דעם פראָנט־בלאַט.

אויב איר קאָנט מיר שיקן אַ צווייטע קאָרעקטור — אדרבה, הנני מוכן ומזומן, האָט זיך אַ כשרן און פריילעכן יום־טוב.

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

21סטער בריוו

דעם 26סטן אַפּריל 1954.

ליבער פריינד,

איך האָב אייך געבעטן אַזוי גוט זיין און מיר צושיקן 2־3 עקזעמפּלאַרן פון דעם מיי־נומער „צוקונפט". אַזוי האָט איר מיין קאַרטל נישט באַקומען. אַ דאַנק אייך פאַר אייער טירחה.

כל־טוב, אייער

ש. ראַבידאָוויטש

ג. בריוו צו חיים פּאָמעראַנץ

22סטער בריוו

שיקאַגאָ, 15טן יוני 1951.

השלום והברכה למר חיים פּאָמעראַנץ נ"י,

אַ שאַד וואָס אונדזערע פאַרשידענע „טרעפונגס־פּלענער" אין שיקאַגאָ זיינען געבליבן פּלענער בעלמה. לא איסתייעא מילתא, ווי ס'ווייזט אויס. אַזוי ווי איך וועל זיין (מיט מיין פרוי) פון סוף יוני ביז צום ערשטן אויגוסט אין פילאַדעלפיע, — וועל „לעקטשורן" אין דראָפּסיע — וואָלט שיין געווען ווען איר און אייער פרוי וואָלטן זיך אַ ביסל אַריבערגעכאַפּט קיין פילאַדעלפיע און מיר וואָלטן זיך געקענט דורכשמועסן.

און מן־הסתם האָט איר געהערט, אַז מיר פאַרלאָזן שיקאַגאָ — פון מיטן אָדער סוף אויגוסט וועלן מיר וווינען אי"ה אין וואָלטהאַם, ביי באָסטאָן. איך וועל „פּראָפעסאָרירן" אין בראַנדייס אוניווערסיטעט.

און דער עיקר, זייט געזונט און שטאַרק, ונשמרתם לנפשותיכם, איר און רעיתך תחיה.

ווי ס'ווינטשט אייך, אייער

ש. ראַבידוביץ

23סטער בריוו

מצודה, המערכת
שיקאַגאָ, איל.
דעם 24סטן מיי 1948.

השלום והברכה לה' חיים פומרנץ נ"י,

אַ יישר־כוח פאַר אייער בריוו און פאַרן אַדרעס אין קליוולאַנד (אָפּגעשריבן קיין לאָנדאָן מע זאָל אַרויסשיקן די פינף עקזעמפּלאַרן) און פאַרן טשעק (צען דאָלאַר). געגעבן האָב איך אייך די „מצודה" אַלס אַ מתנה — אויב איר האָט זי אָפּגעגעבן מאַנישעוויטשן און ער האָט פאַר איר באַצאָלט, וועל איך באַשטעלן פאַר אייך אַן אַנדער עקזעמפּלאַר.

אַ דאַנק אויך פאַר די ספרים: לייוויקס ווערק האָב איך נאָך נישט אויסגעלייענט, איך האָף אים צו זען אין שיקאַגאָ. אַ ביסל מעיין געווען אין באַריישאָס ד ע ר ג יי ע ר — ס'איז אַ גרויסער ספר! ער האָט זייער פיל שיינע פּרקים. אַלזאָ, איר מאַכט מיר פאַר אַ שטיקל „למדן" אין מאָדערנער יידישער ליטעראַטור...

מיין פרוי און איך האָבן זיך אויך זייער געפרייט זיך צו באַקענען מיט אייער פרוי און אייך. אינש באינש פגע — מיר וועלן זיך זיכער נאָך טרעפן און טרעפן. אין ניו־יאָרק האָב איך אייך אַנגעטעלעפאָנירט — זייט איר נישט געווען אין שטוב. סך־הכל בין איך דאָס מאָל געווען אין ניו־יאָרק אַ טאָג און אַ האַלבן...

האָט זיך אַ גליקלעכע רייזע קיין ארץ־ישראל — און גריסט פון מיר גאַנץ ארץ־ישראל וכל אשר בה.

לאָזט הערן פון זיך.

כל־טוב הארץ אייך און אייער ליבער פרוי. בברכות רבות

אייער

ש. ראַבידוביץ

ד. צו ס. דינגאַל

24סטער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
שושן־פורים, תשי"ז.

טייערער פריינד דינגאַל,

צוויי גוטע בשורות געהערט וועגן אייך: ערשטנס, איר זייט אַרויס בשלום פון אַן אָפּעראַציע, צווייטנס, איר זייט געוואָרן אַ בן־שבעים — גיב איך אייך אָפּ אַ האַרציקן מזל־טוב: איר זאָלט זיין שטאַרק און געזונט און איר זאָלט פייערן אייער אַכציקסטן און ניינציקסטן יובילייִ, און נאָך ניינציק וועט גאָט העלפן. און זאָל ער טאַקע העלפן, אַז דער מצב בכלל און ביי אונדז בפרט זאָל זיך אַ ביסל בעסערן, ס'איז שוין צייט...

שמעון ראַבידאָוויטש

ה. בריוו צו דער ענציקלאָפּעדיע

25סטער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.

טייערער פריינד גילינסקי,

דעם 25סטן מיי 1952.

זייט מוחל וואָס איך האָב אייך אַזוי לאַנג נישט געענטפערט מכוח אייער פאַרשלאַג אין דעם ענציקלאָפּעדיע־ענין. איך האָף צו זיין אין מיי אָדער אין יוני

אין ניו־יאָרק — וועלן מיר זיך קענען טרעפן און נאָך אַ מאָל דורכשמועסן וועגן יענעם ענין. איך וואָלט יאָ געוואָלט אייך אַ ביסל צוהעלפן — אָבער ס'איז „מאָ־דוס" וואָס זאָל זיין גוצלעך פאַר דער ענציקלאָפּעדיע און נישט צו צייט־רויבנד פאַר מיר. בכן — צריך עיון. מיר וועלן זען.

דרך־אַגב, איך האָב אַ ביסל געבלעטערט אין אייער ענגלישן באַנד. דאָרט איז דאָ אַ סך, אַ סך זייטן וועלכע איך וואָלט ראַדיקאַל געענדערט. בינינו לבין עצמנו: אַן ענציקלאָפּעדיע מוז אַ סך פּלאַנמעסיקער רעדאַגירט ווערן ווי סתם אַ זשורנאַל. דאָס וואָס פּאַסט זיך פאַר סתם אַן אַרטיקל אין אַ זשורנאַל — טויג נאָך לאַנג נישט פאַר אַן ענציקלאָפּעדיע, ודי לחכימא ברמיזא. איר מוזט זיין אַ ביסל שטרענגער אין אויסוואַל פון מאַטעריאַל און מיטאַרבעטער. איך פאַרשטיי ס'איז שווער — אָבער...

וואָס מאַכט פריינד נאַוואַק? גריסט אים, ביטע, פון מיר און זאָגט אים, אַז איך וואַרט אויף אַ תשובה און „נאָך עפּעס" פון אים.

מיט פריינדלעכע גרוסן,

אייער

ש. ראַבידאָוויטש.

26סטער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואָלטהאַם מאַסס.
דעם 6טן יאַנואַר 1957.

ידידי ר' יעקב פאַט יחי',

איך וווּנדער זיך אויף זיך אַליין. מיינע ניין־צען בענדער „כתבים", וואָס „מוזן" דערשיינען אין די פאַר קומענדיקע יאָר אי"ה (און נישט זיי אַליין) שרייען: ניין — און איך קום אייך מודיע זיין: יאָ, איך וועל אָננעמען אייער פאָרשלאָג צו ווערן דער רעדאַקטאָר פון דער יידישער ענציקלאָפּעדיע. אייער הנחה, אַז דאָס איז די לעצטע שעה — אָדער מעגלעכקייט פאַר אַזאַ מין ליטע־ראַריש־וויסנשאַפטלעכן פּראָיעקט, האָט אויך אַ ביסל אָפּגעשוואַכט מיין נ י ן. מיר דוכט, דער גרויסער ס ך ־ ה כ ל פון די לעצטע 200 יאָר, פון מיזרח־אייראָפּע, פון יידישן אייראָפּע בכלל, פון יידיש זיין און דענקען ווי ס'איז פאַר־שטאַנען געוואָרן אין אונדזער אייראָפּע — קאָן געפורעמט, פאָרמולירט, פשוט, געשריבן ווערן, נ אָ ר אין העברעיִש און יידיש — נישט אויף ענגליש. אפשר האָט מיין קעגנערשאַפט צום „הכתוב השלישי" (ענגליש ביי יידן) וואָס פאַר־שלינגט די „שני כתובים המכחישים זה את זה", שטאַרק מיטגעווירקט ביי מיין יאָ־באַשלוס און מיינע גרויסע שוועריקייטן (פינאַנציעלע) ביים דרוקן מיינע העברעיִשע „כתבים" — האָט אויך אַ ביסל „מיטגעהאָלפן". ובכן — הנני...

ס'איז אַבסאָלוט ווינטשנסווערט, אַז מיר זאָלן זיך ריכטיק פאַרשטיין — קומען צו אַן אַבסאָלוטן הסכם — אין די פאָלגנדיקע פּונקטן.

1. „כאַראַקטער" פון דער ענציקלאָפּעדיע. זי וועט נישט זיין קיין „טעכ־נישע" ענציקלאָפּעדיע פאַר ספּעציאַליסטן (זיי טאָרן זיך אייגנטלעך נישט פאַר־לאָזן אויף קיין שום ענציקלאָפּעדיע). אָבער זי מוז ווערן געשריבן אויפן יסוד פון די רעזולטאַטן פון ערנסטער פאָרשונג, אַזוי אַז וואָס עס שטייט אין איר איז

אַקצעפּטאַבל אויך פאַרן ספּעציאַליסט — ד"ה וואָס עס קומט אַריין אין איר מוז זיין וויכטיק, אַדעקוואַט פון שטאַנדפּונקט פון וויסנשאַפטלעכער פאָר־שונג, קאָרעקט, גענוי, אָבער נישט „פאַרוואָסערט", פאַרפלעשט, נישט „דילע־טאַנטיש"; מיר האָבן גענוג קרומע שפּיגלען, ס'לוינט נישט צו מאַכן נאָך אַ קרו־מען שפּיגל. „דאָס פאָלק" — ווי איך האָב געזאָגט — פאַרדינט דאָס זעלביקע שטיקל גוטע ברויט ווי די „אַנדערע", דאָס „נישט־פאָלק"... גראָד ווייל ס'איז אַן אייגנאַרטיקער לעצטער סדר־הכל — מוז מען באַזונדערס מקפּיד זיין, אַז עס זאָל זיין גענוי; לעבעדיק — אָבער שטרענג אומפּאַרטייִיש, אָביעקטיוו, „אמתדיק" — דאָס דאַרף זיין אונדזער ציל ביי דער אַרבעט און געוויינלעך: מנסתרות נקני...

2. אומפאַנג (היקף). די „מאָדערנע" צייט (די לעצטע 200—300 יאָר) — מזרח־און מערב־אייראָפּע מיט זייערע סאָציאַלע, פּאָליטישע, ליטעראַ־רישע באַוועגונגען — מוזן נאַטירלעך פאַרנעמען אין אַזאַ מין ענציקלאָפּעדיע אַ צענטראַלן אָרט. אָבער, בכלל, איז זי אַ ייִדישע ענציקלאָפּעדיע — ד"ה, זי מוז אַריינעמען דעם גאַנצן היקף פון פאָלק ישראל (מאַטעריעל, גייסטיק, געאָ־גראַפיש, פּאָליטיש, סאָציאַל, רעליגיעז אאַז"וו) פון אברהם אבינו און משה רבינוס ערשטן „באַזוך" אין סיני ביז דוד בן־גוריונס צווייטן „באַזוך" דאָרט אין 1956.

איינע פון די הויפּט־אויפגאַבעס פון רעדאַקטאָר וועט זיין צו שטיין על המשמר און אָפּהיטן דאָס „גלייכגעוויכט" צווישן אַלט און ניי, קודש און חול, אאַז"וו פון דער ענציקלאָפּעדיע. דאָס איז סיי אַן אינערלעך־גייסטיקע, סיי אַ טעכנישע פראַגע.

3. סטרוקטור, רעדאַקציע, פאַרוואַלטונג. איך פאַר־שטיי פון אונדזער שמועס אַז די סטרוקטור וועט זיין אַזוי: די ענציקלאָפּעדיע האָט אַ רעדאַקטאָר (אָדער הויפּט־רעדאַקטאָר) און אַ באַראַטנדן רע־דאַקציע־ראַט. אויף זייער לשון: אַן עדיטאָר און עדי־טאָריאַל אַדווייסאָרי קאָונסיל. איך שלאָג פאָר — אויפן גרונט פון אונדזער שמועס — אַז דער באַראַטנדיקער רעדאַקציע־ראַט זאָל באַ־שטיין פון די פאָלגנדיקע מיטגלידער: אָרלינסקי, באַראָן, אַברהם העשל, יעקב לעשצינסקי, נ. ב. מינקאָוו, יעקב פאַט, פ. פרידמאַן, משה שטאַרקמאַן און יהודה שאַפּיראָ וועלן זיין עקזעקוטיוו־סעקרעטאַרן (ד"ה פון רעדאַקציע־ראַט, זייערע נעמען וועלן אויך שטיין אויפן טיטלבלאַט — אַלס עקזעקוטיוו־סעקרעטאַריאַט). אָבער איצט וויל איך אייך מוסיף זיין נאָך אַ נאָמען: דוב סדן (תל־אביב) אַלס מיטגליד פון רעדאַקציע־ראַט. איך האָף איר וועט מסכים זיין. אויב אַזוי, זאָל שטאַרקמאַן זיך ווענדן צו אים תיכף־ומיד — אויך אין מיין נאָמען. אפשר — אויב ווער ס'איז פון די דערמאָנטע מיטגלידער וועט זיך אָפּזאָגן — וועלן מיר מוזן צוציִען נאָך אַן אַנדערן וויסנשאַפטסמאַן. דעריבער שלאָג איך פאָר נישט באַקאַנט צו מאַכן די נעמען פון די מיטגלידער פון רעדאַקציע־ראַט ביז עס וועט נישט אַלץ זיין איינגעאָרדנט.

מן הסתם וועלן נאָך אַ 3—4 מיטגלידער פון ראַט זיין אַקטיוו. אָבער ס'איז וויכטיק אַז באַראָן, העשל, אָרלינסקי און סדן זאָלן אָננעמען די מיטגלידערשאַפט פון ראַט. איר דאַרפט זיך גלייך פאַרבינדן

מיט באַראָן, צ״ב אים צוזאָגן: 1) מע וועט אים נישט צו פיל מטריח זיין, אויסער אין גרעסערע און פּרינציפּיעלערע ענינים, 2) אויב ער וועט וועלן קען ער שרייבן אַ פּאָר גרעסערע אַרטיקלען אין יעדן באַנד; 3) ס׳איז כדאי, איר זאָלט אים צוזאָגן אַ ספּעציעלן האָנאָראַר פאַר זיין מיטאַרבעט און ראַט בכלל.

מיט העשל און אָרלינסקי — קענט איר ריידן ווי איר האַלט עס פאַר נייטיק. אפשר וועלן זיי מאַכן וויניקער „שוועריקייטן" ווי באַראָן.

ס׳איז קלאָר, אַז רעדאַקציע־ענינים ווערן אַנטשיידן פון רעדאַקטאָר — און ווען נייטיק, נאָך אַ באַראַטונג מיטן רעדאַקציע־ראַט. געוויינלעך מוז זיך די רעדאַקציע רעכענען אין טעכנישע און בודזשעט־פראַגן מיט דער מיינונג פון דער פאַרוואַלטונג — אָבער, ריינע רעדאַקציע־פראַגעס ווערן אַנטשיידן פון רעדאַקטאָר (אָדער רעדאַקציע־ראַט, ווען נייטיק, ווי געזאָגט). איך בין בטבע אַ „קאָאָפּעראַטיווער" מענטש. איך האָף אַז אַלע וועלן האָבן דעם בעסטן רצון צו ערלעכער מיטאַרבעט. אָבער, לטובת הענין איז גוט, אַז דער דאָזיקער פּרינציפּ זאָל אָנגענומען ווערן פון ביידע „צדדים".

4. ס ע ק ר ע ט אָ ר. איך וויל חס־ושלום נישט פאַראורזאַכן אַ קריוודע די מענטשן וואָס אַרבעטן שוין אין דער ענציקלאָפּעדיע. נאָר צוויי פּונקטן קען מען נישט איגנאָרירן: 1) ס׳מוז זיין אַ געהילף־סעקרעטאַר וואָס קען שפּראַכן — מינדסטנס העברעיש, ענגליש, דייטש — און באַנוצט זיי אָן פּעפּערן. 2) ס׳מוז זיין זייער אַ צופאַרלעסיקער קאַרעקטאָר.

5. ר ע ד אַ ק ט אָ ר ס ג ע ב י ט. אויסער דער גאַנצער אָנפירונג מיט דער צוגרייטונג פון מאַטעריאַל פון „וויגל ביז צום קבר", ד״ה ביז צום דרוק — מוז איך לייענען: 1) יעדן אַרטיקל אין מ אַ נ ו ס ק ר י פּ ט, איידער ער ווערט געשיקט צום זעצן; 2) די ל ע צ ט ע קאָ ר ע ק ט ו ר פון יעדן אַרטיקל איידער ער ווערט געדרוקט. איך מוז צייכענען מיין „אָקעי" ביי יעדן מאַנוסקריפּט־אַרטיקל און יעדן קאָרעקטור־אַרטיקל.

ס׳איז באמת אַ מוראדיקע אַרבעט — אָבער איך גלויב, אַ רעדאַקטאָר מוז טראָגן די פאַראַנטוואָרטלעכקייט.

נאָך איין פּונקט: איך בין נישט קיין מומחה אויף הייַנטיקן ייִדיש, און ספּעציעל נישט אויפן נייעם אויסלייג, וואָס מוז זיין איינהייטלעך. לכן מוז אַ צופאַרלעסיקער קאָרעקטאָר לייענען יעדן אַרטיקל פון אַספּעקט פון סטיל און אויסלייג. איך וועל מתקן זיין דעם לשון פון לאָגישן, אינהאַלטלעכן אַספּעקט. אָבער איך מוז האָבן די זיכערקייט, אַז אין גראַמאַטיקאַליש־אָרטאָגראַפישער הינזיכט איז דער מאַנוסקריפּט „אין אָרדענונג". וועמען שלאָגט איר פאָר פאַר דער דאָזיקער אַרבעט:

6. אַחרון אַחרון — דווקא נישט חביב: דער „קוועטש"... איך וואָלט זייער נישט געוואָלט אייך קוועטשן — אָבער וואָס זאָל איך טאָן?

ערשטנס, דער עול וועט זיין אַ שווערער, די צייט וואָס דער עול וועט פאַרלאַנגען וועט זיין אַ סך מער ווי איר דענקט. ספּעציעל, ביים ערשטן באַנד, איידער דער „אַפּאַראַט" איז איינגעאַרבעט.

צווייטנס, — איין הויפּט־רעדאַקטאָר וועט מוזן אַרבעטן פאַר דריי — רעדאַגירן, קאָרעגירן — פון אייער שטאַנדפּונקט: אויב די הויפּט־רעדאַקציע וועט נישט זיין קאָנצענטרירט אין איין האַנט — וועט עס פאַרטאָפּלען און פאַרדריי־

פאַכן אייערע רעדאַקציע־הוצאות. איך בין אַן „אַלטער פאַרלעגער", געגרינדעט פאַרלאַגן, געפירט פאַרלאַגן, איך ווייס וואָס פאַר אַ „פאַרלעגנהייט" דאָס איז.

דריטנס — און דאָ באַלאַסטעט מיך אַממייסטן אַ פשוטער חשבון: 1) איך דאַרף שיקן פאַר מיין „בבל וירושלים" אַ טייל פון די דרוק־הוצאות, כאָטש אַ 2,000 דאָלער; 2) מיין קראַכמאַל־בוך וואָס איז שוין אין דרוק וועט קאָסטן ווייט איבער 6,000 דאָלער; 3) דאָס איבערנעמען פון דער רעדאַקציע וועט מיר צונע־מען די גאַנצע פרייע צייט, און איך וועל קענען זייער זעלטן האַלטן אַ „לעק־טשור" און אַריינכאַפּן אַ טשעק פאַר מיינע „כתבים". לכן, אויב איך קום אייך קוועטשן איז דאָס נישט חס־ושלום פאַר מיר, מיין פרנסה — נאָר פאַר מיינע דרוקער וואָס „קוועטשן" מיך מוראַדיק. סיי ווי סיי וועט אַ טייל פון סכום וואָס איר וועט מיר געבן גיין ד י ר ע ק ט און „אָפיציעל" צום ד ר ו ק ע ר — ד"ה, דער טשעק וועט זיין אויף זיין נאָמען נישט אויף מיינעם. לכן שלאָג איך פאָר אַז אַנשטאָט די 1,500 דאָלער וואָס איר האָט פאָרגעשלאָגן וועט איר מיר געבן אַ טשעק (אָדער אַ פאַר טשעקן) אויף מיין נאָמען פון 1,500 דאָלער און נ אָ ך אַ ט ש ע ק פון 1,000 דאָלער אויפן נאָמען פון מיין „פּאַבליקיישאָן־פאָנד" (אָדער דרוקער). אַ סכום פון 2,500 דאָלער וועט זיין 25% — 30% פון מיינע דרוק־הוצאות פאַר מיינע כתבים אין יאָר 1957. ווען נישט מיינע „כתבים" — וואָלט איך מיט אייך אַבסאָלוט זיך נישט „געדונגען". אוי, רבש"ע, די „מצודות" און „ספר דובנוב" האָב איך געשריבן און רעדאַגירט אָ ן אַ י י ן ג ר אָ ש ן ה אָ נ אָ ר אַ ר... אָבער איצט האָב איך קיין ברירה נישט, מוז איך מאַכן האַרץ פון אַ גזלן... איך זאָג אייך צו, אַז אויב ס'וועט זיך אַרויס־שטעלן און די אַרבעט גייט שנעלער ווי איך רעכן — וועל איך אייך אַליין פאַר־שלאָגן אַ רעוויזיע פון דעם סכום פאַר די קומענדיקע בענדער, אָבער פאַר דעם ערשטן באַנד — וואָס וועט זיכער זיין זייער צייט־רויבנד, זעלבסטפאַרשטענד־לעך — לאָזט זיך „קוועטשן"... ס'איז דעם „קוועטשער" אַבסאָלוט נישט לפי רוחו צו „קוועטשן", אָבער די גזלנים דרוקער ציִען פון מיר אַראָפּ די הויט...

7. אויב ס'איז אייך נישט שווער מסכים צו זיין מיט מײַנע פאַר פונקטן — זייט אַזוי גוט און שיקט מיר אַ „הסכם", אַ מין „פּראָטאָקאָל", „זכרון דב־רים" פון אונדזער אָפּמאַך, די פרינציפּן פון דער אַרבעט, מיינע התחייבותן און זכויות אאַז"וו. נאָך דעם ווי איך וועל הערן פון אייך, וועל איך אויסאַרבעטן אַ פלאַן פאַר די ערשטע פראַקטישע שריט, און צוגיין צו דער אַרבעט. דרך־אַגב, זאָל איך זיך שטענדיק ווענדן צו אייך אין אַלע ענציקלאָפּעדיע־ענינים? לאָזט מיר וויסן אויך דאָס.

אַ לאַנגע מגילה. לאָמיר האָפן, אַז ס'וועט נישט זיין קיין פתיחה פון אַ מ ג י ל ת א י כ ה, נישט פאַר אייך, נישט פאַר מיר, און דער „סך־הכל" וועלכן די ענציקלאָפּעדיע וויל מאַכן וועט זיין אַדעקוואַט און ווירדיק, לפי כבודם פון די דורות שיינע יידן, וואָס פאַרדינען אַ שענערן מאָנומענט ווי מיר קענען בויען.

אַ פריינדלעכן גרוס פאַר גילינסקי.

כל־טוב, אייער

שמעון ראַבידאָוויטש

27סטער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 20סטן יאַנואַר 1957.

טייערער פריינד ש. גילינסקי,

יישר כוחך פאַרן יזכור־בוך. ער איז פול פון מאַטעריאַל — און, וואָס איז וויכטיקער: פון ליבשאַפט פאַר די גייסטיקע אַרבעטער און מחנכים וואָס האָבן געטאָן די מלאכת ה׳ באמונה, און אויף וועמען עס איז נגזר געוואָרן צו פאַרשווינדן והיו כלא היו צוזאַמען מיט זייערע צאַן־קדושים, די יאַנקעלעך, שלמהלעך, יידישע קינדערלעך, וועלכע ביאַליק האָט אַזוי שיין „פּאַראַייביקט״...

אַ יזכור־בוך. וועלן יידן געדענקען וועט ישראל אין אַמעריקע, מדינת־ישראל אאַז״וו מקיים זיין די מצווה פון זכר תזכור?...

צי זיי וועלן געדענקען צי נישט — איר און אייערע פריינד וועלן יענע מחנכים קיין מאָל נישט פאַרגעסן. ברוכים תהיו.

פון מיינע בריוו מיט פריינד פּאַט האָט איר אַוודאי געזען, אַז מיר הייבן אָן צו „פּראַצעווען״, אָדער „שוויצן״ — הלוואי זאָל דער „סך־הכל״ זיין שיין, אַדע־קוואַט, ווירדיק; אַ סך העגגט דאָ אָפּ פון אונדזער אַרבעט.

מיט די בעסטע גרוסן, אייער

ש. ראַבּידאָוויטש

28סטער בריוו

בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 19טן מיי 1957.

טייערער פריינד גילינסקי,

„געשוויצט״ דעם וויק־ענד איבער די אַרטיקלען — און דאָ שיק איך אייך אַלס מוסטער אַ פּאָר אַרטיקלען כדי צו זען וואָס מע דאַרף באַאַרבעטן ביי די קומענדיקע אַרטיקלען: 1) אַ סך פּרטים מוזן פּשוט עלימינירט ווערן, 2) קאָנסעקווענץ מוז אָפּגעהיט ווערן, 3) סתם „סטייטמענטס״ טאָר מען נישט מאַכן, אָדער מע גיט אַ קורצע און גענויע און ליטעראַרישע אָפּשאַצונג פון אַ קינסטלער, אָדער „מען האָט קיין פּלאַץ נישט״ און מע שוויגט... זאָגט מען וואָס סע איז — מוז דאָס „סובסטאַנצירט״ זיין, 4) צו פאַרשידענע אַרטיקלען האָב איך מוסיף געווען אַ פּאָר באַמערקונגען וועגן פּרינ־ציפּיעלע פראַגן, אַ פּאָר אַרטיקלען האָב איך געשיקט אָן באַמער־קונגען — דורך מיין קירצן אאַז״וו איז קלאָר וואָס איז געמיינט.

איך האָף, אַז פּר׳ קאַסאָוור וועט ווערן באַלד אַ ביסל פרייער און וועט דאָס אַלץ דורכזען; נאָך דעם ווי ער וועט דאָס פאַרבעסערן אאַז״וו — שיקט מיר ביטע צו דעם ענדגילטיקן טעקסט.

כל־טוב אייך און די אַנדערע פריינד,

אייער

ש. ר.

29סטער בריוו

אַ בריוו פאַר פּר' קאָסאָווער.
בראַנדייס אוניווערסיטעט
וואַלטהאַם מאַסס.
דעם 25סטן פעברואַר 1957.

טייערער פריינד גילינסקי,

איך שיק אייך דאָ אַ פּאָר קאָרעגירטע אַרטיקלען — אַלס „פּראָבע", אָדער מוסטער ווי מען מוז ג ע נ ו י פאַרבעסערן די פעלערן און ג ע נ ו י ע ר זיין אין פּרטים. האַלט זיי ביטע פאַר מיר — ווען מיר וועלן זיך טרעפן אין ניו־יאָרק.

איך בין היינטיקע וואָך מיטוואָך — אין דער פרי און נאָך מיטאָג — אין שטוב, אָדער פרייטיק אין דער פרי. טעלעפאָנירט מיר, ביטע, וועלן מיר מאַכן אונדזער „פּראָגראַם" פאַרן 11טן מאַרץ. איך וועל בלייבן אין ניו־יאָרק עקסטראַ דעם 1 1 ־ ט ן, כדי מיר זאָלן קענען דורכשמועסן אונדזערע פּראָבלעמען.

כל־טוב,

אייער

ש. ראַבידאָוויטש

30סטער בריוו

דעם 21סטן יוני 1957.

טייערער פריינד גילינסקי,

ווי מיר האָבן באַשלאָסן האָב איך זיך טעלעפאָניש דורכגעשמועסט מיט ד"ר פרידמאַנען וועגן פאַרשידענע ענינים, די חורבן־בענדער, געפינען אַ פּאָר צופאַרלעסיקע מיטאַרבעטער אין מדינת־ישראל אאַז"וו. איך וועל אפשר צו אים טעלעפאָנירן נאָך אַ מאָל פאַר זיין אָפּפאָרן קיין מדינת־ישראל.

בנוגע דעם פּלאַן פון די חורבן־בענדער: 1) איר קענט פאַרשלאָגן דעם פּלאַן פאַר דער „קאָנפערענץ" סוף חודש — אָבער נישט אין זיין איצטיקער פאָרעם. ס'וועלן מוזן געמאַכט ווערן אַ ריי ענדערונגען; 2) מאַכט אַן אַ ל ג ע מ יי־נ ע ם „ס ט יי ט מ ע נ ט" אין וועלכן די פּראָגראַם פון די בענדער קען דערמאָנט ווערן, אָבער די פּראָגראַם מוז איינגעטיילט ווערן לויטן פּרינציפּ: א) כלפּי חוץ, ב) כלפּי פנים. ד"ה דערקלערט דער קאָנפערענץ, אַז די בענדער וועלן געגלידערט ווערן נאָכן פּרינציפּ: א) די יידן אין דייטשלאַנד אאַז"וו... ב) דער א י נ ע ר ל ע כ ע ר אַספּעקט פון חורבן, ווי האָט זיך דער חורבן אויסגעווירקט אין יידישן לעבן.

איך האָב דעם דאָזיקן אַלגעמיינעם פּרינציפּ פאַרגעשלאָגן פּ. פרידמאַנען — און ער האָט מסכים געווען.

די בענדער וועלן אויף אַזאַ אופן באַקומען אַ „קלאָרערן" פּנים, און אַ גע־נויערן כאַראַקטער.

אין די ראַמען פון דער דאָזיקער צענטראַלער צוויי־טיילונג פון די בענדער — וועלן זיין אַ ריי „אונטער־אָפּטיילונגען". אַזוי וועט דער אויפבוי זיין פיל „אָרגאַנישער" אאַז"וו.

3) נעמען פון די מיטאַרבעטער זאָלן נישט דערמאָנט ווערן ביי די איינצלנע טיילסעקציעס (אָדער קאַפּיטלעך) — וואָרעם, דאָ וועלן מוזן פאָרקומען אַ סך ענדערונגען.

אָבער איר קענט צום סוף פון אייער מעמאָראַנדום געבן אַ ליסטע (און באַטאָנען: זי איז אַ צייטווייליקע) פון מענטשן וואָס קומען אין באַטראַכט אַלס מיטאַרבעטער. דאָרט מעגט איר דערמאָנען מענטשן ווי ווײַנרייך, האַלפּערין, באַראָן, דינור און אַ פּאָר אַנדערע וואָס מע וועט שפּעטער באַמיִען זיך „איינצושפּאַנען" אין יאָך. אַזוי ווי איר איינפאָרמירט דאָרט בלויז — מעגט איר דערמאָנען מענטשן וואָס האָבן זיך נאָך נישט מתחייב געווען מיטצואַרבעטן, אָבער וועלן ווערן איינגעלאַדן.

4) די נומערירונג פון די סעקציעס — אָדער קאַפּיטלעך — אין דער איצטיקער פאָרעם פון פּלאַן וועט מוזן רעווידירט ווערן — ד"ה, ערשטנס מוז דער גאַנצער מאַטעריאַל איינגעטיילט ווערן פון דעם צענטראַלן אַספּעקט פון א) בין ישראל לעמים, ב) בישראל, וואָס האָט פּאַסירט אין בית־יעקב; צווייטנס, די אָרדענונג אין יעדער הויפּט־סעקציע מוז געמאַכט ווערן לויט געוויסע פּרינציפּן, וועלכע וועלן דאַרפן אויסגעאַרבעט ווערן אין משך פון דער אַרבעט.

ווי געזאָגט, פאָרמולירט אייער „סטייטמענט" אין אַן אַלגעמיינער פאָרעם, כדי צו באַטאָנען אַז די „דעטאַילס" (אָדער פשוט, בפרטימדיקע אויסאַרבעטונג) וועט קומען שפּעטער. איר קענט זאָגן, ס'וועלן זיין צוויי הויפּט־סעקציעס (ייִדן און דייטשלאַנד), דער חורבן און זיין ווירקונג אין בית־ישראל פון אַלע אַספּעקטן, און אַ 30—35 אונטער־אָפּטיילונגען וועלכע וועלן אַרומנעמען אַלע יענע אַספּעקטן, כלפּי חוץ וכלפּי פּנים, ווי צ"ב — אין דעם קענט איר אויפצייַלן די פאַרשידענע קאַפּיטלעך.

איך האָף, אַז איר וועט „אויסגלייכן" דעם ענין מיט פּר' קאַסאָווער ווי איר שרייבט. זיין פּלאַן, ווי ער שלאָגט פאָר — האָב איך מורא, וועט נישט זיין אָנגענעמבאַר. איך האָף, אַז ער וועט זיין „עלאַסטיש" גענוג, און וועט זיך פאַרשטענדיקן מיט אייך. איר געדענקט, מיר האָבן פון אָנהייב אָן גערעדט וועגן אַ רעדאַקטאָר און אַ רעדאַקציע־ראַט — און נישט וועגן צוויי רעדאַקטאָרן (צ"ב איינער אַ הויפּט־רעדאַקטאָר, און דער אַנדערער אַ רעדאַקטאָר). אויף דעם באַזיס האָב איך זיך געווענדט צו אַ פּאָר מיטגלידער פון רעדאַקציע־ראַט, ווי איר ווייסט. אויף דעם באַזיס האָב איך אָנגענומען אייער פאָרשלאָג, פון אָנהייב אָן — אויף אַ באַזיס פון צוויי רעדאַקטאָרן וואָלט איך אוודאי גאָר נישט אַריינגעגאַנגען אין דעם ענין בכלל. אַ פּלאַן וואָס וואָלט צעשטערט דעם דאָזיקן באַזיס, וואָלט געשאַפן אַ נייע — און אוממעגלעכע — סיטואַציע. בכן, ווי געזאָגט, איך האָף, איר וועט דאָס אַלץ „אויסגלייכן", און ס'וועלן קיין נייע שטערונגען נישט אַנטשטיין.

ס'איז כדאי צו בעטן סדנען צו געבן זיין הבטחה פון מיטגלידערשאַפט אין ראַט תיכף ומיד.

אייער

כל־טוב,

ש. ראַבידאָוויטש.

ד״ר שמעון ראַוויטאָוויטש

ביבליאָגראַפיע

צוזאַמענגעשטעלט פון

יעפים ישורין

ד״ר ש. ראַווידאָוויטשעס ווערק, איבערזעצונגען און רעדאַקטירטע אויסגאַבעס

1. אונדזער פרייהייט
הוצאת „הפועל הצעיר״ ו„צעירי ציון״. בער־לין, 1919—1920.

2. משנה תורה:
א. ספר המדע (עם מבוא, הערות ומראה מקו־מות. הוצאת עינות. ברלין, תרפ״ז, 28, (1922), קיד׳ עמ׳.

3. התקופה:
ברלין, תרפ״ח (1928), כרך 24; תרפ״ט (1929), כרך 25, תרץ (1930), כרך 26—27. (ביחד עם: ש. טשרניחובסקי וב. כץ).

4. **Moses Mendelsonh:** Gesammelte Schriften: Band 7: Schriften Zum Judentum. Academie - Verlag, Berlin, 1930. S. CLXXXIII 516.

5. אם לא כאן — היכן?:
הרצאה ליסוד ברית העברים. בהוצאת ברית עברית עולמית, סניף לבוב. לבוב, תרצ״ג (1933), 40 עמ׳.

6. אדם ואלוה:
(פרק בתורת האלוהות של הרמב״ם), מתוך „מאזנים״, כרך ג׳, חוברת ז׳־ח), תל־אביב, ניסן תרצ״ה (1935), 38 עמ׳.

7. שאלת מבנה של „מורה נבוכים״:
תרביץ שנה וספר ג׳. ספר הרמב״ם. ירושלים, תרצ״ה (1935). 89 עמ׳.

8. ילקוט, לאָנדאָן:
תש״א (1941), שנה א׳, מוסף חודש ל׳ תש״ב (1942), שנה ב׳, ירחון לשאלת החיים ודברי ספרות.

9. ספר סוקולוב:
הוצאת ההסתדרות הציונית העולמית ומוסד ביאַליק, ירושלים תש״ג (1943), עב. 407 עמ׳.

10: מצודה:
הוצאת ארות, לונדון, תש״ג (1943), ספר א׳, 188 עמ׳; תש״ד (1944), ספר ב׳, 300 עמ׳; תש״ה (1948), ספר ה־ו׳, 640 עמ׳; לונדון־וולתאם, מאסס. ארה״ב, תשי״ד (1954), ספר ז׳, 683 עמ׳.

11. ספר המדע לרבנו משה בן מימון:
חלק ראשון, הוצאת ראובן מס, ירושלים תש״ז (1947), קמ״ז עמ׳.

12. Einleitungen Zu Moses Mendelsohn Gesammelte Shriften Jubileumausgabe, Sibeter Band, 1950, S. CLXXXIII.

13. פנקס שיקאַגו:
הוצאת המדרשה ללימודי היהדות, שיקאַגו, תשי״ב (1953), החלק העברי, קר׳ עמ׳; החלק האנגלי, 197 עמ׳.

14. בצרון, ניו־יורק:
מן תשי״ג, 1953, כרך 28, חוברה ה׳ עד תשי״ז (1957), כרך 36, חוברה ו׳ (מרך תורם).

15. ספר־הפתיחה למשנה תורה:
ספר־הפתיחה למשנה תורה. (1־3), תדפים מן ה׳ מצודה, ספר שביעי, תשי״ג (1954), לונ־דון־וולתאם, מאסס. ארה״ב. עמ׳ 125—196.

16. ספר שמעון דובנוב:
הוצאת ארות, לונדון־ירושלים־וולתאם, מאסס. ארה״ב, תשי״ד (1954), 460 עמ׳.

17. בבל וירושלים:
כרך ראשון. ארות, חברה להוצאת ספרים, לונדון־וולתאם, מאסס. ארה״ב, תשי״ז (1957). 526 עמ׳.

18. בבל וירושלים
כרך שני. ארות חברה להוצאת ספרים. לונ־דון, וולתאם, מאסס. ארה״ב, תשי״ז (1957). 909 עמ׳.

19. **Judaism,** New York, 1952, Vol. 1. № 1. To 1957. Vol. VI, № 3, (Contributing editor).

20. כתבי רבי נחמן קרוכמאל:
ערוכים על ידי שמעון רבידוביץ. מהדורה שניה עם תיקונים והספות. הוצאת „ארות״, חברה להוצאת ספרים, לונדון, וולתאם, מאסס, ארה״ב, תשכ״א (1961). תקכו עמ׳.

וועגן ש. ראַווידאָוויטש אין ביכער

21. גאָלאָמב, א.:
העברעאיש אין ייִדישע שולן אין אַמעריקע.]דערמאָנט ש. ראַווידאָוויטש[. נייע ייִדישע שול יאָרבוך 1, מעקסיקע, סעפּט. 1950.

22. געלבאַרט, מיכל:
פרייד פון ערד. זינגט מיט מיר. ניו־יאָרק, 1945, ז״ז 124—125.

23. גאָרין, ד״ר ג.:
פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש — דער שרייבער און געלערנטער. גראַיעווער יזכור־בוך, ניו־יאָרק, 1950. ז״ז 308—311.

24. קהלת, ג.:
אַ יאָר „ילקוט״. אונדזער וואָרט, ערשטער בוך, לאָנדאָן. יאָר וועגן אַרויסגעגעבן גיט אָנ־געגעבן. ז״ז 58—59.

25. הערשבערג, אברהם שמואל:
ביאַליסטאָק, גרונט־מאַטעריאַלן צו דער גע־שיכטע פון די ייִדן אין ביאַליסטאָק ביז נאָך דער ערשטער וועלט־מלחמה, באַנד 2, רעדאַ־גירט פון יודל מאַרק, ניו־יאָרק, 1950. ז״ז: 217, 219, 220.

וועגן ש. ראַווידאָוויטש אין זשורנאַלן

26. אויערבאַך, שלמה:
יצחק שרייער ז״ל [דערמאָנט ראַווידאָוויטשעס אַ בריוו], לשון און לעבן, העפט 101, לאָנדאָן, יוני 1948, ז׳ 58.

27. איידעלמאַן, הרב ש.:
אין דער העברעאישער קולטור־וועלט פון שיקאַגאָ. דער אידישער וועג, שיקאַגאָ, תשרי תש״א. ז׳ 30.

28. גאָלאָמב א.:
רבן שמעון ראַווידאָוויטש, די גאָלדענע קייט, 29, תל־אביב, 1957. ז״ז 214—222.

29. גאָלאָמב א.:
ייִדן און ייִדישקייט אַמאָל און היינט. פון דעם אידייען־גאַנג פון פּראָפעסאָר שמעון ראַווי־דאָוויטש, ז״ל; שריפטן, העפט 187—188, בוענאָס־איירעס, יאַנ.־פעב. 1958. ז״ז 195־209.

30. גאָלאָמב, א.:
ד״ר שמעון ראַבידאָוויטש ז״ל (צום צווייטן יאָרצייט). אויפן שוועל, ניו־יאָרק, יולי־אוי־גוסט 1959. ז״ז 6—8.

31. כהן, בערל:
פּראָפ׳ שמעון ראַבידאָוויטש ז״ל. דרום־אַפרי־קע, יאָהאַנעסבורג, סעפּטעמבער 1957. ז״ז 14—115.

32. לייוויק ה.:
דער ייִד — דער יחיד. רעפעראַט געהאַלטן אויפן אידעאָלאָגישן כינוס. צוקונפט, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 1957. ז׳ 367.

33. לעווין, ירוחם:
פּראָפ. שמעון ראַווידאָוויטש ע״ה. ביאַליס־טאָקער שטימע, ניו־יאָרק, סעפּטעמבער 1957. ז׳ 20.

34. מילנער, יוסף
הונדערט יאָר „נבוכי הזמן״ (דער רנ״ק: ר׳ נחמן קראָכמאַל). קיום, נומ׳ 393, פּאַריז. ז״ז 115—116.

35. מייזל, נחמן:
האַרבע פּראָבלעמען, וואָס שטייען פאַר אונדז. ייִדישע קולטור, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 1957. ז׳ 9.

36. מייזיל, נחמן:
אחד־העם און שמעון דובנאָוו. ייִדישע קול־טור, ניו־יאָרק, פעברואַר 1961. ז״ז 5—6.

37. מייטליס, ד״ר יעקב י.:
שמעון ראַבידאָוויטש ז״ל. לשון און לעבן, לאָנדאָן, אָקט.־נאָוו. 1957. ז״ז 8—13.

38. סוסקאָוויטש, שלמה:
שמעון ראַבידאָוויטש ע״ה דווקא, העפט 31, בוענאָס־איירעס, מאַי־אויג. 1957. ז״ז 243־245.

39. פאַט, יעקב:
אין דער ייִדישער וועלט [וועגן ראַבידאָווי־טשעס רעדע אויף דער „צוקונפט״־סימפּאָ־זיום]. צוקונפט, ניו־יאָרק, אַפּריל 1957. ז׳ 158.

40. פּאַט, יעקב:
אין דער ייִדישער וועלט. צוקונפט, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 1957. ז׳ 428.
41. פינק, י.:
צו דער פראַגע וועגן די באַציאונגען צווישן ישראל און גלות. קיום, העפט 1 (13), פּאַריז, ז׳ 759.
42. פינק, י.:
גלות ציוניזם. ראַווידאָוויטשעס שיטה אין קיום האומה. קיום, 4טער ניסן תש״ח, 1948. ז״ז 241—245.
43. פינק, י.:
פון דער העברעיִשער ליטעראַטור. [מצודה־קובץ לשאלות החיים. למדע ולספרות ערוך בידי שמעון ראבידוביץ. ספר ח׳, הוצאת „ארדט״]. קיום, 5, פּאַריז, מאַי 1948. ז״ז 346—347.
44. קאַסאָווער, מרדכי:
אויפן פרישן קבר פון פּראָפ׳ שמעון ראַ־בידאָוויטש. צוקונפט, ניו־יאָרק, סעפּטעמבער 1957. ז״ז 312—315.
45. קרימסקי, בער:
ספר שמעון דובנאָו [וועגן ראַווידאָוויטשעס עסיי אין בוך דווקא]. בוענאָס־איירעס, יולי־סעפּט. 1955. ז״ז 278—279.
46. קרימסקי, בער:
שמעון ראַבידוביץ. בבל וירושלים. דווקא, בוענאָס איירעס, יאַנ.־יוני 1959. ז״ז 118־121.
47. קרימסקי, בער:
מצודה [וועגן ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל אין „מצודה״]. דווקא, העפט 24, בוענאָס־איירעס, 1955. ז״ז 276—278.
48. ראַבינאָוויטש, שמואל־לייב:
בריוו פון ענגלאַנד. ביאַליסטאָקער שטימע, ניו־יאָרק, 1947.
49. ראַבינאָוויטש, שמואל־לייב:
פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש [צו זיין אָנ־נעמען די פּראָפעסאָר־שטעל אין שיקאַגאָער אוניווערזיטעט]. ביאַליסטאָקער שטימע, נ. י., יאַנ.־פעב. 1948. ז״ז 34—37.
50. שולמאַן, אליהו:
ש. ניגערס מאָנאָגראַפיעס וועגן דער געשיכ־טע פון דער ייִדישער ליטעראַטור. צוקונפט, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 1958. ז׳ 427.
51. שטאַרקמאַן, משה:
שמעון ראַבידאָוויטש. קולטור און דערציאונג, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 1957. ז״ז 8—9.
52. היימיש, תל־אביב:
נאָוועמבער 15, 1937. ז׳ 14. גרויסער עולם באַערט אָנדענק פון פּראָפ׳ שמעון ראַבידאָ־וויטש.
53. דאָס פרייע וואָרט, פּאַריז:
נאָוועמבער 23, 1957. אויפן פרישן קבר פון פּראָפ׳ שמעון ראַבידאָוויטש.
54. צוקונפט, ניו־יאָרק:
סעפּטעמבער 1954. ז׳ 341. פאַרצייכענונגען. די רעדאַקציע פון דער „צוקונפט״ דריקט זיך אויס, „אַז ש. ראַבידאָוויטש איז גערעכט צו רופן מדינת־ישראל, אָנשטאָט ישראל״.
55. קולטור און דערציאונג, ניו־יאָרק:
פעברואַר 1953. ז׳ 20. קולטור־כראָניק. פּנקס שיקאַגאָ, רעד. פון שמעון ראַווידאָוויטש.

וועגן ש. ראַווידאָוויטש אין וועכנטלעכע און צוויי־וועכנטלעכע פּובליקאַציעס

56. אַלמי, א.:
פּראָפ. שמעון ראַבידאָוויטש, דער גאַנצער מענטש און גאַנצער ייִד... — זיין פּריצייַ־טיקער טויט. פרייע אַרבעטער שטימע, ניו־יאָרק, אויגוסט 9, 1957. ז׳ 4.
57. ביקל, שלמה:
שמעון ראַבידוביץ ז״ל. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, אויגוסט 22, 1958. ז״ז 7—9.
58. גאָלאָמב, א.:
דערציאונג צו אינטעגראַלער אידישקייט. אי־דישער קעמפער, ניו־יאָרק, סעפּטעמבער 10, 1954. ז׳ 7.
59. גלאַטשטיין, יעקב:
דער קריטיקער ש. לעשצינסקי. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, דעצעמבער 7, 1956. ז׳ 13.
60. גלאַטשטיין, יעקב:
אונדזער גלות [ראַווידאָוויטשעס רעפעראַט אויף דער „צוקונפט״ סימפּאָזיום]. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, מערץ 22, 1957.

61. **גלאַטשטיין, יעקב:**
שמעון ראַבידאָוויטש. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, אויגוסט 1957. ז״ז 11—12.

62. **דונסקי, שמשון:**
וועגן אידישער אויסדערוויילטקייט. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, פעברואַר 6, 1942. ז״ז 13—14.

63. **ווײנריב, ד״ר דוב:**
גלותדיקע „שלילת הגלות״ און די לעצטע אַנטוויקלונג אין ציוניזם. דאָס אידישע פאָלק, ניו־יאָרק, מערץ 15, 1940. ז׳ 5.

64. **לעשצינסקי, שמואל:**
אַ פריש און אַנרעגנדיק וואָרט פון אַ גרויסן העברעאישן זאַמלבוך [מצודה 5—6]. פרייע אַרבעטער שטימע, ניו־יאָרק, דעצעמבער 10, 1948. ז״ז 4—5; פרייע אַרבעטער שטימע, ניו־יאָרק, דעצעמבער 17, 1948. ז׳ 5.

65. **לעשצינסקי, שמואל:**
רעוויזיע און פאַרטיפונג פון ציוניסטישע געדאַנקען־סיסטעם. ראַווידאָוויטשעס קריטיק פון דער פאַרגליווערטער שטעלונג צום קאַרדינאַלן פּראָבלעם „ציון און תפוצות ישראל״. פרייע אַרבעטער שטימע, ניו־יאָרק, מאַי 13, 1949. ז׳ 2; מאַי 27, 1949. ז״ז 2—3.

66. **מאַרקאָוויטש, ה.:**
אַ בינטל זכרונות. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, אַפּריל 6, 1956. ז׳ 11.

67. **ניודאָוו־נעוואָדאָווסקי, אליעזר:**
אין אָנדענק פון שמעון ראַבידאָוויטש. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 14, 1957, ז׳ 15.

68. **סאַלאָמאָן, ג.:**
פאַרצייכענונגען און קאָמענטאַרן [וועגן ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל אין ייִוואָ־בלעטער, ב. XXX, נומ. 2, ניו־יאָרק]. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 5, 1942. ז״ז 3—5.

69. **פינקעלשטיין, לעאָ:**
צוויי געסט, צוויי ציוניסטישע שטימען וועגן העברעיִש, אידיש, „גלות״ און ארץ־ישראל. [יעקב כהן־דיכטער און ד״ר ש. ראַבידאָוויטש]; דער וועקער, ניו־יאָרק, נומ. 808, דעצעמבער 15, 1948. ז״ז 12—14.

70. **צוקערמאַן, ברוך:**
טראַדיציעס און שטייגער. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, אַפּריל 27, 1956. ז״ז 7—9.

71. **קרים, ד״ר אבא:**
דר. שמעון ראַווידאָוויטש — באַוואוסטער אידישער געלערטער. דער אַמעריקאַנער, נומ. 49, ניו־יאָרק, סעפּטעמבער 24, 1948. ז׳ 2. ראַווידאָוויטשעס בילד אויף ז׳ 1.

72. **שולמאַן, אליהו:**
דער בראַנדייס אוניווערזיטעט און דער ליִמוד פון אידיש [דערמאָנט פּראָפ׳ ש. ראַוויִדאָוויטש]. דער וועקער, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 1, 1953. ז׳ 11.

73. **שולמאַן, אליהו:**
קריטיק פון פּאָעזיע און פּאָעטן־קריטיקער. דער וועקער, ניו־יאָרק, יאַנואַר 1, 1961. ז״ז 13—14.

74. **שטאַרקמאַן, משה:**
שמעון ראַבידאָוויטשעס היסטאָריאָגראַפיע [בבל וירושלים]. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, יולי 24, 1959. ז״ז 9—10.

75. **שערמאַן, בצלאל:**
רעוויזיע אָדער ליקווידאַציע? די נישט־גלייכע גלייכקייט. [ראַווידאָוויטש אַקצעפּטירט דעם גלות ווי אַן אינטעגראַלן קאָמפּאָנענט פון אידישער פאָלקישקייט]. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, ראש־השנה תשט״ו, סעפּטעמבער 16, 1955.

76. **שערמאַן, בצלאל:**
אידישע באַפעלקערונג — דינאַמיק אין אַמעריקע. (אַרום דעם פּנקס שיקאַגאָ. [רעד. פון ש. ראַווידאָוויטש]. אידישער קעמפער, ניו־יאָרק, יאַנואַר 16, 1953. ז״ז 7—8.

77. **דער וועקער, ניו־יאָרק:**
אויגוסט 1, 1957. ז׳ 19. טרויער־אויסדרוק אויפן טויט פון דר. שמעון ראַבידאָוויטש.

78. **אידישער קעמפער, ניו־יאָרק:**
פעב. 8, 1952. פּראָפ. ש. ראַווידאָוויטש וועט זיין גאַסט־רעדנער ביים 34סטן יערלעכן באַנקעט פון אידישן לערער־סעמינאַר און פאָלקס אוניווערזיטעט.

79. **אידישער קעמפער, ניו־יאָרק:**
אַפּריל 6, 1956. ז׳ 16. פּראָפ׳ ש. ראַבידאָוויטשעס רעפעראַט ביי דער סעמינאַר־פייערונג מאַכט טיפן רושם.

80. **חשבון, לאָס אַנגעלעס:**
סעפּט. 1957. ז׳ 73. אונדזערע גרויסע אבידות. וועגן ראַווידאָוויטשעס טויט.

81. **ידיעות פון ייִוואָ, ניו־יאָרק:**
דעצעמבער 1957. ז׳ 8. ד״ר שמעון ראַבידאָוויטש.

82. פאַריזער צייטשריפט, פּאַריז:
נומ. 18, ז׳ 180. צום אָנדענק פון די גע־שטאָרבענע [שמעון ראַווידאָוויטש].

83. פאַקטן און מיינונגען, ניו־יאָרק:
נומ. 39, ניו־יאָרק, פעברואַר 1945. ז׳ 11. אַ אידישער געלערנטער וועגן דער ראָל פון איראָפּעאישן ייִדנטום [ש. ראַבידאָוויטש].

84. פאַקטן און מיינונגען, ניו־יאָרק:
נומ. 44, יולי 1945. ז״ז 8—9. צו דער פראַגע וועגן קיום פון ייִדישן פאָלק.

85. פאַקטן און מיינונגען, ניו־יאָרק:
מערץ 1952. ז׳ 9. אַרום דעם נאָמען פון דער ייִדישער מדינה.

86. פאַקטן און מיינונגען, ניו־יאָרק:
נומ. 2 (146), פעברואַר 1954. ז׳ 11. צו דער פראַגע וועגן נאָמען פון דער ייִדישער מדינה.

87. פאַראויס, מעקסיקע:
אויגוסט 1957. ז׳ 22. פּראָפעסאָר שמעון ראַ־ווידאָוויטש געשטאָרבן.

וועגן ש. ראַווידאָוויטש אין דער טעגלעכער פּרעסע

88. אינדעלמאַן, מ.:
די באַנייטע „התקופה״. דער היינט. נומ. 223, וואַרשע, סעפּטעמבער 21, 1928.

89. אַלמי, א.:
דער שקר־בלבול אַז דער ציוניזם האָט פאַר־לייקנט דעם גלות... ד״ר שמעון ראַווידאָווי־טשעס פאַלשע באַהויפּטונגען אין „הדואר״... קענעדער אָדלער, מאָנטרעאָל, דעצעמבער 29, 1943.

90. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
פּראָפעסאָר שמעון ראַבידאָוויטש — איננו... די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, יולי 23, 1957.

91. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
איז די ייִדישע געשיכטע אַ חרפּהדיקע? די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, אויגוסט 25, 1957.

92. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
איז די ייִדישע געשיכטע טאַקע אַ חרפּהדיקע? די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, אויגוסט 27, 1957.

93. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
שימעלע סאַראַקער: אויפן שפּיץ פען. די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, סעפּטעמבער 7, 1957.

94. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
דאָס ייִדישע לעבן אין יאָר התשי״ז (5717). דער העברעאישער דענקער, וואָס האָט גע־קעמפט פאַר דער אנערקענונג פון גלות און פון ייִדיש. די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, סעפּ־טעמבער 25, 1957.

95. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
דער נחמן קראָכמאַל נומער „דווקא״. די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, יאַנואַר 18, 1958.

96. באַטאָשאַנסקי, יעקב:
דער ר׳ סעדיה גאון נומער „דווקא״. די פּרעסע, בוענאָס־איירעס, סעפּטעמבער 1960.

97. ביאַלסקי, י.:
אַ גרויסער יום־טוב. צו דעם 50 יאָריקן יובי־לעאום פון דער גרינדונג פון „ועד הלשון״ אין ירושלים. (תרמ״ט—תרצ״ט). די צייט, לאָנדאָן, מאַי 15, 1939.

98. ביקל, ד״ר שלמה:
ישראל אָדער מדינת־ישראל (מנחם באַריישאַ האָט מיך ניט איבערצייגט מיט זיינע טענות געגען דעם נאָמען ישראל, אָבער, אַ סך ווי־ניגער פאַרשטיי איך פּראָפ. שמעון ראַווידאָ־וויטש...). טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק, יוני 18, 1954.

99. ביקל, ד״ר שלמה:
זעקס מיליאָן קדושים. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 15, 1954.

100. ביקל, ד״ר שלמה:
שמעון ראַווידאָוויטש און זיין שאַפן. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 10, 1957.

101. ביקל, ד״ר שלמה:
שמעון ראַווידאָוויטש, ז״ל. אידישע צייטונג, בוענאָס־איירעס, סעפּטעמבער 14, 1958.

102. ש. ג.:
אינטערעסאַנטע געזעגענונג מיט דר. ראַווי־דאָוויטש. די צייט, לאָנדאָן, דעצעמבער 11, 1940.

103. גאַלאַמב, א.:
אַ געבוירענע מתנה [דער דסטער באַנד מצודה]. דער וועג, מעקסיקע, יאַנואַר 1955.

104. גאָלאָמב, א.:
אָמר רבן שמעון. [וועגן ראַווידאַוויטשעס אַר־בעטן אין „צוקונפט" און „הדואר"]. דער וועג, מעקסיקע, יולי 13, 1957.

105. גאָלאָמב, א.:
אַ בוך מיט האַרצוואַרעמקייט. „בבל וירושלים". [פון ש. ראַווידאַוויטש]. דער וועג, מעקסיקע, נאָוועמבער 15, 1958.

106. גאָלאָמב, א.:
לייענענדיק „בבל וירושלים" פון ש. ראַבי־דאַוויטש. דער וועג, מעקסיקע, נאָוועמבער 22, 1958.

107. גאָלאָמב, א.:
לאָמיר אַ ביסל לערנען. דער וועג, מעקסיקע, דעצעמבער 13 און 20, 1958.

108. גאָלדבערג, ב. צ.:
ציון פראַגען. [וועגן ראַווידאַוויטשעס אַרטיקל אין „בצרון": „על כשלוננו בבית"). דער טאָג, ניו־יאָרק, דעצעמבער 30, 1939.

109. גאָלדבערג, ב. צ.:
ציוניסטען אין גלות־אַרבייט [וועגן דער דע־באַטע צווישן ראַווידאַוויטש און ר' בנימין אין „מאָזנים" און א. וואַל אין „הדואר"]. דער טאָג, ניו־יאָרק, פעברואַר 6, 1944.

110. גאָלדבערג, ב. צ:
אַ וואָרט אין אַ דעבאַטע. [ש. ראַווידאַוויטש זוכט איבערצושאַצן די גרונט־געדאַנקען פון ציוניזם אין ליכט פון דער נייער צייט]. דער טאָג, ניו־יאָרק, פעברואַר 5, 1944.

111. גאָלדבערג, ב. צ.:
„מצודה" — לאָנדאָן. דער טאָג, ניו־יאָרק, דעצעמבער 19, 1945.

112. גאָלדבערג, ב. צ.:
אידישע קולטור אין שיקאַגאָ. ראַווידאַוויטש הויפט פון דער גרעדויעט סקול. דער טאָג, ניו־יאָרק, מערץ 29, 1950.

113. גאָלדבערג, ב. צ.:
אַרום ברידער שרייבער. טאָג־מאָרגן זשור־נאַל, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 20, 1954.

114. גאָלדבערג, ב. צ.:
אַרום „בבל וירושלים". טאָג־מאָרגן זשור־נאַל, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 16, 1958.

115. גאָלדוואַסער, מ.:
אַ שטימע פון פאָלק. [וועגן ראַווידאַוויטשעס אַן אַרטיקל אין אַן ענגליש־ידישן וואָכנבלאַט אין באָסטאָן, איבער דעם וואָרט גוי. פאָר־ווערטס, באָסטאָן, אַפּריל 28, 1957.

116. גאָלדשמידט, שמואל:
אינטערעסאַנטע געזעגענונג מיט דר. ראַווי־דאַוויטש. די צייט, לאָנדאָן, דעצעמבער 11, 1940.

117. גאָלדשמידט, ש.:
„די פינפטע פרייהייט" וואָס איז זי? [וועגן ראַווידאַוויטשעס אַרטיקל אין „מצודה"]. די צייט, לאָנדאָן, סעפטעמבער 13, 1945.

118. גאָלדשמידט, ש.:
אַ נייער באַנד „מצודה". די צייט, לאָנדאָן, אַפּריל 27 און מאַי 2, 1948.

119. גלאַטשטיין, יעקב:
שמעון ראַבידאַוויטש, דער מוטיקער דענקער. אידישע צייטונג, בוענאָס־איירעס, אויגוסט 21, 1957.

120. גלאַנץ, א.:
פון תל־אביב ביז באָסטאָן. [וועגן ד"ר ראַווידאַ־וויטשעס אַרטיקל אין „יווא"־בלעטער]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, 1942.

121. גלאַנץ, א. לעיעלעס:
וועלט און וואָרט [באַגעגעניש אין שיקאַגאָ מיט שמעון ראַווידאַוויטש, פּראָפעסאָר אין קאָ־לעדזש פון אידישע סטודיאָס]. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק, דעצעמבער 24, 1949.

122. גלאַנץ, א.:
שמעון ראַווידאַוויטש, ז"ל. טאָג־מאָרגן זשור־נאַל, ניו־יאָרק, יולי 24, 1957.

123. גרויבאַרט, ד"ר דוד:
גרויסער אידישער געלערנטער לויבט אידי־שע געלערזאַמקייט. „וועגן אידישער געלער־זאַמקייט" פון דר. ש. ראַווידאַוויטש. קאָ־לעדזש פאַר אידישע לימודים — שיקאַגאָ 1950 (ענגליש). אידישער זשורנאַל, טאָראָנ־טאָ, נאָוועמבער 24, 1950.

124. ד־ר, ז.:
אַ צו שפעטע אָפּהאַנדלונג.. אונדזער וואָרט, נומער 93, פּאַריז, פעברואַר 18, 1952.

125. דאַמאַנקעוויטש, ל.:
שמעון ראַווידאַוויטש ז"ל. אונדזער וואָרט, פּאַריז, סעפּטעמבער 6, 1957.

126. דאָרפזאָן, ש. י.:
דאָס יאָר תש"ב אינם אידישען לעבען אין ענגלאַנד. [וועגן דער „יוניטי גרופּע געשאַפן פון דר. ש. ראַווידאַוויטש]. אידישע צייטונג, בוענאָס־איירעס, סעפּטעמבער 11, 1942.

127. דינגאָל, ס.:
די וואָך אין אידישען לעבען. אַ באַזוך אין

דעם אידישן אוניווערזיטעט אויפן נאָמען פון
אידישן סופרים־קאָורט ריכטער לואיס ד.
בראַנדייס. דער טאָג, ניו־יאָרק, נאָוועמבער
17, 1952.

128. דינגאָל, ס.:
די וואָך אין אידישן לעבען. [וועגן ש. ראַ־
ווידאָוויטש]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק,
אויגוסט 31, 1957.

129. האָרן, י.:
דער אידישער מוח טראַכט. אידישע צייטונג,
בוענאָס־איירעס, יולי 1, 1957.

130. האָרן, י.:
די אידישע ענציקלאָפּעדיע אין צימער פון
ווערטער־בוך. אידישע צייטונג, בוענאָס־איי־
רעס, יוני 9, 1959.

131. זיידמאַן, הלל:
לאָנדאָנער איינדרוק. אונזער וואָרט, פּאַריז,
פעברואַר 15, 1946.

132. טיילאָר, יעקב:
די טעטיקייט פון דעם אידישן קולטור־צענ־
טער אין לידז. [וועגן ראַווידאָוויטשעס לעק־
ציע איבער ביאַליקן]. די צייט, לאָנדאָן, נאָ־
וועמבער 20, 1945.

133. יאָפּע, ח.:
וואָס 3 באַרימטע אידישע געלערנטע דענקען
וועגן דער אַמעריקאַנער ייִדישער יוגנט
[שמעון ראַווידאָוויטש, לודוויק לואיסאָן און
הערי וואָלפסאָן]. דער טאָג, ניו־יאָרק, יאַנואַר
6, 1952.

134. יאָפּע, מרדכי:
אַ באַוווסטער העברעאישער שרייבער וואָס
אַנערקענט די וויכטיקייט פון „גלות". מאָרגען
זשורנאַל, ניו־יאָרק, דעצעמבער 31, 1947.

135. לאָקער, בערל:
אַמעריקע און ישראל. [ש. ראַווידאָוויטש
האַלט, אַז דאָס ייִדישע פאָלק האָט צוויי צענ־
טערס: ישראל און דער גלות]. דער טאָג,
ניו־יאָרק, אָקטאָבער 2, 1950.

136. לייוויק, ה.:
אין רמב"מס יאָר. (איך קוק אַריין לעצטנס
אין „מורה נבוכים" און לאָז זיך באַווירקט
ווערן פון דער טיפקייט פון דעם גאונס מח־
שבה. און דער ספר המדע, אַרויסגעג' אין אַ
קאָרעגירטער אויסגאַבע דורך מיין גוטן
פריינד, טייערן איד און גרויסן רמב"ם־קע־
נער שמעון ראַווידאָוויטש). טאָג־מאָרגען־
זשורנאַל, ניו־יאָרק, יאַנואַר 29, 1955.

137. למד השני:
מיין טאַכטער עני. [אַ ליד אין וועלכער ראַ־
ווידאָוויטש ווערט דערמאָנט]. די צייט, לאָנ־
דאָן, אַפּריל 15, 1945.

138. למד השני:
מיינע קינדער. [אַ ליד אין וועלכער ראַווידאָ־
וויטש ווערט דערמאָנט]. די צייט, לאָנדאָן,
יולי 15, 1945.

139. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. מאָרגען זשורנאַל,
ניו־יאָרק, מאַי 21, 1950.

140. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. (איין אינטערע־
סאַנטער אַרטיקל מאַכט אַ מאָל אַ גאַנצן זשור־
נאַל. ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל אין „צוקונפט"
איז נישט סתם אַן אַרטיקל, נאָר אַ באַמבע").
מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יאַנואַר 27,
1952.

141. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. (פּראָפעסאָר ראַ־
ווידאָוויטשעס עקשנות און קנאות איז צו באַ־
וואונדערן: צוליב איין וואָרט „ארץ ישראל"
איז ער גרייט חרוב מאַכען אַ גאַנצע מלוכה).
טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יולי 4,
1954.

142. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. (אין פּסח־נומער
„אידישער קעמפער": דאָס טשיקאַווסטע איז
דער וויכוח אין בריוו פון פּראָפ. ראַווידאָ־
וויטש מיט בן־גוריונען, פאַרשטייט זיך וועגן
דעם נאָמען ישראל...). טאָג־מאָרגען זשורנאַל,
ניו־יאָרק, מאַי 1, 1955.

143. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. (פּראָפ. ראַווידאָ־
וויטשער „רבנו משה מימון איז ווי אַלץ וואָס
דער פּראָפעסאָר שרייבט — יאָ גערעכט,
ניט גערעכט, אָבער מוטיג־קעמפעריש מילי־
טאַנטיש). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק,
יולי 31, 1955.

144. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד: (איך האָב ליב
בונטאַרען... דערפאַר געפעלט מיר פּראָפע־
סאָר ראַווידאָוויטש. ער איז אַן ערשט־קלאַסי־
קער בונטאַר וואָס רוט ניט און לאָזט אַנדערע
ניט רוען...). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־
יאָרק, יולי 31, 1955.

145. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. [וועגן ראַווידאָ־וויטשעס אַרטיקל „לפתחון ולא לסגרון״, אין יובל „ספר הדואר״]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יוני 23, 1957.

146. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, אויגוסט 11, 1957.

147. לעבעדיקער:
אויפן ליטעראַרישן יאַריד. (לייוויק האָט אַ פּך געלערנט ביי אַ גייסטרייכן רבי, דאָס איז דער פאַרשטאָרבענער פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 17, 1957.

148. לעשצינסקי, יעקב:
פּינקס שיקאַגאָ. אַן ענגליש־העברעאישער זאַמלבוך, רעדאַגירט פון שמעון ראַווידאָ־וויטש, שיקאַגאָ, 1952. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, מערץ 18, 1953.

149. מאַרגאָשעס, ד״ר ש.:
צוויי אייניקייט [וועגן ראַווידאָוויטשעס אַר־טיקל אין „בצרון״, ושרי תשי״ד]. דער טאָג, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 21, 1953.

150. מאַרגאָשעס, ד״ר ש.:
איינהייט און איינהייטלעכקייט (ש. ראַווידאָ־וויטש בייזערט זיך אין „בצרון״ אויף די ברי־קען־בויער און קאָנטאַקט־זוכער צווישן מדי־נת־ישראל און די תפוצות און צווישן ישובים בכלל). דער טאָג, ניו־יאָרק, פעברואַר 6, 1954.

151. מאַרגאָשעס, ד״ר ש.:
צענטער און קרייז. [וועגן ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל „ציון לשמה״ אין בצרון]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יולי 26, 1956.

152. מענעס, א.:
שמעון דובנאָוו — דער געלערנטער און דענ־קער. שמעון דובנוב: מאמרים־עגרות, ערו־כים בידי שמעון ראבידוביץ. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, פעברואַר 13, 1955.

153. מענעס, א.:
פּראָפ. שמעון ראַבידאָוויטש — זיין פּריצי־פּיגער טויט. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, יולי 29, 1957.

154. מענעס, א.:
בבל און ירושלים. דאָס גרויסע ווערק פון שמעון ראַבידאָוויטש. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, מערץ 22, 1959.

155. ניגער, ש.:
פאָלק און לאַנד. [וועגן ראַווידאָוויטשעס אומ־קערן זיך צו זיינער אַן אַלטער טעמע: „ציו־ניזם״ און דער גלות]. דער טאָג, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 6, 1943.

156. ניגער, ש.:
קעגן שטראָם. וועגן ד״ר ש. ראַבידאָוויטש. דער טאָג, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 17, 1948.

157. ניגער, ש.:
דער הויכער פּונקט. דער טאָג, ניו־יאָרק, דע־צעמבער 18, 1948.

158. ניגער, ש.:
וואָרט — און ווערטער. דער טאָג, ניו־יאָרק, פעברואַר 16, 1951.

159. ניגער, ש.:
בעלייענט און געשריבען. [שטיצט ראַווידאָ־וויטשעס מיינונג, אַז „ישראל״ איז ניט אַ צו־געפּאַסטער נאָמען]. דער טאָג, ניו־יאָרק, פעב־רואַר 17, 1952.

160. ניגער, ש.:
געלייענט און געשריבען. פּנקס שיקאַגאָ [רעד. פון ש. ראַווידאָוויטש]. טאָג־מאָרגען זשור־נאַל, ניו־יאָרק, סעפּטעמבער 20, 1953.

161. ניגער, ש.:
דאָ און דאָרטען [וועגן ראַווידאָוויטשעס אַר־טיקל אין „בצרון״, תשרי תש״ד]. טאָג־מאָר־גען זשורנאַל, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 21, 1953.

162. ניגער, ש.:
לאַנד און פאָלק (צוויי אידישע דענקערס האָבן לעצטענס יעדערער אויף זיין שטייגער און זיין נוסח געפּרוווט ווידער אַמאָל אַנטקעגן שטעלען דעם בן־גוריון־ישן צענטראַלן פּונקט: לאַנד־פאָלק... ד״ר ש. ראַווידאָוויטש און ד״ר מרדכי קאַפּלאַן). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, פעברואַר 20, 1954.

163. ניגער, ש.:
איין פאָלק. (לויט ד״ר ראַווידאָוויטשעס מיי־נונג איז אַלעמאָל געווען און איז אויך איצט פאַראַן איין גאַנץ און נישט־צעטיילטע פאָלק). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, פעברואַר 27, 1954.

164. ניגער, ש.:
געזעלשאַפטליך־ליטעראַרישער פאָרום. וועגן „צוקונפט״־סימפּאָזיום. טאָג־מאָרגען־זשור־נאַל, ניו־יאָרק, אויגוסט 29, 1954.

165. ניגער, ש.:
צו דער געשיכטע פון אידישער ליטעראַטור.

טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, סעפטעמ־בער 12, 1954.

166. ניגער, ש.:
נייע אידייען־פאַרבינדונגען. (אַזאַ מין פאַר־בינדונג צווישן דער אידייע פון אידען ווי אַ לאַנד־פאָלק און דער אידייע פון אידען ווי אַ וועלט־פאָלק איז געווען ניי אי פאַר ניט־ציו־ניסטען און פאַר ציוניסטען. איך קאָן נאָר אָנרופן איינעם, וואָס האָט נאָך פאַר דעם אויפקום פון רעקאָנסטרוקציאָניזם גע־קעמפט... דאָס איז דר. שמעון ראַווידאָוויטש). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יולי 9, 1955.

167. ניגער, ש.:
צו דער געשיכטע פון אונזער ליטעראַטור־קריטיק. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 11, 1955.

168. ניגער, ש.:
ליטעראַרישע קריטיק... ספר שמעון דובנאָוו, רעד. פון שמעון ראַווידאָוויטש. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יוני 2, 1956.

169. פאַט, יעקב:
שלושים פון שמעון ראַווידאָוויטש. די פרע־סע, בוענאָס־איירעס, נאָוועמבער 3, 1957.

170. פאַט, יעקב:
שמעון ראַווידאָוויטש ז״ל. לעצטע נייעס, תל־אביב, נאָוועמבער 8, 1957.

171. פאָגעל, י.:
די אינהאַלטסרייכע רעפעראַטן ביי דער „צו־קונפט״ סימפּאָזיום. די רעפעראַטן פון פּראָ־פעסאָר ש. ראַווידאָוויטש און ה. לייוויק. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, פעברואַר 25, 1949.

172. פאַרבמאַן, בצלאל:
ישראל אָדער מדינת־ישראל [אַ בריוו אין רע־דאַקציע, שטיצנדיק ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל אין „צוקונפט, נומ׳ 5, 1954]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יולי 3, 1954.

173. פוקס, א. מ.:
דאָס בילד פון ערשטן שריט. שטריכן צו דער דערעפענונג פון דער ציון וועלט־קאָנפערענץ אין לאָנדאָן. די צייט, לאָנדאָן, אויגוסט 6, 1945.

174. פינק, י.:
דער ברית עברית עולמית. אונדזער וואָרט, פאַריז, יאַנואַר 24, 1947.

175. פישלעדער, י. מ.:
דער רמב״ם און זיינע ווערק. דער וועג, מעק־סיקע, יאַנואַר 29, 1955.

176. צביון:
אידישע אינטערעסען. אַן אינטערעסאַנטער אַרטיקל פון אַ ציוניסט וועגען די באַציהונגען פון די ציוניסטען צום גלות. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, נאָוועמבער 6, 1943.

177. צביון:
אידישע אינטערעסען. די אַנגענומענע ציוניס־טישע טעאָריע, אַז אידען אין אַלע לענדער לעבען מיט דעם גנאָד (חסד) פון די פעל־קער. — אַן ענטפער אויף דעם אַרטיקל פון אַ באַקאַנטען ציוניסטישען העברעאישען שריפטשטעלער. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, דע־צעמבער 4, 1943.

178. צביון:
אידישע אינטערעסען. אַ פּאָר אינטערעסאַנטע באַמערקונגען פון אַ באַוואוסטען ציוניסטישען שרייבער וועגן „קיבוץ גלויות״ און „שלילת הגלות״. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, יולי 1, 1950.

179. צביון:
אידישע אינטערעסען. ישראל אָדער ארץ־יש־ראל. [וועגן דעם באַלערנדן און אינטערעסאַנ־טן אַרטיקל פון ש. ראַווידאָוויטש אין „צו־קונפט״, איז איינפאַרשטאַנען מיט אים]. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, יאַנואַר 19, 1952.

180. צביון:
אידישע אינטערעסן. (דער רעדאַקטאָר פון „מצודה״, ראַווידאָוויטש, איז אָנגעשטאָפּט, אַ מלא וגדוש, מיט אידישער תורה און מיט גויאישער וויסנשאַפט); פאָרווערטס, ניו־יאָרק, אויגוסט 28, 1954.

181. צביון:
אידישע אינטערעסען. פאָרווערטס, ניו־יאָרק, סעפּטעמבער 18, 1954.

182. צייטלין, אהרן:
ס׳איז נאָך אַלץ ארץ־ישראל. [ש. ראַווידאָוויטש איז נישט גערעכט מיט זיין טענה אין יאַנואַר־נומער „צוקונפט״, אַז מען האָט נישט גע־טאָרט די אידישע מדינה אָנרופן ישראל], דער טאָג, ניו־יאָרק, פעברואַר 29, 1952.

183. צייטלין, אהרן:
פנקס שיקאַגאָ. [רעדאַקטירט פון ש. ראַווידאָ־וויטש]. דער טאָג, ניו־יאָרק, דעצעמבער 25, 1952.

184. צייטלין, אהרן:
פון פרייטאָג ביז פרייטאָג. טאָג־מאָרגן זשור־
נאַל, ניו־יאָרק, יוני 4, 1954.

185. צייטלין, אהרן:
פון פרייטאָג ביז פרייטאָג. נאָך אַלץ ארץ־
ישראל — איצט אויך. טאָג־מאָרגען זשורנאַל,
ניו־יאָרק, יוני 25, 1954.

186. צייטלין, אהרן:
מדינה און „מדינות" [וועגן ראַווידאָוויטשעס
אַרטיקל אין „מצודה"]. טאָג־מאָרגען זשור־
נאַל, ניו־יאָרק, אָקטאָבער 22, 1954.

187. צייטלין, אהרן:
פון פרייטאָג ביז פרייטאָג. ארץ־ישראל. (מעג
מען נוצען דעם טראַדיציאָנעלען נאָמען ארץ־
ישראל, ס'איז נישט קיין אומגליק. (ווי מיינט
ד"ר ראַווידאָוויטש?). טאָג־מאָרגען זשורנאַל,
ניו־יאָרק, נאָוועמבער 5, 1954.

188. צייטלין, אהרן:
פון פרייטאָג ביז פרייטאָג. די וועלט זאָגט...
(די וועלט — אונזער אידישע וועלט — זאָגט,
אַז ס'איז פאַראַן אַזאַ זאַך ווי דאָס בילד פון
רמב"ם... לכבוד דעם רמב"ם האָט די פּאָסט
אין ישראל געהאַט אַרויסגעלאָזט מאַרקעס
מיט אָט דעם בילד... ס'איז נישט דאָס בילד
פון רמב"ם, ס'האָט אָנגעוויזן אויף דעם ש.
ראַווידאָוויטש...). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־
יאָרק, נאָוועמבער 25, 1955.

189. צייטלין, אהרן:
אַקטועל־אידישע פּראָבלעמאַטיק אין יובל־
נומער פון „הדואר". טאָג־מאָרגען זשורנאַל,
ניו־יאָרק, יולי 5, 1957.

190. צייטלין, אהרן:
ד"ר ראַווידאָוויטשעס „פּיתחון" — און מיין
פליטת־הקולמוס. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־
יאָרק, יולי 12, 1957.

191. צייטלין, אהרן:
וועגן אָוועקגעגאַנגענע [ד"ר ש. ראַווידאָ־
וויטש). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, נאָ־
וועמבער 22, 1957.

192. צייטלין, אהרן:
פון פרייטאָג ביז פרייטאָג. בבל און ירושלים
[פון ש. ראַווידאָוויטש]. טאָג־מאָרגען זשור־
נאַל, ניו־יאָרק, דעצעמבער 19, 1958.

193. קאָדער, ד"ר באָריס:
בריוו צום רעדאַקטאָר. אַ באַרעכטיקונג [וועגן
דעם ריכטיגן אויסלייג פון ראַווידאָוויטשעס
נאָמען. — עס דאַרף זיין ראַבידאָוויטש]. די
שטימע, מעקסיקע, אויגוסט 22, 1953.

194. קאהאן, סאַלאָמאָן:
אַ טיפער דענקער וועגן גרונט־פראַגן (עטלעכע
שטריכן פון שמעון ראַווידאָוויטש עליו־
השלום). די שטימע, מעקסיקע, אויגוסט 3,
1957. ליטעראַרישע און זשורנאַליסטישע
פאַרצייכענונגען, מעקסיקע, ד. פ. 1961, ז"ז
245—247.

195. קעניג, לעאָ:
אידיש און העברעאיש אין ענגלאַנד. די צייט,
לאָנדאָן, פעברואַר 27 און מערץ 12, 1944.

196. ז. ד. ר.:
אַ צו שפּעטע אָפּהאַנדלונג [וועגן ראַווידאָווי־
טשעס באַשולדיקונג, אַז „מדינת ישראל"
איז נישט אַ צוגעפּאַסטער נאָמען]. אונזער
וואָרט, פּאַריז, פעברואַר 18, 1952.

197. ראַוויטש, מלך:
מדינת ישראל און עם ישראל. קענעדער אָד־
לער, מאָנטרעאָל, יולי 1, 1954.

198. שטאַרקמאַן, משה:
אַ צוקונפט פאַר אידישער גייסטיגער אחדות.
[דערמאָנט ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל אין זי־
בעטן באַנד פון „מצודה"]. קענעדער אָדלער,
מאָנטרעאָל, פעברואַר 25, 1955.

199. שטאַרקמאַן, משה:
די אידישע בריק און אירע בויערס. [דערמאָנט
ראַווידאָוויטשעס אַרטיקל אין 7טן באַנד פון
מצודה" אונטערן פסעוודאָנים פון איש בודדן].
טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, יוני 6,
1955.

200. שטאַרקמאַן, משה:
די הקדמה צו אַ וויכוח [דערמאָנט ראַווידאָווי־
טשעס אַרטיקל „השפחה" אין בצרון, אלול,
1955]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, אָק־
טאָבער 17, 1955.

201. שטאַרקמאַן, משה:
יהודה און ישראל [וועגן ראַווידאָוויטשעס אַר־
טיקל אין „בצרון" — 1955].

202. שטאַרקמאַן, משה:
דער זיגעל פון פאָלק. (די גאַנצע פראַגע צי
מדינת־ישראל דאַרף זיין דער גייסטיגער צענ־
טער פון אידענטום — ווי עס זאָגן די גייס
אויסטייטשערס פון אחד־העמס לערע, אָדער
צי מדינת־ישראל, ווי עס זאָגן יענע וואָס
זייער גייסטיקער פירער איז ש. ראַווידאָ־

וויטש). טאָג־מאָרגען זשורנאַל, נ. י., נאָוו. 28, 1955.

203. שטיקער, מ.:

די טשיקאַווע וועלט. [בן־ציון מרגליות ע״ה. אַרויסגעגעבן פון „מצודה״, אונטער דער רעדאַקציע פון ש. ראַווידאָוויטש]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, פעברואַר 14, 1955.

204. שטיינוואַקס, פנחס:

אויף אַ יום־טוב ביים אידישן לעהרער־סעמינאַר און פאָלקס־אוניווערזיטעט אין ניו־יאָרק. קענעדער אַדלער, מאָנטרעאַל, מערץ 18, 1956.

205. שעכטמאַן, ד״ר יוסף:

זשאַבאָטינסקי ווערט אַריינגעצויגן אין קאַמף אידיש־העברעאיש [דערמאָנט ראַווידאָוויטשעס רעדע סעפּט. 1941 — וועגן תרבות־געזעלשאַפט]. טאָג־מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק, אַפּריל 21, 1957.

נאָטיצן וועגן שמעון ראַווידאָוויטש אין דער טעגלעכער פּרעסע

206. אונדזער וואָרט, פּאַריז:

יאַנואַר 24, 1947. דער ברית עברית עולמית.

207. אידישע צייטונג, ב.־איירעס:

יולי 22, 1957. געשטאָרבן פּראָפעסאָר שמעון ראַבידאָוויטש — גרויסע אבידה פאַרן שעפערישן אידישן געדאַנק.

208. אידישע שטימע, לאָנדאָן:

יולי 26, 1957. פּראָפ. שמעון ראַווידאָוויטש ז״ל.

209: אידישע שטימע, לאָנדאָן:

אויגוסט 23, 1957. טרויער־אַקאַדעמיע צו די שלושים פון ש. ראַווידאָוויטש ז״ל.

210. אַפריקאַנער אידישע צייטונג, יאָהאַנעסבורג:

יולי 26, 1957. שמעון ראַווידאָוויטש געשטאָרבן.

211. היינט, וואַרשע:

אויגוסט 2, 1929, נומער 174. רעדאַקטאָר פון „התקופה״ האַלט אַ רעפעראַט אין בערלינער ראַדיאָ.

212. היינט, וואַרשע:

דעצעמבער 3, 1934. רמב״ם פאָרלעזונגען אויף דער לאָנדאָנער אוניווערזיטעט.

213. דער טאָג, ניו־יאָרק:

מערץ 20, 1948. היינט פאָרטראַג פון ד״ר ש. ראַווידאָוויטש.

214. דער טאָג, ניו־יאָרק:

דעצעמבער 31, 1949. סימפּאָזיום באַנקעט פון „צוקונפט״ רופט אַרויס גרויס אינטערעס.

215. דער טאָג, ניו־יאָרק:

מערץ 16, 1951. אידישער לערער־סעמינאַר פייערט היינט גרויסען יום־טוב. [ראַווידאָוויטש אַלס הויפּט־רעדנער].

216. דער טאָג, באָסטאָן:

נאָוועמבער 11, 1951. אידישער קולטור־קלוב גרייט צו קבלת־פּנים פאַר פּראָפעסאָר ראַווידאָוויטש.

217. דער טאָג, באָסטאָן:

נאָוו. 30, 1951. ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש וועט האַלטן לעקציע אויף העברעאיש.

218. דער טאָג, ניו־יאָרק:

מערץ 30, 1952. די אומפאַרגעסלעכע פייערונג פון אידישען לערער־סעמינאַר און פאָלקס־אוניווערזיטעט.

219. דער טאָג, ניו־יאָרק:

דעצ. 14, 1952. ליטעראַרישע נאָטיצען. זאַמעלבוך צו דער געשיכטע פון אידען אין שיקאַגאָ.

220. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:

יולי 211, 1953. נייעס פון בראַנדייס אוניווערזיטעט. [ד״ר ש. ראַווידאָוויטש איז דערוויילט געוואָרן אַלס פעלאָו פון דער אַמעריקען אַקאַדעמיע אָוו אַרטס און סייענסעס].

221. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:

יאַנואַר 7, 1955. אַ פאָרטראַג וועגן רמב״ם ביי בראַנדייס פּראָפעסאָר, זונטאָג, אין ציוןהויז.

222. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:

פעברואַר 27, 1955. לעקציעס וועגן רמב״ם ביי פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָוויטש.

223. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:

מאַי 8, 1955. פּראָפעסאָר ראַווידאָוויטש וועט האַלטען אַ רעדע ביים אידישען קולטור־קלוב.

224. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:

מאַי 10, 1955. אַ טאָפּעלטער יום־טוב היינט ביים אידישען קולטור־קלוב פון באָסטאָן.

225. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
יאַנואַר 31, 1956. פּראָפ. שמעון ראַבידאָ־וויטש — גאַסט אויף דינער פון אידישן לע־רער־סעמינאַר.

226. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:
מערץ 4, 1956. ד״ר ש. ראַווידאָוויטש אין לעקציע־סעריע פון ביוראָ פאַר אידישע דער־ציאונג.

227. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:
מערץ 10, 1956. 38־יעריגע פייערונג פון דעם אידישען לערע־סעמינאַר.

228. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
מערץ 16, 1956. גייסטרייכע פייערונג פון אידישען לערער־סעמינאַר דורכגעפירט.

229. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
אַפּריל 20, 1956. פּראָפ׳ ראַווידאָוויטש אויף העברעאישער ראַדיאָ־שעה מאָנטאָג אָוונט.

230. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:
אַפּריל 29, 1956. פּראָפ׳ ראַווידאָוויטש ווערט אויפגענומען אַלס פאַרבאַנד־מיטגליד אין באָסטאָן.

231. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:
מאַי 22, 1956. ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש וועט ריידען איבער אחד־העם פאַרן אידישען קול־טור־קלוב.

232. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
אויגוסט 31, 1956. וואָס פּראָפעסאָר שמעון ראַבידוביץ פון בראַנדייס־אוניווערזיטעט שרייבט וועגן מאַנדעלקערנס קאָנקאָרדאַנציע.

233. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:
מער 24, 1957. ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש האַלט היינט אַן אינטערעסאַנטן רעפעראַט אין ציון־הויז.

234. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
אַפּריל 13, 1957. זונטאָג אַ „התקופה״־אָוונט צום אָנדענק פון א. י. שטיבעל.

235. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, באָסטאָן:
אַפּריל 19, 1957. ביוראָ פאַר אידישער דער־ציאונג אָרדענט־איין לעקציעס וועגן אחד־העם [מיט ד״ר ש. ראַווידאָוויטש].

236. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
יולי 22, 1857. ד״ר ש. ראַווידאָוויטש, באַרימ־טער געלערנטער טויט צו 60 יאָר.

237. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק
יולי 1957,23. היינט לוויה פון דעם באַרימ־טען געלערנטען ש. ראַווידאָוויטש.

238. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
אויגוסט 3, 1957. טרויער־רעזאָלוציע אויפן טויט פון שמעון ראַווידאָוויטש.

239. טאָג־מאָרגן זשורנאַל, ניו־יאָרק:
אָקטאָבער 20, 1957. גרויסער עולם באַערט אָנדענק פון פּראָפ׳ שמעון ראַבידאָוויטש.

240. דאָס יידישע וואָרט, וויניפּעג:
יולי 26, 1957. פּראָפעסאָר שמעון ראַווידאָ־וויטש געשטאָרבן אין עלטער פון זעכציק.

241. לעצטע נייעס, תל־אביב:
יולי 24, 1957. פּראָפעסאָר שמעון ראַבידאָ־וויטש.

240. נייע פּרעסע, פּאַריז:
יולי 27—28, 1957. געשטאָרבן פּראָפעסאָר סימאָן ראַווידאָוויטש.

243. מאָרגען זשורנאַל, ניו־יאָרק:
מערץ 21, 1952. פייערונג פון דעם אידישען לערער־סעמינאַר און פאָלקס־אוניווערזיטעט.

244. פאָרווערטס, באָסטאָן:
אַפּריל 21, 1957. ביוראָ פאַר אידישע ערצי־הונג אין באָסטאָן. [ראַווידאָוויטשעס לעקציע וועגן אחד־העם].

245. פאָרווערטס, ניו־יאָרק:
יולי 22, 1957. פּראָפ׳ שמעון ראַבידאָוויטש, באַרימטער געלערנטער און דענקער, גע־שטאָרבן; איז אַלט געווען 60 יאָר.

246. פאָרווערטס, ניו־יאָרק:
יולי 24, 1957. טרויער־אויסדרוק פון קול־טור־קאָנגרעס אויפן טויט פון ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש.

247. פאָרווערטס, שיקאַגאָ:
יאַנואַר 20, 1951. געזעלשאַפט פאַר אידישער קולטור־אַרבעט עפענט ערפאָלגרייכע סעזאָן פון לעקציעס. [מיט ש. ראַווידאָוויטש, גע־ווידמעט שמעון דובנאָוו].

248. פאָרווערטס, שיקאַגאָ:
סעפּטעמבער 10, 1957. ד״ר שמעון ראַווי־דאָוויטש יזכור־אָוונט ביים פאַראייניקטען צווייג שבת אָוונט.

249. די צייט, לאָנדאָן:
נאָוועמבער 25, 1934. העברעאישע וואָך. היינט דער גרויסער מיטינג אין שאָרדיטש טאַון האָלל.

250. די צייט, לאָנדאָן:
יאַנואַר 7, 1936. זעהר איינדרוקספולער מענ־דעלע־אָבענט. מענדעלע אַלס שאַפער פון מאָ־

דערנעם העבּרעאיש. [רעדע פֿון ד״ר ש. ראַ־
ווידאָוויטש].

251. די צייט, לאָנדאָן:
פֿעברואַר 21, 1936. געשאַפֿען אַ קאָנסיל לטובת די תרבות־באַוועגונג אין גלות.

252. די צייט, לאָנדאָן:
סעפּטעמבער 28, 1937. דאָס פּראָבלעם ארץ־ישראל און גלות. אַ וואָרט וואָס דאַרף שטאַרקער און אָפּטמאָל געזאָגט ווערען [באַריכט וועגן ראַווידאָוויטשעס אַ לעקציע].

253. די צייט, לאָנדאָן:
פֿעברואַר 23, 1938. בן־גוריונס רוף צו שלום אויף דער קאָנפֿערענץ פֿון תרבות אין לאָנדאָן. רעדעס פֿון... ד״ר ראַווידאָוויטש.

254. די צייט, לאָנדאָן:
אויגוסט 1939. די ביאַליק־פֿייערונג פֿון „ייִוואָ״, דער וויכטיגער רעפֿעראַט פֿון ד״ר ראַווידאָוויטש.

255. די צייט, לאָנדאָן:
יוני 30, 1941. סאָקאָלאָוו־נומער פֿון „ילקוט״.

256. די צייט, לאָנדאָן:
יולי 17, 1941. ביאַליקס 7טער יאָרצייט. אָנדענק־רעדע פֿון ד״ר ש. ראַווידאָוויטש.

257. די צייט, לאָנדאָן:
יולי 29, 1941. אַ קריטישער אַנאַליז פֿון ציוניסטישער פֿילאָזאָפֿיע און פּאָליטיק. אינטערעסאַנטע לעקציע פֿון ד״ר ש. ראַווידאָוויטש.

258. די צייט, לאָנדאָן:
אויגוסט 10, 1941. ארץ־ישראל און גלות. 2טע לעקציע פֿון דער סעריע „קריטישער אַנאַליז פֿון ציוניזם״ פֿון ד״ר ש. ראַווידאָוויטש.

259. די צייט, לאָנדאָן:
אויגוסט 11, 1941. „אונזער נאַציאָנאַלער כאַראַקטער און דער גלות״. דריטער פּאָרטראַג פֿון ד״ר ש. ראַווידאָוויטש.

260. די צייט, לאָנדאָן:
אויגוסט 15, 1941. מר. לעאָן סיימאָן, זיין 60סטער געבורטסטאָג געפֿייערט.

261. די צייט, לאָנדאָן:
אויגוסט 28, 1941. די דאָקטרין פֿון „שלילת הגלות״ (1טער פּאָרטראַג פֿון ד״ר ראַווידאָוויטש.

262. די צייט, לאָנדאָן:
סעפּטעמבער 8, 1941. „דערגרייכונגען און דורכפֿאַלען פֿון ציוניזם״. לעקציע פֿון ד״ר ש. ראַווידאָוויטש.

263. די צייט, לאָנדאָן:
סעפּטעמבער 19, 1941. נאָך מלחמה־ציוניזם. הויפּט־פּרינציפּן פֿון טעאָריע און פּאָליטיק. 6טע לעקציע פֿון ד״ר ראַווידאָוויטש.

264. די צייט, לאָנדאָן:
סעפּטעמבער 24, 1941. אימפּאָזאַנטער אָפּשייד־אָוונט פֿאַר ד״ר ראַווידאָוויטש. רעדעס פֿון בן־גוריון, פּראָפֿ׳ בראָדעצקי א. אַ.

265. די צייט, לאָנדאָן:
דעצעמבער 31, 1941. גרויסער תרבות מיטינג לכבוד „ילקוט״. [און זיין רעדאַקטאָר ד״ר ש. ראַווידאָוויטש].

266. די צייט, לאָנדאָן:
מערץ 26, 1942. די גרופּע פֿאַר אידישער איינהייט האַלט אָפּ אַ פּרעסע־קאָנפֿערענץ.

267. די צייט, לאָנדאָן:
מאַי 17, 1943. „מצודה״ העבּרעאישער זאַמלבוך, רעדאַגירט דורך ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש.

268. די צייט, לאָנדאָן:
נאָוועמבער 3, 1941. פֿון אידישען וויסענשאַפֿטליכן אינסטיטוט ייִוואָ. [דערוויילט ראַווידאָוויטשן אַלס פּרעזידענט פֿון ייִוואָ אין ענגלאַנד].

269. די שטימע, מעקסיקע:
יולי 27, 1957. ד״ר ש. ראַבּידאָוויטש — געשטאָרבן.

וועגן שמעון ראַווידאָוויטש אין ענציקלאָפּעדיעס

270. מיקלישאַנסקי, י. ק.:
העבּרעאישע ליטעראַטור אין צפֿון־אַמעריקע. קריטיק, עסייען און פּובליציסטיק. אַלגעמיינע ענציקלאָפּעדיע, ייִדן ה. דובנאָוו־פֿאָנד און ענציקלאָפּעדיע קאָמיטעט. ניו־יאָרק, 1957 ז׳ 159.

271. **The Standard Jewish Encyclopedia.** Doubleday & Company, Inc. Garden City, N. Y. 1959, Col. 1579-1580. Simon Rawidowicz.

272. **The Universal Jewish Encyclopedia.** 1943, Vol. 9, P. 87. Simon Rawidowicz.

273. **Mikliszanski, J. K.:**
Hebrew Literature in the United States Critisism and Essays. The Jewish People. Past and Present. Vol. IV, Jewish Encyclopedic Handbooks. New York, 1955, P. 326, 327.

274. **Waxman, Meyer:**
Modern Hebrew Literature, Essays and Critisism. The Jewish People. Past and Present. Vol. III. Jewish Encyclopedic Handbooks. New York, 1952, P. 131, 132.

ד״ר שמעון ראַווידאָוויטשעס ביבליאָגראַפּיע איז לויט דעם ווונטש פון דער רעדאַקציע באַגרענעצט אויף פאַרצייכענונגען בלויז אין דער יידישער שפּראַך. איך דערלויב זיך אָבער אַריינצוגעבן פאַרצייכענונגען אין פרעמדע שפּראַכן, וועלכע געפינען זיך אין מיין ביבליאָגראַפישן אַרכיוו. דאָס וועט אויסשעפּן דעם גאַנצן מאַטעריאַל וואָס געפינט זיך אין מיין אַרכיוו, אויסער וואָס איך האָב אין דער העברעיִשער שפּראַך.

וועגן ד״ר שמעון ראַווידאָוויטש אין פרעמד-שפּראַכן

275. **Band, Arnold J.:**
Babylon and Jerusalem, by Simon Rawidowicz. Ararat Publishing Society. London - Waltham, Mass. 1957 Judaism, Vol. 10. № 1. New York, Winter 1961, P. 81-85.

276. **Ducker, Abraham G.:**
Simon Rawidowicz (Metsudah) Jewish Social Studies, New York, October 1956. P. 301-308.

277. **Hyams, Ben:**
Professor Rawidowicz - Scolar and Philosopher. Farbband News, New York, February-March 1958, P. 6.

278. **Kabakow, Jacob:**
Of Jewish Wholenes. Bavel V'irushalaim, by Simon Rawidowicz. In Jewish Bookland, New York, March 1959, P. 6.

279. **Litvin, Dr. J.:**
Dr. Rawidowicz in Defence of Traditional Judaism.

280. **Ravikowitz, Dalia:**
Literatura Israelí para Niños. Amanecer, Buenos Aires, February 8, 1958.

281. **Silberschlang, Eisig:**
Nationalism and Israelism. Hebrew Literature: An Evaluation. Herzl Institute. Pamphlet № 12, New York, 1959. P. 58.

282. **Simon, Leon:**
Hebrew Periodical. Metsuda. Edited by Simon Rawidowicz. The Jewish Chronicle, London, June 18, 1948, P. 11.

283. **Starkman, Moshe:**
Nachman Krochmal and His Teachings. World Jewish Congress Cultural Affairs. Vol. XI, № 4. New York, October 1961. P. 1-5.

284. **Wayslawski, Zwi:**
Simon Rawidowicz (1897-1957). Bitzaron, New York, September 1957, P. 198.

285. **Waxman, Meyer:**
The Ha-Eshkol and Ha-Tekufah. A History of Jewish Literature, Vol. IV, New York, 1947. P. 458.

286. **Weltsch, Robert:**
A New-Conformis. Bavel V'irushalaim, by Simon Rawidowicz. The American Zionist. New York, September 1959, P. 16.

287. **Chronicler:**
London, November 9, 1951.
At Brandeis University. [Rawidowicz Appointed as Professor of

Hebrew Literature and Jewish Philosophy at Brandeis University.]

288. **The Daily Hebrew Journal, Toronto:** July 23, 1957. Rawidowicz, Famous Scholar Dies Suddenly in Waltham. Was 60.

289. **Jewish Advocate, Boston:** December 1, 1952. Histadrut to Close Drive at Gala Fete. [S. Rawidowicz Will Speak.]

290. **Jewish Telegraphic Agency Bulletin:** March 23, 1942, P. 4. Jewish Unity Group Seeks Common Platform Gor Jewry.

291. **Jewish Times, Boston, Mass.:** December 6, 1956. To Speak - Dr. Simon Rawidowicz.

292. **Jewish Times, Brookline, Mass.:** December 18, 1952. Histadrut Workers to Gather Dec. 28 For Campaign Closing.

293. **National Jewish Post and Opinion, Indianapolis, Ind.:** July 26, 1957. Dr. Simon Rawidowicz, Famed Philosopher, Dies.

294. **News of the Yivo, New York:** № 66, December 1957, P. 8.

295. **Prospectus (1938-9) of the Jewhis Higher Education Centre Whitechapel:** London. "From the French Revolution to the Great War", a Course of Five Lectures by Dr. Simon Rawidowicz.

296. **Дубнов, С. М.:** Конец демократической Германии. Книга Жизни. Том третий. Нью Иорк, 1957, стр. 120.

Este libro se terminó de imprimir en el mes de febrero de 1962, en los Talleres Gráficos JULIO KAUFMAN S.R.L., Avda. Corrientes 1976, Buenos Aires.

Copyright 1962, by
Asociación Pro Cultura Judía
Buenos Aires

Hecho el depósito que previene la Ley 11.723

IMPRESO EN LA REPBLICA ARGENTINA
PRINTED IN ARGENTINA

SIMON RAWIDOWICZ

ESCRITOS

ASOCIACION PRO CULTURA JUDIA
Ayacucho 483/5 Buenos Aires